



Mujeres de las fronteras

Subjetividad, migración y trabajo doméstico

Roxana Hidalgo Xirinachs

EDITORIAL
UCR

Mujeres de las fronteras

Subjetividad, migración y trabajo doméstico

Roxana Hidalgo Xirinachs



Instituto de Investigaciones Sociales

2016



305.436.404.6

H632m Hidalgo Xirinachs, Roxana
Mujeres de las fronteras: subjetividad, migración
y trabajo doméstico / Roxana Hidalgo Xirinachs.
– 1. ed. – San José, C. R.: Edit. UCR, 2016.
xxiii, 391 p.: il. (Instituto de Investigaciones
Sociales)

ISBN 978-9968-46-613-4

1. SERVICIO DOMÉSTICO – COSTA RICA.
2. SUBJETIVIDAD. 3. MIGRACIÓN LABORAL.
4. MUJERES INMIGRANTES – COSTA RICA.
5. GLOBALIZACIÓN. 6. FEMINIDAD. 7. DERECHOS HUMANOS. 8. IDENTIDAD SEXUAL.
9. MATERNIDAD. 10. MATERNIDAD – NICARAGUA. I. Título.

CIP/3070
CC/SIBDI.UCR

Edición aprobada por la Comisión Editorial de la Universidad de Costa Rica.
Primera edición: 2016.

La EUCR es miembro del Sistema de Editoriales Universitarias de Centroamérica (SEUCA),
perteneciente al Consejo Superior Universitario Centroamericano (CSUCA).

Corrección filológica: *Marjorie Martínez C.* y la *autora* • Revisión de pruebas: *Melisa Sandí N.* y
la *autora* • Diseño: *Wendy Aguilar G.* • Diagramación y diseño de portada: *Priscila Coto M.*
Control de calidad: *Grettel Calderón A.* • Ilustración de portada: *Árbol*, 2005. Monotipia al trazo
con tiza pastel, *Marcia Salas*.

© Editorial Universidad de Costa Rica, Ciudad Universitaria Rodrigo Facio. Costa Rica.

Apo. 11501-2060 • Tel.: 2511 5310 • Fax: 2511 5257 • administracion.siedin@ucr.ac.cr • www.editorial.ucr.ac.cr
Prohibida la reproducción total o parcial. Todos los derechos reservados. Hecho el depósito de ley.

Impreso bajo demanda en la Sección de Impresión del SIEDIN. Fecha de aparición: noviembre, 2016.
Universidad de Costa Rica. Ciudad Universitaria Rodrigo Facio.

 *Dedicatoria*

A mi adorado Mathias por haber llegado a mi vida de forma breve pero extraordinaria y por estar simplemente aquí en este mundo. A mi queridísima hija Nessa por llegar a mi vida en este momento tan especial y de esta forma tan maravillosa. A mis sobrinos Dominic y María Alejandra por esa luz y amor que emanan de sus corazones. A mis sobrinos Santiago y Samuel por venir a llenar de una nueva gran alegría el ambiente familiar. Y a todos mis sobrinos políticos porque han llenado durante años mi vida de risas, amor y alegría. A todas las mujeres que participaron en esta investigación con gran compromiso y empatía con la experiencia, sin las cuales este trabajo no hubiera sido posible. A mi madre, mujer valiente, luchadora y solidaria, por haberme enseñado que la vida puede cambiar y ser mejor cada día, que siempre podemos luchar por un mundo mejor para todos, y que las mujeres podemos aprender a querernos a pesar de la historia que compartimos.



Agradecimientos

En primer lugar, quisiera agradecerles muy especialmente a las mujeres migrantes nicaragüenses que participaron en las diferentes etapas de esta investigación en sesiones de entrevistas, conversaciones informales y en espacios grupales muy diversos, mediante los cuales fue posible tejer tanto sus relatos biográficos como sus experiencias de lucha social y política a partir de sus propias voces. Estos espacios diversos se desarrollaron en un ambiente de confianza, apertura y motivación continua que permitió crear relaciones intersubjetivas fluidas y cálidas, a partir de las semejanzas y diferencias entre las mujeres participantes y la investigadora. Mi agradecimiento especial a las mujeres de la Asociación de Trabajadoras Domésticas de Costa Rica (Astradomes) y a las mujeres de la Red de Mujeres Migrantes Nicaragüenses y del Centro de Derechos Sociales de la Persona Migrante (Cenderos), porque sin su apoyo y compromiso con esta investigación este libro no se podría haber escrito. Esta investigación posibilitó, además, que me pudiera integrar a la *Mesa de Mujeres Migrantes y Refugiadas*¹ a partir del 2010 y hasta el 2013, espacio en el que participé de forma continua y gracias al cual pude

1 Este fue un espacio de organización social y política que luchaba por los derechos de las mujeres migrantes y refugiadas en Costa Rica, compuesto por organizaciones no gubernamentales, organismos internacionales e instituciones estatales, vinculados con la problemática de las migraciones y el refugio desde la perspectiva de las mujeres, que funcionó activamente desde el 2010 hasta el 2013.

tener una cercanía constante con las luchas de las mujeres migrantes y refugiadas en Costa Rica. Mi agradecimiento a las compañeras de la mesa por su compromiso con estas luchas y por el conocimiento que hemos podido compartir en torno a estas, el cual ha venido a enriquecer de forma significativa el presente estudio.

Este libro surge de una investigación realizada en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica, con el apoyo de la Vicerrectoría de Investigación de la misma universidad y una Beca Clacso Senior, obtenida en el 2009 en el concurso Estado, democracia y clases sociales en América Latina y el Caribe. Mis agradecimientos a estas instituciones sin las cuales esta investigación no se podría haber realizado ni culminado con éxito. En las diferentes etapas de esta investigación, como la recolección de datos, la transcripción de sesiones, la discusión teórica y el análisis de los datos han participado varios asistentes de investigación. Mi agradecimiento muy especial a Silvia Romero, Jennifer González, Mario Soto y Roberto Marín, sin cuyo arduo, serio y sistemático trabajo este estudio no se hubiera podido culminar exitosamente. Esta investigación estuvo inscrita en el Programa de Investigación *Culturas, Instituciones y Subjetividades* del Instituto de Investigaciones Sociales, espacio de discusión grupal de gran riqueza académica e intelectual en el que este estudio se presentó en sus diferentes etapas, durante los años del 2009 al 2011. Mi agradecimiento a los compañeros y compañeras miembros de este programa por las críticas y sugerencias tan valiosas que vinieron a enriquecer de forma significativa este trabajo. En particular quisiera agradecerles a Laura Chacón, Carlos Sandoval, Manuel Solís, Carmen Caamaño, Adriana Sánchez, Laura Paniagua, Mónica Brenes, Mercedes Álvarez, Mario Zúñiga, Yirlany Navarro, Ana Matteucci, Sunny González, Etty Kaufman, Milagros Jaime, Stefanie Kron, a

todos aquellos estudiantes becados que cada año realizan pasantías de investigación y a los diversos asistentes que participaron en el programa durante los años en que esta investigación se llevó a cabo. Avances de este trabajo también se presentaron en varias ocasiones en las reuniones quincenales del Equipo Ampliado de Investigadores del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). Les agradezco los aportes y críticas a mis avances de investigación particularmente a Marysse Brysson, Tirsa Ventura, Mario Zúñiga, Silvia Regina de Lima Silva, Gabriela Miranda, Pablo Richard, Anne Stickel, Luis Mora, Yanet Martínez, Vilma Paula Hinkelammert, Kattia Grosser, Wim Diercksens y Roy May.

Sabiendo que siempre los agradecimientos son incompletos, quisiera agradecerles a mis amigas Mercedes Flores, Kattia Grosser, Yanina Sánchez, Tirsa Ventura y Laura Chacón, y a mis hermanas Hilda y Marlene Hidalgo, el acompañamiento, la solidaridad y la calidez humana por haber estado allí en una de las épocas más duras y dolorosas de mi vida. A mis padres Hilda Xirinachs y Walter Hidalgo les agradezco su apoyo y su presencia firme y aguda en mi vida tanto personal como académica e intelectual.

Finalmente, quisiera agradecerle al personal de la Editorial de la Universidad de Costa Rica por el valioso, serio y comprometido apoyo brindado en la revisión, diagramación, diseño de portada, edición e impresión del libro. Especialmente a Aída E. Cascante, Gabriela Fonseca, Marjorie Martínez, Mónica Calderón, Wendy Aguilar, Grettel Calderón y Priscila Coto.

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	xvii
-------------------	------

Primera parte

*Identidades femeninas, migración
y trabajo doméstico*

Capítulo 1

<i>Globalización neoliberal, migración y trabajo doméstico en América Central.....</i>	3
El trabajo doméstico remunerado en el contexto de la feminización del trabajo y de la supervivencia en el mundo globalizado.....	3
Feminización de las migraciones: cadenas transnacionales de cuidado y maternidad transnacional.....	20
El trabajo doméstico remunerado en el contexto de la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica.....	29
Sobre la <i>excepcionalidad</i> del trabajo doméstico remunerado en América Latina.....	46

Capítulo 2

*Sujetos sociales subalternos, identidades nómades
y espacios intermedios en América Latina* 56

Organización del poder en América Latina: colonialidad,
capitalismo y contrato sexual patriarcal..... 56

*Identidades femeninas,
autonomía y sujetos nómades* 80

Experiencia migratoria,
identidades femeninas y subjetividad 92

Capítulo 3

Acercamiento metodológico 104

Introducción..... 104

Análisis de forma y contenido
en la interpretación de textos..... 112

La relación entre la investigadora y los sujetos participantes
como espacio de contratransferencia 117

Segunda parte

*Acercamientos biográficos
al trabajo doméstico*

Capítulo 4

*Excepcionalidad del trabajo doméstico: rasgos coloniales
en la relación trabajadora doméstica-empleadora* 127

Formas de explotación y subordinación
en el trabajo doméstico remunerado 127

Formas de resistencia y lucha en el trabajo doméstico remunerado	162
Relación intersubjetiva entre la trabajadora doméstica y la familia: conflictos, contradicciones y ambivalencia	185
Capítulo 5	
<i>Experiencias de maternidad en Nicaragua y de maternidad transnacional</i>	229
El trabajo doméstico remunerado: tiempo de trabajo y tiempo de cuidado	229
Experiencias subjetivas sobre la maternidad: potencia y vulnerabilidad.....	237
Discursos sobre la feminidad: una tensión entre la sujeción y la resistencia	351
BIBLIOGRAFÍA	369
ACERCA DE LA AUTORA	391



Introducción

Creo que verdaderamente necesitamos una revolución en nuestra sociedad y en nuestro pensamiento, *una revolución que recompense el cuidado de otras personas tanto como el éxito en el mercado*, y que consolide una esfera pública exterior al mercado, a la manera de los viejos campos comunales de las aldeas.

ARLIE RUSSELL HOCHSCHILD

A partir de las historias de vida de un grupo de mujeres migrantes nicaragüenses, que decidieron desplazarse a Costa Rica durante las últimas dos décadas y se insertaron laboralmente como trabajadoras domésticas, he pretendido acercarme a sus vivencias subjetivas como mujeres, como madres y como migrantes en el contexto actual de la globalización neoliberal en Centroamérica. Tejiendo sobre sus vidas a través de sus propios relatos, de sus propias voces, el abordaje se ha centrado en la tensión irresoluble entre las condiciones objetivas y las vivencias subjetivas que la experiencia migratoria tiene en la vida de estas mujeres. Las narraciones de ellas se interpretaron como manifestaciones subjetivas de fenómenos sociales que se han desarrollado en el nivel transnacional, como son la feminización de la pobreza, de las migraciones y de la supervivencia (Sassen, 2002).

En el contexto particular de las migraciones transnacionales, se abordaron las formas en que estas mujeres enfrentaron la experiencia de dejar su patria, y en muchos casos a sus hijos y su familia, en la búsqueda de formas de vida alternativas. En concreto, se analizó el vínculo que se ha empezado a construir entre los nuevos procesos migratorios, los cambios y las continuidades en el lugar social de las mujeres, y la reactivación de relaciones de servidumbre en las condiciones laborales de las trabajadoras domésticas. En este estudio se asume que las relaciones de poder entre los géneros, entre clases sociales y entre culturas diversas son ejes fundamentales que han acompañado la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica históricamente.

Durante las últimas décadas del siglo XX y principios del siglo XXI, se ha desarrollado una cantidad importante de estudios sobre las migraciones transnacionales de mujeres que se insertan laboralmente en el país de acogida en el campo de los cuidados, en especial como trabajadoras domésticas. Al respecto, el fenómeno se ha vuelto tan significativo que se ha propuesto el concepto de *cadena globales o transnacionales de cuidado* (Hondagneu-Sotelo y Avila, 1997; Hondagneu-Sotelo, 2001; Hochschild, 2001; Ehrenreich y Hochschild, 2002). La mayoría de estos estudios abordan las migraciones Sur-Norte, es decir, los movimientos transnacionales de mujeres que emigran de países pobres del mal llamado *Tercer Mundo*, o países del Sur, hacia las naciones ricas del *Primer Mundo* o países del Norte².

2 Sin entrar en una discusión profunda sobre categorías tan discutidas como Norte-Sur, Primer Mundo-Tercer Mundo, y países ricos o pobres, considero que las diferencias entre los países mal llamados del Norte y del Sur siguen siendo significativas en términos descriptivos en el campo de las llamadas migraciones Norte-Sur y Sur-Sur (Lerussi, 2008; Mohanty, 2008).

Estos procesos migratorios han estado asociados con los procesos crecientes de desigualdad y exclusión social que se han producido como consecuencia de las políticas neoliberales, vinculadas con los procesos de globalización hegemónicos desarrollados durante las últimas décadas en el mundo entero. En contraposición con la presencia de estudios sobre las migraciones Sur-Norte, las cadenas transnacionales de cuidado entre países Sur-Sur no han sido estudiadas con el mismo énfasis, además, particularmente, los éxodos asociados con el tema de los cuidados dentro de la región centroamericana han sido muy poco explorados. En este trabajo se abordará el análisis de estas cadenas transnacionales de cuidado en el caso particular de la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica, siendo este el flujo migratorio más importante de la región centroamericana (Morales, 2007).

Asimismo, este trabajo implicó una aproximación singular y diferente a la mayoría de estudios que se encuentran sobre el tema. El acercamiento metodológico del que se partió en este análisis se fundamentó en dos corrientes diversas, pero cercanas al mismo tiempo: la tradición de la investigación participativa, de origen latinoamericano, y el etnopsicoanálisis, de origen europeo. Además, se trabajó con una perspectiva teórica basada en los aportes críticos del feminismo al psicoanálisis, los estudios posmodernos del feminismo contemporáneo, y los aportes de los estudios poscoloniales y decoloniales en América Latina. Estas contribuciones teóricas se abordaron desde una perspectiva transdisciplinaria.

Estas propuestas, novedosas en el campo de los estudios sobre migración y género, se utilizaron con la finalidad de reconstruir de forma cualitativa las historias y condiciones de vida actuales de las mujeres migrantes nicaragüenses en

Costa Rica, partiendo sobre todo de sus propias voces. Me atrajo en particular poder retomar sus propias narraciones para comprender las condiciones tanto objetivas como subjetivas que llevaron a estas mujeres a emigrar y la forma en que dicha acción ha influido en sus experiencias de vida y en sus subjetividades femeninas. En otras palabras, me interesó de manera especial posibilitar la apertura de espacios de autorreflexión con estas mujeres para abordar conjuntamente las transformaciones que se han producido en sus subjetividades a raíz de las separaciones, pérdidas, duelos y experiencias nuevas que han vivido como consecuencia de la migración hacia Costa Rica. Mediante entrevistas a profundidad, conversaciones libres, trabajo grupal y el acompañamiento activo en algunos procesos de organización y lucha, he explorado con estas mujeres no solo las condiciones de dominación y violencia vividas, sino también las formas de resistencia creativa que han desarrollado para enfrentarse con condiciones de vida muchas veces difíciles de imaginar para otros grupos sociales. También, se han analizado las estrategias tanto individuales como colectivas mediante las cuales ellas defienden y luchan por sus derechos humanos, así como por recuperar la dignidad y la autoestima como mujeres migrantes. Más que una nueva forma de revictimización, a partir de las condiciones de explotación y sujeción que las experiencias laborales de las trabajadoras domésticas implican, este trabajo se centra en un proceso de autorreflexión con estas mujeres, para explorar las posibilidades de resistencia que han logrado construir a pesar de las formas diversas de mistificación e invisibilización que han marcado históricamente la relación legendaria entre feminidad y domesticidad en la cultura occidental.

En relación con las características particulares de quienes participaron en esta investigación, se trabajó con dos

grupos diferentes. En total, se reconstruyeron las historias de vida de doce mujeres nicaragüenses que emigraron a Costa Rica. De este total, seis no formaban parte de ninguna organización que lucha por los derechos de las migrantes o de las trabajadoras domésticas. Las otras seis son lideresas comunales o políticas que colaboran y son miembros activos de ONG que trabajan en la defensa y la lucha por los derechos de las mujeres migrantes nicaragüenses y de las trabajadoras domésticas en general. En otras palabras, en este estudio la mitad de las participantes responde a las condiciones habituales que comparte la mayoría de las migrantes nicaragüenses trabajadoras domésticas en Costa Rica. Mientras que la otra mitad además de compartir estas experiencias comunes, en los últimos años ha sido parte activa en procesos de organización social y lucha política por los derechos humanos de las migrantes y las trabajadoras domésticas en Costa Rica. Esta diversidad de población ofrece una perspectiva más compleja sobre las circunstancias a partir de las cuales se tejen las relaciones entre las experiencias migratorias, la realidad particular de las mujeres y las condiciones del trabajo doméstico en Costa Rica. Asimismo, esta diversidad en las historias de vida de las participantes se vuelve fundamental porque abre la posibilidad de analizar tanto las experiencias compartidas como las particularidades de ambos grupos. Esto implica poder comprender no solo la realidad de las mujeres migrantes nicaragüenses que se han insertado como trabajadoras domésticas desde experiencias más aisladas e individuales, sino también las de aquellas que se insertaron en el trabajo doméstico remunerado en condiciones semejantes, pero por razones diversas tuvieron acceso a la posibilidad de participar en procesos de organización y lucha por sus derechos humanos de forma más activa y autorreflexiva.

En la primera parte del libro sobre los antecedentes y los fundamentos teóricos de la investigación, me pareció conveniente unir los contenidos por el entrelazamiento indisoluble del contexto nacional y regional con los conceptos teóricos fundamentales con los cuales se trabajó. En un primer capítulo, sobre el contexto actual de la globalización neoliberal y su relación con las migraciones internacionales, se abordaron categorías como feminización de la pobreza, del trabajo, de la sobrevivencia y de las migraciones. Asimismo, se analizó la relación entre conceptos como domesticidad y trabajo doméstico-familiar remunerado y no remunerado, así como la realidad sociohistórica ligada con las *condiciones de excepcionalidad* del trabajo doméstico remunerado. Finalmente, se analizaron conceptos fundamentales que han surgido vinculados con la perspectiva de las migraciones transnacionales, como las *familias y maternidades transnacionales*, y las *cadena transnacionales de cuidado*. En un segundo capítulo, sobre el campo específico de los procesos identitarios de las mujeres, la historia colonial de América Latina, así como su relación con el trabajo doméstico y las migraciones en la actualidad, se abordaron en un primer apartado las nociones de colonialidad del poder, contrato sexual patriarcal y sujetos sociales subalternos. Posteriormente desde la perspectiva de la relación entre feminismo, psicoanálisis y posmodernismo se abordaron conceptos como subjetividades e identidades femeninas en proceso, sujetos nómades, experiencias y traumas psicosociales, y espacios intermedios. En un tercer capítulo se abordó la propuesta metodológica que surge de un diálogo entre la tradición de la investigación participativa en América Latina y el etnopsicoanálisis de origen europeo. En esta propuesta se trabajó en concreto el tema del análisis de la forma y contenido en la interpretación de textos narrativos, además del análisis de


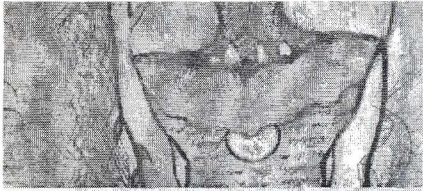

la relación entre la investigadora y los sujetos participantes como un espacio de contratransferencia.

La segunda parte del libro, sobre el análisis e interpretación de los textos narrativos con los que se trabajó, se dividió en dos capítulos. En el primero, se estudiaron las condiciones tanto laborales como intersubjetivas que caracterizan la relación entre las trabajadoras domésticas y los empleadores o las empleadoras. Se abordaron tanto las formas de explotación y subordinación como las formas de resistencia y lucha de las trabajadoras domésticas dentro de sus condiciones laborales dominantes. Asimismo, se analizó la complejidad de las relaciones intersubjetivas entre las trabajadoras domésticas y las familias de las/los empleadores, abordando los conflictos, las contradicciones y la ambivalencia que se tejen en la cotidianidad del trabajo doméstico remunerado. En un segundo capítulo, se trabajó con las experiencias de maternidad en Nicaragua y de maternidad transnacional producto de la migración, así como los cambios y las continuidades en las identidades de género de las mujeres participantes, asociadas con las experiencias migratorias. Las experiencias subjetivas, así como los discursos sobre la maternidad y la feminidad se abordaron a partir de las tensiones entre las formas de poder y sujeción enfrentadas con las formas de resistencia y lucha de las mujeres participantes, frente a las condiciones tanto sociohistóricas como subjetivas vinculadas con la hegemonía de relaciones de poder entre los géneros patriarcales.



PRIMERA PARTE

*Identidades femeninas,
migración
y trabajo doméstico*





Capítulo 1

Globalización neoliberal, migración y trabajo doméstico en América Central

El trabajo doméstico remunerado en el contexto de la feminización del trabajo y de la supervivencia en el mundo globalizado

La migración de las mujeres pone en movimiento las columnas del templo. Si las que habían estado designadas para permanecer y esperar se transforman en las que se van y son esperadas, ¿qué garantía hay de que los restantes elementos que constituyen la base de la estabilidad de nuestros sistemas conceptuales permanezcan estables? ¿Cómo podría mantenerse en pie la estructura en que vivimos? Es porque confronta nuestro "sentido común", es decir, nuestros prejuicios más arraigados por lo que la migración femenina encuentra obstáculos no solo para ser estudiada, sino incluso para ser percibida.

DOLORES JULIANO

Para acercarnos a los relatos e historias de vida de las mujeres migrantes nicaragüenses que se han insertado en el trabajo doméstico en Costa Rica y que participaron en esta investigación no se puede dejar de lado el análisis y la comprensión del contexto social e histórico que marca la realidad del trabajo doméstico remunerado en Costa Rica, en el contexto actual de la globalización neoliberal. Asimismo, es fundamental poder abordar la forma como las relaciones de poder entre los géneros han determinado históricamente un nexo particular entre feminidad, domesticidad y *otredad cultural* en los discursos de la modernidad occidental. A partir de estas consideraciones sociohistóricas, consideramos que se puede abordar la complejidad de la realidad subjetiva y los procesos de constitución de las identidades de género en las mujeres participantes en esta investigación.

La realidad de las mujeres a lo largo de la historia de la cultura occidental ha estado teñida por formas de subordinación innumerables, experiencias de violencia extrema y formas de resistencia comúnmente silenciadas. No obstante, es hasta hace un par de siglos que las mujeres empiezan a luchar de forma colectiva y sistemática por el derecho a ser ciudadanas, y no ser consideradas simples objetos de intercambio simbólicos y materiales, sometidas, mediante contratos matrimoniales que estaban a cargo de los hombres, a condiciones semejantes a las de la esclavitud. Poco tiempo después, comienzan a demandar el derecho a la educación y al trabajo en condiciones de igualdad social y legal ante los hombres. Sin embargo, es hasta ya avanzada la segunda mitad del siglo XX, como producto de una segunda fase de los movimientos de liberación femenina, que estas nuevas condiciones sociales y políticas se empiezan a convertir en una realidad colectiva para las mujeres.

Para acercarnos a estas paradojas que caracterizan la realidad actual de las mujeres, voy a referirme a la tensión entre los profundos cambios y las continuidades inevitables que se han venido desarrollando durante las últimas décadas en las relaciones de poder entre los géneros. En cuanto a los avances que la realidad de las mujeres ha tenido durante las últimas décadas, afirma Bourdieu:

El cuestionamiento de las evidencias va acompañado de las profundas transformaciones que ha conocido la condición femenina, sobre todo en las categorías sociales más favorecidas: por ejemplo, el mayor acceso a la enseñanza secundaria y superior, al trabajo remunerado y, a partir de ahí, a la esfera pública; o, también, el distanciamiento respecto a las labores domésticas y las funciones de reproducción (relacionada con el progreso y con la utilización generalizada de las técnicas contraceptivas y con la reducción de la dimensión de las familias), especialmente con el retraso en la edad de contraer el matrimonio y de procrear, la disminución de la interrupción de la actividad profesional con motivo del nacimiento de un niño, así como el aumento de las tasas de divorcio y la disminución de las tasas de nupcialidad (2000: 111).

Si bien en América Latina, producto de la historia particular, estos logros se han desarrollado de una forma diferente que en Europa y América del Norte, lugares a los que hace referencia el autor, estos cambios no dejan de implicar nuevas oportunidades para el alcance de relaciones más equitativas entre hombres y mujeres. Nuevas oportunidades que, sin embargo, están marcadas por condiciones sumamente contradictorias y ambivalentes en el mundo globalizado. *La feminización del mercado laboral y de la pobreza* son dos fenómenos actuales que expresan de forma dramática la profunda desigualdad que todavía sufren las mujeres por el simple hecho de pertenecer a su género. En relación

con la discriminación que estas deben enfrentar hasta hoy en día en el mercado laboral, afirma Bourdieu:

La mejor demostración de las incertidumbres del estatuto que se concede a las mujeres en el mercado de trabajo es, sin duda, el hecho de que siempre están peor pagadas que los hombres, en igualdad de circunstancias, y que consiguen puestos menos elevados con títulos idénticos y, sobre todo, que están más afectadas, proporcionalmente, por el paro y la precariedad del empleo, además de frecuentemente relegadas a unos empleos a tiempo parcial, lo que tiene el efecto, entre otras cosas, de excluirlas casi infaliblemente de los juegos de poder y de las perspectivas de ascenso (2000: 115).

Fundamentalmente, es a partir de las últimas tres o cuatro décadas que las mujeres se empezaron a incorporar en los sistemas educativos en condiciones de paridad con los hombres. En Costa Rica, por ejemplo, han llegado incluso a ocupar un poco más del 50 por ciento, no solo en la enseñanza primaria y secundaria, sino también en la técnica y universitaria (Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible, N.º 7, 2002). Asimismo, en el campo laboral se han ido incorporando lenta, pero gradualmente, a espacios que habían constituido milenariamente un dominio exclusivo de los hombres. Actualmente, las mujeres participan no solo en una gran diversidad de actividades artísticas, culturales, académicas y de investigación, sino también en actividades políticas, económicas e incluso militares; espacios creativos y productivos que durante siglos eternos estuvieron celosamente custodiados por los hombres y prohibidos para ellas de forma explícita. En Costa Rica, la inserción laboral de las mujeres también ha crecido significativamente en las últimas décadas, no obstante, sigue habiendo formas de desigualdad en el mercado laboral insuperables hasta hoy en día. Estas implican,

entre otras condiciones, ingresos salariales inferiores en comparación con los hombres, segregación de las mujeres por grupos ocupacionales y en puestos directivos, mayor nivel de desempleo abierto y subempleo entre ellas, y una creciente feminización de la pobreza, que se manifiesta sobre todo en una mayor presencia de hogares pobres con jefatura femenina (Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible, N.º 7, 2002).

El lugar social de las mujeres en las sociedades occidentales ha estado asociado de forma milenaria con las funciones de nutrición, salud, educación y cuidado de los otros. Lugar que quedó entrelazado de forma íntima con la femineidad a partir de la separación entre el espacio privado-doméstico y el público que se impone en el mundo moderno con el surgimiento de la Revolución Industrial (Fraser, 1997; Pateman, 1995). Como una continuación de esta tradición legendaria, las sociedades occidentales industrializadas, de acuerdo con Carrasco (2003), empezaron a impulsar una separación entre espacios estrictamente diferenciados entre sí, en apariencia poco vinculados y basados en principios antagónicos: por una parte, la esfera pública (masculina) y por otra, la esfera privada o doméstica (femenina). Esta división entre mundos de la vida supuestamente desconectados entre sí ha implicado que solo las actividades laborales realizadas en el ámbito público obtengan prestigio y reconocimiento social. En consecuencia, todo lo que se lleva a cabo dentro de los muros del espacio privado de la familia ha quedado invisibilizado bajo un manto de desprestigio y desvalorización que le ha negado sistemáticamente el reconocimiento social.

Esta separación entre trabajo familiar-doméstico y trabajo de mercado, siguiendo a Carrasco (2003), ha implicado que el trabajo de *cuidado de la vida* que las mujeres

realizan, el cual abarca el sostenimiento de los vínculos intersubjetivos necesarios para la convivencia social, no solo quede invisibilizado en el mundo público –*como un no trabajo*– sino distribuido de forma profundamente desigual entre los géneros. Esta *poderosa mano invisible de la vida cotidiana*, como la llama la autora, no solo posibilita la reproducción de la fuerza de trabajo necesaria para que el sistema capitalista funcione, sino que hace posible la sostenibilidad de la vida humana misma en el mundo entero. Este cuidado de la vida, encargado a las mujeres, implica el manejo cotidiano de los afectos y las relaciones humanas, por medio de la responsabilidad sobre los procesos de socialización de las nuevas generaciones; los cuidados sanitarios, afectivos y sexuales de los miembros de la familia; los cuidados de las personas adultas-mayores, enfermas o discapacitadas y la relación de la familia con las instituciones extrafamiliares. Todas estas actividades se concentraron de forma aparentemente indisoluble con la femineidad a partir del pacto social de la posguerra, en el que se construye el ideal de la *familia nuclear moderna*, compuesta por el *padre proveedor* y la *madre ama de casa*, bajo una aparente separación entre trabajos y funciones sociales, considerados como esencialmente femeninos o masculinos (Pateman, 1995; Fraser, 1997; Carrasco, 2003; Precarias a la deriva, 2004; Pérez Orozco, 2006). No obstante, tal división ha estado marcada por relaciones contradictorias y ambiguas entre espacios que se entrecruzan a partir tanto de continuidades como de diferencias.

Asimismo, esta íntima relación de las mujeres con lo privado-familiar ha determinado la forma y los lugares por medio de los cuales ellas se han venido incorporando laboralmente al espacio público. Estos nuevos sitios de trabajo se han convertido en una especie de prolongación de

su función social en el ámbito doméstico. A lo largo del siglo XX las mujeres ingresaron a trabajar, de forma masiva, en el espacio público, en las instituciones educativas y de salud, en cargos burocráticos asistiendo a los hombres en puestos de jefatura y en las empresas de alimentos y de textiles, entre otros. Posteriormente, se integraron de manera mayoritaria en el campo de las ciencias sociales y de la salud, y en el bastante desprestigiado campo de la llamada *producción de cultura y arte*. Esta particular incorporación de las mujeres en el mundo público ha estado marcada, siguiendo a Lagrave, por una continuidad innegable:

El siglo XX, por tanto, ha escrito la historia de la entrada masiva de mujeres en la educación y en el empleo remunerado, pero marcada por la desigualdad de oportunidades escolares y por la negación del carácter sexualmente mixto de las profesiones. Es decir, que, con variaciones, pero también con elementos invariables, continúa escribiendo la conocida historia de la segregación (1993: 508).

Las luchas feministas durante la primera mitad del siglo XX estuvieron marcadas no solo por el derecho de las mujeres al voto y a ser consideradas ciudadanas, sino también por los derechos laborales de las madres trabajadoras remuneradas o no, y particularmente de las madres pertenecientes a los sectores sociales más empobrecidos. En relación con estas luchas durante esa época, Bock (1993) se refiere a un *feminismo maternalista*, a partir del cual las mujeres buscaban el reconocimiento de la maternidad como una función social compartida que las unificaba a todas y les otorgaba derechos comunes. Estas luchas feministas, que al inicio se asociaban con la defensa de las madres pobres, se fueron extendiendo a todas las mujeres, y finalmente, después de la Segunda Guerra Mundial gracias al desarrollo generalizado de los Estados de bienestar,

se convirtieron en leyes vinculadas con los derechos laborales y con el apoyo estatal a las madres (Bock, 1993).

Como consecuencia de este vínculo con las funciones de reproducción social, las mujeres estuvieron asociadas con los servicios sociales que los Estados de bienestar asumieron durante el siglo XX. Ya fuera como trabajadoras del Estado o como sus beneficiarias, continúan hasta el día de hoy ligadas de forma aparentemente indisoluble con las labores de reproducción social. Respecto a este vínculo íntimo entre el trabajo de reproducción, la maternidad y los Estados de bienestar, afirma Lefaucheur:

Gracias a los empleos que se les han abierto, gracias al aligeramiento del trabajo de mantenimiento y de cuidado que sus servicios han permitido, gracias a la protección social que les aseguran, los Welfare States occidentales han aumentado la autonomía de sus ciudadanas en relación con la institución conyugal y les han permitido abstenerse de abrazarla o escapar de ella cuando a su juicio el beneficio que aportan ya no compensa el precio que se cobran (1993: 498).

Por esta razón, de forma paradójica, el fuerte desmantelamiento de la función social del Estado y la desregulación del mercado de trabajo, que la globalización neoliberal ha venido produciendo de forma sistemática durante las últimas décadas, provocan que las mujeres queden expuestas a condiciones de mayor vulnerabilidad social y precarización laboral que los hombres (Sassen, 2002; Amorós, 2005; Cobo, 2005). De acuerdo con Mestre y Mestre (2006), el aumento en la demanda de trabajadoras domésticas en las sociedades contemporáneas resulta ser una *solución trágica* a las formas de desigualdad social que se siguen reproduciendo entre los géneros. Esta solución, asociada con las migraciones de mujeres alrededor del mundo para

insertarse como trabajadoras domésticas en otros países diferentes a los propios, hace referencia a un fracaso de los Estados de bienestar para enfrentar la realidad del cuidado de los otros de una forma menos violenta y desigual. Hasta el día de hoy, la labor de cuidado de la trabajadora doméstica y del ama de casa se sigue desvalorizando como una forma más de invisibilizar la continuidad en la relación entre el cuidado de la vida en el espacio privado-doméstico y la realidad de las mujeres. Según esta misma autora, además de dicho fracaso, se han señalado dos razones más para explicar el aumento de las trabajadoras domésticas: la incorporación de las mujeres al trabajo en el espacio público y el envejecimiento de la población. No obstante, la razón principal pareciera estar asociada con el hecho de que los hombres sigan sin incorporarse al trabajo de cuidado en el hogar (ver también Ehrenreich y Hochschild, 2002). En síntesis, dice la autora:

La entrada *masiva* de mujeres migrantes en el trabajo doméstico nos señala que los cambios sociales, digamos en lo *público*, no han ido acompañados de cambios en lo privado. Es decir, el hecho de que las mujeres se hayan incorporado al trabajo extradoméstico asalariado no ha redefinido la esfera privada-doméstica ni ha supuesto que se deje de identificar ámbito doméstico con mujer. Por otro lado, el escaso desarrollo del Estado de bienestar requiere que las personas *dependientes* estén atendidas mediante contratos privados prácticamente invisibles (Mestre y Mestre, 2006: 41).

En este contexto, interesa abordar la demanda de trabajadoras domésticas en Costa Rica y la creciente oferta por parte de las mujeres migrantes nicaragüenses durante las últimas dos décadas (Morales y Castro, 1999; Contreras, 2006). En relación con la diferencia entre domesticidad y trabajo doméstico, se hará referencia a *domesticidad* como

aquellas experiencias de vida y prácticas laborales que se realizan en el ámbito doméstico del hogar, en el llamado, hoy en día, espacio privado y que están asociadas con el proceso de reproducción social de la familia. Abarca tanto las relaciones intersubjetivas de carácter afectivo que se tejen cotidianamente entre los miembros del grupo, como las actividades laborales necesarias para su mantenimiento, entre otras, limpieza, lavandería, preparación de alimentos y cuidado de niños y adultos que lo ameriten (Hochschild, 2002). De acuerdo con Lerussi (2008), en la llamada *esfera privada-doméstica* se reproducen relaciones de poder –entre los géneros, clases sociales, culturas, entre otros–, las cuales implican dimensiones políticas que deben ser reconocidas, cuestionadas y subvertidas. Asimismo, desde la crítica feminista, siguiendo a Fraser (1997), este espacio implica no solo un trabajo reproductivo sino también productivo, en la medida en que la reproducción social se desarrolla no solo en el campo simbólico, sino también material (ver también Lerussi, 2008). El concepto de *trabajo doméstico* será utilizado, entonces, en relación con la labor que se realiza en este espacio privado del hogar, ya sea como *trabajo doméstico no remunerado* o como *trabajo doméstico remunerado*³. Al respecto es importante aclarar que este último, realizado dentro del espacio privado-familiar, es también un *trabajo de carácter público*, pues se encuentra incorporado en las relaciones mercantiles propias de la esfera pública. En otras palabras, este tipo de trabajo se encuentra en un lugar intermedio entre los mundos de la vida privados y públicos. De manera que la supuesta separación estricta entre espacios privados

3 Por razones de espacio y de temática no se hará referencia al trabajo doméstico remunerado realizado fuera del ámbito privado-doméstico de las familias, que actualmente también está creciendo aceleradamente.

y públicos que surge con la modernidad es siempre relativa y contradictoria. Este es un trabajo que se lleva a cabo dentro de los muros privados del mundo doméstico-familiar, pero que, al mismo tiempo, es remunerado, y por lo tanto, pertenece al mundo del mercado. Posteriormente, se analizarán las circunstancias que ubican este trabajo doméstico remunerado en una *condición de excepcionalidad* en relación con las condiciones laborales de todos los demás trabajos remunerados.

Para comprender cómo el trabajo doméstico remunerado se entrelaza con la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica, es importante analizar cómo a partir de la crisis de los años ochenta y de forma más decisiva durante los noventa, se desarrolla en Centroamérica, de acuerdo con Robinson (2003), un nuevo modelo de acumulación transnacional de corte neoliberal. Este nuevo modelo de acumulación y distribución se basa sobre todo en una liberalización del comercio, en una integración de la región a la globalización económica y en una intensificación de la dependencia hacia los Estados Unidos. Las actividades económicas que posibilitan esta nueva inserción en el mercado internacional son principalmente cuatro: la agricultura de exportación no tradicional, la migración al interior de la región o hacia los Estados Unidos, el desarrollo de los servicios (sobre todo en el campo del turismo y del sector financiero)⁴ y la exportación de maquila, principalmente en el área de textiles (industria caracterizada por la creación de empleo de baja calidad, en especial femenino) (Robinson, 2003; Segovia, 2004). De esta manera,

4 En el área de los servicios, el trabajo doméstico ocupa un lugar tan significativo como el que se le adjudica al turismo y al sector financiero, solo que, como se hace evidente en el texto citado, este se encuentra profundamente invisibilizado, incluso en el campo de las Ciencias Sociales.

se producen nuevas fuentes de excedentes que provienen tanto del exterior (por medio de las remesas ligadas a las migraciones internacionales) como de las nuevas actividades dinámicas vinculadas con el comercio, los servicios y las exportaciones no tradicionales. Estas últimas han permitido mantener no solo una estabilidad financiera y cambiaria en la región, sino también un ajuste del mercado laboral, a partir del autoempleo en actividades de baja productividad, de la sobreexplotación ligada a la flexibilización laboral, y de la expulsión de trabajadores hacia el exterior mediante las migraciones, tanto transfronterizas como transnacionales, evitando, hasta hace unos años, un aumento severo del desempleo abierto, así como una destabilización social y política más marcada en Centroamérica (Segovia, 2004 y 2005; Pérez-Sáinz y Mora, 2007)⁵. Sobre esta situación extrema que se está atravesando, Cobo afirma:

Los recortes de las políticas sociales, añadidos al desempleo, suelen tener efectos catastróficos, sobre todo en los países más pobres, pues obstaculizan el acceso a la salud y a la nutrición a aquellos sectores de la población que menos recursos tienen. Estos sectores, en su mayoría, suelen ser mujeres y niños y niñas. Cuando los recortes sociales se realizan en países altamente endeudados y con marcados niveles de pobreza estamos ante un fenómeno que tiene efectos similares a lo que se entiende por genocidio [...]. La nueva economía nos sitúa ante lo que podríamos denominar un genocidio capitalista y patriarcal (2005: 285).

5 Se dice hasta hace unos años, en vista del dramático golpe de Estado que se produjo en Honduras en julio del 2009, con consecuencias todavía imprevisibles para Centroamérica e incluso para América Latina.

Este *genocidio* se hace posible por una complicidad naturalizada entre las relaciones de producción capitalistas, las relaciones de poder patriarcales y las relaciones de dominación coloniales y poscoloniales, que han funcionado como aliados tanto materiales como simbólicos fundamentales desde hace 500 años (Lander, 2000; Quijano, 2000; Mignolo, 2003; Femenías, 2005). Al hacer referencia a un *genocidio capitalista y patriarcal*, se busca evidenciar las dramáticas consecuencias sociales y culturales que las políticas socioeconómicas neoliberales están provocando a nivel global tanto con la expulsión como con la exclusión social extremas de grandes sectores de población a lo largo y ancho del mundo⁶. Estos sectores sociales quedan excluidos de las posibilidades de sobrevivencia mínimas que el sistema debería proveer: sin acceso a vivienda digna, protección básica de la salud, agua potable, empleo o subempleo, educación y mucho menos podría soñarse con posibilidades de recreación (Bourdieu, 1999; Wacquant, 2001; Sassen, 2007; Sen y Kliksberg, 2007).

En cuanto a la forma de discriminación mediante la cual las mujeres acceden al mercado laboral actualmente, la economista feminista Ingrid Palmer (1992: 79 y sigs.; citado en Cobo, 2005) hace referencia a un hecho innegable que, no obstante, muy a menudo pasa desapercibido. El trabajo no remunerado que ellas siguen realizando en el espacio doméstico, todavía en condiciones de profunda desigualdad, llamado por la autora, *impuesto reproductivo*, provoca que no cuenten con los mismos recursos,

6 Los procesos migratorios internacionales que se han desarrollado durante los últimos años y que se han desbordado actualmente en Europa y América son un ejemplo dramático de estas formas de exterminio que son profundamente invisibilizadas por los Estados y los medios de comunicación hegemónicos.

movilidad o tiempo que los hombres para insertarse laboralmente en el espacio público. Al respecto, afirma Cobo:

El trabajo no pagado que realizan las mujeres en el hogar es el resultado del pacto patriarcal que firmaron los varones de la derecha y de la izquierda tras la Segunda Guerra Mundial por el que se consagraba al varón como proveedor económico universal de la familia y a las mujeres como cuidadoras familiares y domésticas (2005: 287).

Este impuesto reproductivo que pagan las mujeres a los varones, a pesar de la crisis en el modelo de familia nuclear tradicional, en lugar de disminuir, como se hubiera esperado, está creciendo de forma proporcional a los severos recortes en las políticas sociales que asumían los Estados de bienestar hasta hace un par de décadas. Además, como resultado del lugar legendario que las mujeres han ocupado como objetos de intercambio y de la inmensa dependencia que este lugar provoca frente a los vínculos familiares, siguiendo a Palmer (1992: 79 y sigs.; citado en Cobo, 2005), los hombres pueden controlar y explotar el amor de ellas mediante lo que la autora nombra la *plusvalía de la dignidad genérica*: “En la familia, los varones se apropian de los poderes de cuidado y amor de las mujeres sin devolver equitativamente aquello que han recibido. Este proceso de explotación las deja incapacitadas para reconstruir sus reservas emocionales y sus posibilidades de autoestima y autoridad” (2005: 288). Explorar de qué manera el impuesto reproductivo y la plusvalía de la dignidad genérica se reproducen o se transforman en las condiciones de vida de las trabajadoras domésticas y de sus familias constituye un elemento fundamental en esta investigación.

No obstante, no solo al interior de las relaciones familiares se sigue reproduciendo este lugar tradicional de las mujeres, como se ha venido analizando, sino también en

el espacio público persisten todavía muros en apariencia infranqueables. Estos se reproducen actualmente en América Latina y, de forma muy particular y trágica, en Centroamérica, mediante *la feminización de la pobreza y de las posibilidades de supervivencia*. El *modelo del proveedor universal* (Fraser, 1997), como complemento del *modelo del ama de casa*, entra en una crisis regresiva, mediante la cual se impone una tendencia acelerada hacia su desaparición. En las condiciones actuales del capitalismo neoliberal no hay oportunidades para que el hombre, como jefe de hogar, pueda mantenerse como proveedor único; incluso, muy a menudo, ni siquiera puede hacerlo como proveedor parcial. Esto ha provocado una severa crisis del modelo de masculinidad hegemónica, la cual se basaba en la condición indispensable de un proveedor familiar único o principal, llamado históricamente *jefe de familia* (Femenías, 2000). Esta condición de exclusividad como proveedores universales, al convertirlos en jefes de familia, les daba a los varones el prestigio y el estatus social que la estructura patriarcal milenaria necesitaba. De forma paralela, el lugar social del trabajo doméstico, ya sea del ama de casa o del servicio doméstico remunerado, quedaba relegado a una actividad laboral con muy escaso reconocimiento social. En América Latina, el espacio social de las mujeres dedicadas a estas labores queda ubicado en los niveles más bajos de la escala social, al lado del lugar social que ocupan los inmigrantes, los sectores informales de la economía o grupos profundamente discriminados, como los afrodescendientes, los indígenas o las comunidades sexualmente diversas.

En el contexto actual de la globalización neoliberal, la *feminización del trabajo*, de acuerdo con Amorós (2005), se produce gracias a que el empleo extradoméstico realizado por las mujeres en el espacio público queda asociado con el

estatus servil que las labores domésticas históricamente han simbolizado. El incremento de la participación femenina en el mercado de trabajo y la flexibilización laboral impuesta por el neoliberalismo, es decir, el tiempo parcial, la inestabilidad en el empleo y la pérdida masiva de los derechos laborales (alcanzados después de arduas luchas durante los últimos dos siglos) empiezan a feminizar las relaciones de trabajo de ambos géneros (Sassen, 2002). Al mismo tiempo, de acuerdo con Cobo (2005), la *feminización de la pobreza* se manifiesta en la presencia creciente de las mujeres en las maquilas del vestido y el montaje electrónico, en la producción alimenticia de subsistencia, en los sectores informales de la economía (principalmente en el de servicios), en los procesos migratorios transnacionales (y el envío de remesas a sus países), y, por supuesto, en el trabajo sexual y el tráfico ilegal de mujeres para la industria del sexo y el espectáculo. En este mismo sentido, Amorós plantea:

De este modo, la “economía del trabajo doméstico fuera del hogar” caracteriza de una manera metafórica la naturaleza de los vínculos laborales para los varones en la era de la globalización neoliberal: también ellos (aunque en menor medida, ya que persiste la segmentación vertical y horizontal) se han vuelto vulnerables, su trabajo se torna discontinuo, precario, mal remunerado, con derechos laborales cada vez más recortados, etc. Pero, en el caso de las mujeres, la acertada y sugerente denominación aplica en sentido literal: su trabajo asalariado, aún desempeñado fuera del hogar, lleva todas las marcas de su trabajo doméstico, con horarios sumamente elásticos en función de los “pedidos” –ya que prevalece por doquier la fórmula de la subcontratación– con un aprovechamiento de sus versátiles habilidades a la vez que no se les reconoce cualificación alguna, con una subordinación a capataces masculinos que confunden sus servicios laborales con los que eventualmente podrían ser servicios sexuales o específicamente femeninos, etc. (2005: 326-327; énfasis original).

Ahora, si bien las mujeres se han convertido en los *trabajadores genéricos* por excelencia, cada vez de forma más acelerada los hombres pertenecientes a los sectores populares también están siendo sometidos a dicha condición. De acuerdo con Castells (2000), la globalización está provocando que el mercado laboral se segmente en dos clases de trabajadores: los *autoprogramables* y los *genéricos*. En América Latina, las formas abrumadoramente crecientes de desigualdad social generan un crecimiento de trabajadores genéricos, que se enfrentan a una minoría cada vez más pequeña de trabajadores autoprogramables. Estos últimos por sus niveles educativos tienen la capacidad de *reprogramarse* de acuerdo con las nuevas demandas y exigencias del mercado laboral. Mientras tanto los “otros” deben someterse a situaciones de sobreexplotación que las condiciones laborales de los sectores formales e informales de la economía ofrecen. La precarización del empleo y la feminización de la pobreza traspasan fronteras hasta convertirse en fenómenos transnacionales en todo el mundo, aunque todavía siguen estando marcados por las enormes diferencias hasta hoy imborrables entre los llamados países del Norte y del Sur⁷. En relación con esta función particular que las mujeres están cumpliendo en el mercado de trabajo global, afirma Cobo:

Las trabajadoras *genéricas* son el modelo ideal para la nueva economía neoliberal: son flexibles e intercambiables. Si utilizásemos el concepto de Celia Amorós, diríamos que el modelo de trabajadoras genéricas (flexible, con capacidad de adaptación a horarios y a distintas tareas, sustituible por otra que no acepte las condiciones de sobreexplotación...) es la nueva definición de las *idénticas*,

7 Sobre la discusión en torno a la pertinencia de categorías como Norte-Sur, Primer Mundo-Tercer-Mundo o países ricos y pobres, revisar Mohanty (2008) y Lerussi (2008).

aquellas que no gozan del derecho a la individuación y que aparecen como indiscernibles en la maquila o en otros procesos tayloristas (2005: 299; énfasis original).

Esta condición de las mujeres como flexibles e intercambiables, como las *idénticas*, parece estar haciendo referencia, de forma siniestra, al lugar social que habíamos ocupado por siglos eternos como objetos de intercambio. De nuevo, esta función social parece surgir de huellas ancestrales de la memoria colectiva que se activan para encerrarnos una vez más en una posición de servidumbre y subordinación demasiado cercana a la esclavitud. Así, nos enfrentamos a comienzos del siglo XXI con experiencias aparentemente nuevas, que más bien parecen estar evocando antigüedades innumbrables.

Feminización de las migraciones: cadenas transnacionales de cuidado y maternidad transnacional

Como se ha venido analizando, en Centroamérica la globalización neoliberal ha provocado ajustes en los mercados laborales que han desencadenado, durante las últimas dos décadas, una expulsión masiva de trabajadores hacia el exterior mediante las migraciones transfronterizas y transnacionales, como un mecanismo inevitable para enfrentar las formas extremas de desigualdad y exclusión social (Robinson, 2003; Segovia, 2004; Pérez-Sáinz y Mora, 2007). En este contexto, Sassen (2007) propone que la desaparición gradual de trabajos manufacturados, su sustitución por industrias de alta tecnología y la expansión del sector servicios

a nivel mundial, pero en particular en las ciudades globales, están asociados con un proceso creciente de *feminización de la migración transnacional*. En la actualidad, se calcula que aproximadamente la mitad de los 214 millones de migrantes internacionales en el mundo son mujeres (Naciones Unidas, 2010 y OIM, 2010)⁸; América Latina es la primera región del mundo en alcanzar la paridad en el número de mujeres y varones migrantes (Cortés Castellanos, 2005: 29; citado en Lerussi, 2008).

Este nuevo tipo de experiencia migratoria, asociado con una participación masiva de las mujeres en los procesos migratorios transnacionales, de acuerdo con Sassen (2002), provocaron el retorno de las llamadas *clases de servidumbre*. En estos nuevos circuitos, no solo familias y comunidades enteras dependen de forma creciente de las mujeres para su supervivencia, también los gobiernos y las empresas privadas que funcionan al margen de la ley están provocando lo que la autora denomina una *feminización de la supervivencia*. Este fenómeno, producto de las políticas neoliberales de la economía, aunado a la salida masiva de las mujeres al espacio público, asociada con los movimientos de liberación femenina y con los cambios en el lugar social de estas, ha provocado una nueva solicitud de trabajadoras domésticas en las sociedades contemporáneas, como es el caso de Costa Rica. Tal demanda creciente, acompañada de la oferta de mujeres migrantes hacia los Estados Unidos y otros países, producto de la crisis económica y política en América Latina ha causado una reducción de los salarios (Hondagneu-Sotelo, 2001).

8 En el 2014 se calcula que la migración internacional había llegado a 237 millones (Naciones Unidas, 2014).



En particular, las experiencias en Centroamérica, el Caribe y México obligan a enormes contingentes de personas a emigrar sin documentos legales y en condiciones altamente peligrosas. Asimismo, la creciente feminización de los procesos migratorios expone a las mujeres a condiciones de vulnerabilidad extremas, asociadas indisolublemente con la historia legendaria de dominación y discriminación que ha caracterizado su realidad.

Las condiciones de exclusión social que han obligado a las mujeres a emigrar tanto dentro de los países, como de forma transfronteriza y transnacional, asociadas con la crisis en las formas de reproducción social en las naciones *desarrolladas*, han provocado lo que Hochschild (2001) y Hochschild y Ehrenreich (2002) han llamado *cadena globales o transnacionales de cuidado*. Estas consisten, por ejemplo, en la forma en que las mujeres latinas emigran tanto dentro de los países latinoamericanos, como hacia los de América del Norte o Europa, para llenar las necesidades crecientes en el cuidado, nutrición y satisfacción de las necesidades sexuales de personas pertenecientes a culturas diversas a las suyas (Hondagneu-Sotelo, 2001; Sassen, 2002); lo que las condena de nuevo a este vínculo íntimo, aparentemente irrenunciable, entre feminidad, domesticidad y migración. En este sentido, Hochschild (2002) hace referencia a las dimensiones afectivas que entran en juego, ligadas con la necesidad de brindar cuidado y afecto como parte del trabajo doméstico remunerado. Labor que se está expandiendo y diversificando mediante estas cadenas globales de cuidados y los procesos de mercantilización de estas. Dichos recursos de cuidado, provisión de afecto y satisfacción sexual se ofrecen, se intercambian, se quitan, se pagan, se invisibilizan, pero no se comparten entre los géneros, siempre siguen asociados y asignados socialmente a las mujeres (Lerussi, 2008; Hochschild, 2008).

Específicamente, en el contexto de la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica existe una gran cantidad de mujeres que se insertan laboralmente como trabajadoras domésticas, pero deben dejar a sus familias e hijos en su país. La mayoría deja a sus hijos al cuidado de otros familiares, sobre todo mujeres, como las madres, las hermanas o las hijas mayores (Goldade, 2007; Lerussi 2008; Barahona, 2001). Esta situación ha sido descrita por Hondagneu-Sotelo (2001) como la *maternidad transnacional*, la cual consiste en mujeres que deben migrar internacionalmente para asumir el cuidado de los hijos y las casas de otras familias, dejando a los propios bajo el cuidado de otros. De acuerdo con Hondagneu-Sotelo (2001) y Salazar Parreñas (2001), tal maternidad constituye la experiencia de muchas mujeres que deben ser proveedoras, en bastantes casos solas, de los cuidados de sus hijos, a pesar de vivir más allá de las fronteras nacionales de sus propios países.

En su investigación sobre la reproducción transnacional en mujeres migrantes nicaragüenses en zonas rurales y semirurales de Costa Rica, Goldade (2007) hace referencia a las dolorosas experiencias que estas separaciones provocan en ellas, algunas de las cuales han implicado periodos de varios meses entre cada visita o incluso hasta 3 o 4 años sin poder ver a sus hijos. Al respecto la autora afirma que:

La mayoría de las mujeres había dejado redes de apoyo para el cuidado de los y las niñas en Nicaragua, con el propósito de enfrentar el desafío de pagar por éste. El propósito de la migración es que ellas puedan trabajar; las mujeres encaran el dilema de quién va a cuidar a sus niños y niñas mientras trabajan (2007: 250).

El acercamiento a la forma en que las participantes en esta investigación experimentan y se enfrentan con esta contradicción en su función social como mujeres y madres

constituye un componente central de este estudio. Estas mujeres vienen a engrosar la categoría de maternidad transnacional, lo que en realidad significa la dolorosa experiencia de tener que separarse de sus hijos y ser madres a distancia. Al mismo tiempo, deben asumir el cuidado de los hijos o familiares de otras mujeres que también salen al espacio público, al igual que ellas, a trabajar de forma remunerada, como es el caso de casi el total de las mujeres participantes.

La creciente *feminización de la migración* es una experiencia más en la que se manifiesta la ambivalencia y las enormes contradicciones que caracterizan la realidad de las mujeres en las sociedades contemporáneas. De forma paradójica, este proceso significa también una mayor participación de ellas en el proceso migratorio y más autonomía en sus movimientos, es decir, las mujeres están migrando por su propia cuenta y no solo como dependientes familiares. Estas contradicciones hacen referencia a las nuevas oportunidades que las migraciones les pueden ofrecer, ya que en estos nuevos procesos migratorios ellas se desplazan, a menudo, sin la compañía de un hombre, y deben enfrentarse solas a las nuevas condiciones de vida que se les presentan, con sus oportunidades y sus limitaciones (Monzón, 2006).

Esta realidad poco estudiada en Centroamérica, en la que las mujeres son realmente agentes de cambio tanto de sus propias vidas como de su entorno familiar y social, constituye un eje fundamental en la presente investigación. No obstante, si bien emigrar puede producir cambios significativos en las experiencias y representaciones en torno a las relaciones de poder entre los géneros, también coloca a las mujeres ante formas de discriminación y explotación significativas (Gregorio Gil, 1998; Parella Rubio, 2003; Lerussi, 2008).

Incorporar las categorías de género, clase o cultura en el análisis de las migraciones, siguiendo a Gregorio Gil (1998), posibilita una perspectiva crítica para abordar mejor las formas de desigualdad y exclusión social que se han desarrollado durante las últimas décadas. El atravesamiento de estas diferentes maneras de organización del poder en el análisis de la experiencia migratoria femenina es necesario para visibilizar las estrategias de resistencia y subversión que las migrantes nicaragüenses desarrollan para enfrentarse con las formas de discriminación, desigualdad y violencia vividas. En relación con las migraciones en la región centroamericana, Monzón realiza una interesante síntesis sobre las condiciones particulares que fuerzan o motivan a las mujeres a desplazarse, tanto dentro de sus propios países como a nivel internacional. Frente a la pregunta ¿por qué migran las mujeres?, la autora propone las siguientes condiciones:

- **Patrilocalidad:** regla de los sistemas matrimoniales por la cual las mujeres, tras casarse, deben pasar a vivir con la familia o en el pueblo del esposo.
- **Motivos laborales y económicos:** la división del trabajo por género destina para las mujeres el trabajo doméstico, y la cría de niños y niñas de familias “acomodadas”. Este rol es ocupado por mujeres que proceden del medio rural e indígena y, a escala globalizada, por las inmigrantes de los países del Tercer Mundo.
- **Estigma familiar o comunitario:** cuando se dan casos de madres solas, víctimas de abusos intrafamiliares, rebelión contra las normas familiares o locales, mujeres repudiadas, engañadas, etc. que se “resuelven” con la emigración o “huida” de las mujeres.
- **Una tendencia menos marcada por las relaciones patriarcales** es el creciente número de mujeres que, en ejercicio de su autonomía, deciden migrar solas recurriendo a

redes familiares y sociales muchas veces construidas por ellas mismas o por mujeres cercanas (basado en Alonso, 2005; Dolores, 2004 y Poggio y Woo, 2000; citado en Monzón, 2006: 10-11)⁹.

Como se hace evidente, la mayoría de estas condiciones se encuentran indisolublemente ligadas con el lugar social tradicional asignado a las mujeres. Esto demuestra la forma en que las continuidades en las relaciones de poder entre los géneros se mantienen como lugares endurecidos todavía difíciles de cambiar. Sin embargo, las últimas dos razones para migrar, citadas por Monzón, se refieren a las rupturas que se empiezan a desarrollar y que llevan a las mujeres a rebelarse contra las formas sujeción que tienden a persistir. En relación con esta doble cara de la migración femenina, la autora propone:

No obstante, hay que destacar que la migración también brinda posibilidades de liberación para las mujeres, mejor posicionamiento familiar, social, político y económico. Si bien menos difundidos hay casos exitosos de mujeres que han logrado superar las barreras que imponen los prejuicios y estereotipos asociados con el ser mujer e inmigrante (2006: 48).

Al respecto, considero que es importante superar la perspectiva de la victimización de las mujeres migrantes, la cual a menudo presenta imágenes parcializadas y unilaterales de la feminidad o de los llamados procesos de feminización, viendo solo su cara negativa. En cuanto al íntimo nexo entre globalización y una creciente migración femenina, afirman Ehrenreich y Hochschild que:

⁹ Al respecto, no se puede obviar otra razón, también fundamental, para que migren, como es el engaño y las complejas redes de trata de mujeres alrededor del mundo (Chiarotti, 2003; Carcedo, Lexartza y Chaves, 2012).

Gracias al proceso que en términos generales denominamos “globalización”, las mujeres se mudan como nunca antes en la historia. En imágenes propias del Occidente provenientes de anuncios de TV sobre tarjetas de crédito, teléfonos celulares y aerolíneas, ejecutivas mujeres van por el mundo llamando a casa desde hoteles de lujo y reconectándose con niños agradecidos en los aeropuertos. Escuchamos bastante menos sobre un flujo mucho más abundante de trabajo y energía femeninos: la creciente migración de millones de mujeres desde países pobres hacia los ricos, donde ellas laboran como nanas, empleadas domésticas y a veces trabajadoras del sexo (2002: 2; traducción propia).

Como lo presentan las autoras, a pesar de las enormes diferencias en las mujeres que actualmente viajan a través del mundo, como nunca antes en la historia de la humanidad, es evidente que la gran mayoría de las migrantes pertenecen a los sectores sociales que han sufrido de forma más extrema los procesos de exclusión y desigualdad social producto de las condiciones laborales ligadas al proceso de globalización neoliberal. Esto de nuevo pone en evidencia la relación en apariencia indisoluble entre feminidad, trabajo doméstico y domesticidad. En relación con estas formas de migración de los países del Sur hacia los del Norte, Ehrenreich y Hochschild proponen: “Inmigrantes mujeres, preponderantemente, trabajan como empleadas domésticas. A medida que las mujeres pasan a conformar una proporción cada vez mayor de los trabajadores migrantes, los países receptores reflejan un dramático influjo de empleadas domésticas nacidas en el extranjero” (2002: 6; traducción propia).

No obstante, este fenómeno también se reproduce de forma semejante dentro de los llamados países del Tercer Mundo, es decir, son también comunes a los procesos migratorios Sur-Sur, como es el caso de esta investigación.

En América Latina, se dan experiencias migratorias transfronterizas o incluso transnacionales entre países con regímenes de bienestar diferentes. De acuerdo con Martínez (2007), si bien en América Latina todos estos regímenes son en alguna medida informales –en los que una mayoría de la población no puede lidiar con los riesgos sociales mediante su participación en los mercados laborales o en los servicios públicos–, existen diferencias significativas entre países con regímenes estatales de bienestar y otros que son principalmente informales. En los primeros, el Estado tiene un papel importante, en el que las políticas públicas tienden a enfatizar la formación de capital humano –como en Chile y Argentina– o más bien la protección social –como en Brasil, Uruguay, Costa Rica, Panamá y México–. En los otros casos predominan regímenes de bienestar informales –como en Guatemala, Salvador, Ecuador, Perú, Colombia y Venezuela– o altamente informales –como en Bolivia, Paraguay, Honduras y Nicaragua–, en los que “la mayoría de la población depende solo de arreglos familiares y comunitarios para la producción de bienestar, y lo hacen en el marco de mercados laborales y políticas públicas excluyentes” (Martínez, 2007: 30). Estas diferencias se encuentran asociadas con procesos migratorios transfronterizos significativos entre, por ejemplo, peruanos que migran a Chile, bolivianos a Argentina, guatemaltecos a México y nicaragüenses a Costa Rica. A partir de este contexto transnacional de las migraciones Sur-Sur, comparativamente poco estudiado en la literatura reciente, se analizará la migración transfronteriza de mujeres migrantes nicaragüenses que se insertan como trabajadoras domésticas en Costa Rica (Carcedo, Chaves y Lexartza, 2011; Carcedo, Lexartza y Chaves, 2012).

El trabajo doméstico remunerado en el contexto de la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica

En Centroamérica, la experiencia migratoria de nicaragüenses hacia Costa Rica se ha convertido durante las dos últimas décadas en el fenómeno migratorio más importante de la región (Morales, 2007). Si bien estas inmigraciones no constituyen un fenómeno coyuntural, sino que tienen una larga historia, es principalmente durante el período mencionado que se convierte en un proceso masivo con importantes consecuencias para ambos países (Morales, 2007; Morales y Castro, 1999; Alvarenga, 1997). El momento actual de la migración y el desplazamiento en Centroamérica, especialmente los movimientos migratorios entre Nicaragua y Costa Rica, de acuerdo con Morales y Castro (2006), surgen asociados de manera directa con el desarrollo de un importante proceso de transnacionalización de las economías, que obliga a hablar de la globalización, sobre todo de carácter neoliberal, en Centroamérica¹⁰.

Si bien las razones principales para que este proceso ocurra son formas de interacción que se construyen entre ambos países, se podría afirmar que desde el lado de Nicaragua existen condiciones fundamentales asociadas de manera directa con la expulsión masiva de trabajadores hacia el exterior tanto mediante las migraciones transfronterizas como transnacionales. Al respecto, Morales y Castro hacen referencia a tres condiciones que provocan estos procesos en Nicaragua: 1) se produce, desde hace más de una década,

¹⁰ Al respecto, ver el apartado *El trabajo doméstico remunerado en el contexto de la feminización del trabajo y de la supervivencia en el mundo globalizado*.

un largo periodo de recesión económica que surge acompañado de conflictos político-militares, serias dificultades económicas y graves desastres ecológicos, como sequías y huracanes, 2) hay un agotamiento de los sectores formales de la economía como generadores de empleo, básicamente del sector moderno agrícola y el manufacturero, así como una saturación del sector informal urbano de la economía y de las unidades agrícolas de subsistencia, y 3) se produce una disminución significativa en el tamaño del Estado, con una reducción tanto de los funcionarios civiles como de los miembros de las fuerzas armadas (1999: 23-24).

Desde el lado de Costa Rica, la aplicación de los Programas de Ajuste Estructural (PAE), desarrollados desde mediados de la década de los ochenta, produce una serie de transformaciones en el mercado laboral que provocan una demanda creciente de fuerza de trabajo, en especial, a partir de las nuevas actividades dinámicas vinculadas con el comercio, los servicios y una promoción relativamente exitosa de las exportaciones no tradicionales (Robinson, 2003; Pérez Sáinz, 2004). Esta dinamización de sectores económicos transnacionalizados, sobre todo en el sector de la agro-exportación y en el de servicios personales y la construcción, siguiendo a Cranshaw y Morales, depende en gran parte del aporte de la fuerza laboral nicaragüense. Claro que este aporte se debe “a la posibilidad de disponer de un contingente supernumerario de mano de obra inmigrante, predominantemente indocumentada, que les permite a empresarios locales y firmas transnacionales mantener bajos salarios y condiciones generales de ‘precarización’ laboral” (1998: 10). Esto implica que una gran cantidad de empresas y sectores sociales vinculados con los procesos de transnacionalización de la economía aprovechen esta *mano de obra barata*, que se encuentra al

margen del régimen laboral costarricense, para competir con los mercados externos.

Este proceso migratorio entre ambos países se ve acompañado de experiencias migratorias internas, que se encuentran de manera indisoluble ligadas con los movimientos que atraviesan las fronteras nacionales. Especialmente en Nicaragua, según Morales (2007), las migraciones internas hacia las fronteras agrícolas conservan una importancia significativa, sobre todo hacia la costa del Caribe y hacia la cuenca baja del río San Juan. De igual forma, en ambos países se mantienen como recurrentes y sostenidas las migraciones de las zonas rurales hacia las ciudades y los desplazamientos de trabajadores temporales agrícolas que viajan hacia las zonas de agroexportación.

Al lado de las variables estrictamente económicas, siguiendo a Morales y Castro (1999), existe entre ambos países una larga historia de intercambio sociocultural, político y afectivo que se encuentra íntimamente ligada tanto a los procesos migratorios anteriores, como a las experiencias más recientes. Además, exponen que algunas de las particularidades más claras de los movimientos migratorios actuales implican un volumen cuantitativo mucho más alto, una mayor diversidad cualitativa, y un mayor peso tanto económico como político y sociocultural en comparación con los fenómenos migratorios anteriores. De acuerdo con los autores, la amplia frontera territorial entre las naciones, los puntos ciegos donde se puede ingresar con facilidad a Costa Rica y la cercanía poblacional en algunos sitios han facilitado la configuración de una amplia zona territorial marcada históricamente por una serie de interacciones diversas en el nivel comercial, cultural, vecinal y familiar, que la han convertido en un espacio transfronterizo heterogéneo de carácter binacional. Este espacio binacional

transfronterizo ha implicado a través de la historia formas de subsistencia, vínculos familiares y formas de reproducción social compartidos más allá de la separación formal de las fronteras nacionales

Como producto de esas interacciones se ha formado una base cultural de larga tradición, que no solo involucra a las poblaciones vecinas de las fronteras, sino territorios más adentro, tanto en Nicaragua como en Costa Rica. Estos lazos sociales y culturales son el resultado de una fuerte interacción social, fundada en un origen étnico común y trayectorias históricas, que se interceptan en diversos momentos (Morales y Castro, 1999: 25).

Esta historia de formas de interacción binacionales ha posibilitado, en gran medida, el desarrollo de redes sociales migratorias de ayuda mutua y solidaridad entre la comunidad de migrantes, que facilitan y sostienen las formas particulares mediante las cuales los trabajadores nicaragüenses se organizan para migrar y sobrevivir en Costa Rica (Barahona, 2001; Loría 2002; Lerussi, 2008). En particular, en la zona fronteriza entre ambos países se ha desarrollado un proceso creciente de transnacionalización territorial, que surge, según Morales y Castro (1999), como resultado de la creciente presencia de grandes compañías extranjeras y de productores locales que venden sus mercancías para la exportación a estas mismas empresas. Sin embargo, el desplazamiento de los migrantes de origen nicaragüense no se limita a esta zona fronteriza, sino que abarca una amplia extensión territorial en Costa Rica, lo cual también se encuentra determinado en gran medida por la globalización económica que ha afectado de manera significativa el proceso de interdependencia binacional entre las dos naciones. La diferencia entre los grupos de migrantes que permanecen en la zona fronteriza y los que se desplazan hacia otros sitios del país, como las

áreas urbanas, está articulada por las diversas formas de supervivencia que se encuentran en cada región:

Mientras que la población que llega a la Región Huetar Norte está predominantemente en función de la temporalidad y el movimiento cíclico de las migraciones, la que llega al Valle Central, mayoritariamente, busca insertarse durante más tiempo en la estructura socio-laboral, con pretensiones, en muchos casos, de quedarse en el país (Morales y Castro, 1999: 27).

Esto implica que mientras los trabajadores inmigrantes ubicados en las zonas rurales se encuentran condicionados de una forma mucho más directa por los periodos anuales de las cosechas, aquellos que acceden a las zonas urbanas son quienes logran de modo más fácil condiciones para establecerse de manera prolongada en el país, con algún tipo de residencia más permanente y con cierta estabilidad laboral (Samandú y Pereira, 1996; citado en Morales y Castro, 1999).

En relación con el volumen de la inmigración transfronteriza en Costa Rica, en el censo del año 2000, los nicaragüenses documentados constituían un 76,4 % de los migrantes extranjeros en el país, lo cual implica que la cantidad de estos se quintuplicó entre el año 1984 y el 2000, de modo que llegó a conformar en este último año prácticamente un 6 % de la población, con un total de 226 374 personas (Castro, 2007)¹¹. El 62,5 % de la población inmigrante de dicha nacionalidad residente en el país en el año 2000 ingresó durante la década del noventa, en especial entre 1995 y

11 El Censo del 2011 señala que 75 % de los inmigrantes en el país son de origen nicaragüense, seguidos por los colombianos y estadounidenses, con un 4 % cada grupo (Dirección General de Migración y Extranjería). Esto significa que la cifra de inmigrantes de origen nicaragüense en Costa Rica prácticamente no ha variado entre el 2000 y el 2011.

el 2000. Estas cifras no incorporan, sin embargo, a los miles de nicaragüenses indocumentados que residen en el país, ya sea de forma temporal o permanente, pues las formas de medición utilizadas y la misma dificultad para acceder a condiciones regulares de permanencia complican el acceso a esta población. Una gran cantidad de trabajadores migrantes no logran obtener alguna forma de residencia o permiso laboral, por lo cual permanecen por largos periodos como indocumentados y sometidos a condiciones laborales de explotación sin prácticamente ninguna protección legal posible (Leandro y Dobles, 2007; Pérez-Ríos, 2006; Lerussi, 2008).

Al respecto, existe un consenso entre diversos autores sobre la situación de vulnerabilidad que caracteriza la realidad de los migrantes nicaragüenses en Costa Rica, lo cual se ha agravado a raíz de las nuevas leyes de migración y extranjería que entraron en vigencia en agosto de 2006 y en abril de 2010 (Pérez-Ríos, 2006; Lerussi, 2008; Leandro y Dobles, 2007; Sandoval, 2007). Estas se ubican en el contexto actual de aplicación extrema de políticas neoliberales en el país, que ha estado marcado por la urgencia de las elites nacionales por imponer el Tratado de Libre Comercio entre Centroamérica y República Dominicana con Estados Unidos (Moncayo, 2007). Esta tendencia extrema se encuentra asociada, como se ha visto, con procesos crecientes de exclusión y desigualdad social que condicionan en gran medida los procesos migratorios recientes. De acuerdo con Lerussi (2008), este contexto trae como consecuencia que las leyes no surjan para proteger los derechos humanos de los migrantes, sino para defender la seguridad nacional y posibilitar un severo control fronterizo, el cual brinde al Gobierno la posibilidad de manipular la población migrante según las necesidades

productivas del país. Sobre esta posición violatoria de los derechos humanos, presente en la ley del 2006, afirma Pérez-Ríos (2006):

La nueva ley de Migración y Extranjería de Costa Rica contiene disposiciones que lesionan los derechos humanos de las personas migrantes. En lo relativo a los Principios Generales de la Política Migratoria, esta ley del 2006 violenta el principio de Igualdad ante la Ley y de No Discriminación, al establecer que el Poder Ejecutivo regulará los flujos migratorios que favorezcan el desarrollo social, económico y cultural del país, en concordancia con la seguridad pública y velando la integración social y la seguridad jurídica de las personas extranjeras que residen legalmente en el país (citado en Lerussi, 2008: 12).

No obstante, en comparación con la ley del 2006, la del 2010 impone a las personas migrantes todavía más obstáculos en los procedimientos para poder acceder a la documentación en el país (altos costos y trámites burocráticos que complican e impiden tanto los permisos de trabajo como la obtención de la residencia, entre otros aspectos). Situación que agrava significativamente la vulnerabilidad social y política de los migrantes.

De esta manera, queda claro el interés de estas leyes por controlar e integrar de forma social a la población migrante, quienes con las nuevas restricciones legales se ven sometidos a condiciones que les limitan la posibilidad de acceder a un permiso laboral o a la residencia permanente. Esta situación provoca que una cantidad significativa de migrantes queden en la condición de indocumentados, lo cual causa directamente una mayor desprotección frente a la posibilidad de ejercer sus derechos humanos. No solo se limita de modo evidente el acceso a los servicios de salud y educación como derechos legitimados socialmente en el país, sino que se producen las condiciones ideales para

criminalizar a los trabajadores migrantes al definírseles a nivel colectivo de forma discriminatoria como *ilegales* (Sandoval, 2007; Lerussi, 2008). Esta desprotección legal y la consecuente criminalización que reciben estimula, en una especie de círculo perverso, las condiciones que favorecen el racismo y la xenofobia.

Estas experiencias de explotación y discriminación que se ejercen contra los migrantes nicaragüenses tienen particularidades específicas en el caso de las mujeres, quienes constituyen en el censo del año 2000 la mitad de los migrantes de dicha nacionalidad en Costa Rica, es decir, un 50,1 % (Castro, 2007: 26). Esta cifra evidencia un proceso creciente de feminización de la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica que, sin embargo, de acuerdo con el mismo autor, ha sido cambiante a lo largo del último siglo. Mientras en 1927 un 63,7 % de los migrantes nicaragüenses eran hombres, en 1950 las mujeres llegaron a ser mayoría al representar un 57,5 %. Posteriormente, en 1973, los hombres vuelven a ser mayoría con un 54,5 %, luego en 1984 la migración de nuevo se feminiza, pasa a representar casi la mitad, para consolidarse en el 2000, con un 50,1 %.

Esta realidad de exclusión social extrema que se encuentra en la base de estos procesos migratorios transfronterizos determina en gran medida las condiciones sociodemográficas de los migrantes nicaragüenses en Costa Rica. Según Castro (2007), con base en los datos del censo del 2000, se manifiesta un marcado contraste en la estructura de edades de la población nacida en Nicaragua en comparación con la costarricense y con los migrantes de otros países receptores del llamado Primer Mundo. Del total de nicaragüenses en Costa Rica un 49,1 % está entre los 20 y los 39 años de edad, esto significa que, mayoritariamente son

adultos jóvenes en edad productiva, mientras que solo un 11 % tiene más de 50 años. Situación que contrasta de forma significativa con la población que se ubica entre los 20 y los 39 años en Costa Rica y de forma mucho más marcada en otros países receptores, como son el grupo de Estados Unidos, Canadá y Europa, con un 30,9 % y un 27,4 %, respectivamente. Al respecto, también es significativo que el 40,3 % de la población nicaragüense ocupada en Costa Rica se encuentra entre los 20 y los 29 años, mientras que entre la costarricense el total de ocupados en estas edades es de un 26,1 %.

Además, siguiendo a Castro (2007), durante las últimas décadas se ha producido un proceso de urbanización de la migración. Mientras en 1950 un 71,3 % de población inmigrante nicaragüense en Costa Rica residía en la zona rural y solo un 28,7 %, en la zona urbana; en el año 2000, las cifras cambiaron a un 57,3 % de nicaragüenses en la zona urbana y un 42,7 % en la rural. Asimismo, ha habido una tendencia a que haya mayor proporción de mujeres que de hombres en las zonas urbanas, en el último año mencionado había un 53,3 % de población migrante femenina que residía en dicho sitio. Además, la presencia de mujeres en las zonas rurales ha aumentado de un 38,4 % en 1950 a un 45,7 % en el año 2000. De acuerdo con el autor, este incremento se debe sobre todo a que ha habido una demanda creciente de fuerza de trabajo femenina en el sector del turismo, en el empaque de empresas agroexportadoras y en el trabajo doméstico (Castro, 2007).

El nivel educativo de los trabajadores migrantes nicaragüenses, según la Encuesta de Hogares de 1997, tiende a ser relativamente más bajo que la población ocupada en Costa Rica, sin embargo, es más alto que el promedio nacional en su país (Morales y Castro, 1999). Según el Censo

de Población de 1995 en Nicaragua, un 24 % de nacionales no cuenta con ningún año de estudios aprobado, cifra que se reduce en el caso de los inmigrantes en Costa Rica a un 5,2 %. La mayoría de los nicaragüenses en Costa Rica, como se dijo, tienen un nivel educativo bajo, sin ningún año aprobado o solo con primaria incompleta o completa. Es significativo que también hay un grupo de ellos con educación secundaria y en menor grado universitaria, quienes, sin embargo, en una gran mayoría, deben asumir trabajos que están por debajo de su propia experiencia educativa (Morales y Castro, 1999).

En relación con las formas de inserción laboral de los migrantes nicaragüenses en Costa Rica hay diferencias de género importantes. Entre los hombres las principales actividades se ubican principalmente en la agroexportación, en la industria manufacturera, en la construcción, en el comercio y en el sector servicios. Mientras que la inserción laboral de las mujeres nicaragüenses que migran hacia Costa Rica se produce fundamentalmente en el sector terciario. Una gran mayoría lo hace en el sector servicios y en el comercio, con un grupo menor en la agroindustria. En el primero, la mayoría se inserta como trabajadoras domésticas en casas particulares o en restaurantes y hoteles (Morales y Castro, 1999; Barahona, 2001; Pérez Sáinz *et al.*, 2004). Estas particularidades en las formas de inserción laboral femenina son producto de una diversidad de condiciones en ambos países. En Costa Rica, como régimen de bienestar estatal, los cambios que se han producido durante las últimas décadas en la estructura laboral femenina, de acuerdo con Morales y Castro, generaron:

[...] nuevas fuentes de empleo para la mujer, con lo cual muchas mujeres costarricenses tuvieron acceso a diversos trabajos en el comercio, los servicios y la industria,

reduciéndose la oferta de trabajadoras domésticas en el país. De forma paralela, el mejoramiento en el nivel educativo de las mujeres y su acceso a la educación universitaria incrementó el porcentaje de mujeres profesionales, las cuales a su vez generan una demanda de trabajadoras domésticas (1999: 87).

Según datos de los censos de población y de las encuestas de hogares, la participación femenina en la fuerza de trabajo con edad de trabajar pasó del 16,2 % en 1950 al 33,5 % en 1997 (Morales y Castro, 1999). Este aumento de la participación de las mujeres en el mercado laboral, siguiendo a los autores, estuvo acompañado de un proceso de diversificación en el que aumentaron significativamente las mujeres profesionales, las comerciantes, las operarias de la industria y las trabajadoras administrativas.

Al mismo tiempo, la inserción laboral femenina en el sector servicios disminuyó de un 45 % en 1950 a un 29,5 % en 1990, pero aumentó de forma leve a un 32,1 % en 1997. Específicamente, las trabajadoras domésticas que en 1950 constituían un 38,4 % de la población femenina ocupada y un 84 % del sector servicios se redujeron en 1997 a un 13,3 % en el primer grupo y a un 41,4 % en el segundo. Morales y Castro (1999), afirman que este sector también se ha diversificado de manera amplia tanto en hombres como en mujeres durante las últimas décadas, y pasó a abarcar, además del trabajo doméstico tradicional, los de vigilancia y seguridad, saloneras y cocineras, porteras, conserjes y trabajadoras de la limpieza, y los servicios de belleza, entre otros. En este aspecto, las trabajadoras domésticas en 1997 siguen representando el 41,4 % de la inserción laboral femenina en el sector servicios y alrededor de un 13 % de la fuerza laboral femenina en su totalidad.

Este cambio en la participación de las mujeres en el mercado de trabajo, de acuerdo con Pérez Sáinz *et al.* (2004), no solo es producto del contrato social que surge en Costa Rica a partir de 1948, sino también de los movimientos internacionales de emancipación de estas, las cuales tuvieron su propio desarrollo durante las últimas tres décadas en el país, y que estimularon tanto el acceso masivo de las mujeres a la educación como a nuevos segmentos del mercado de trabajo, por ejemplo, el ingreso de gran cantidad de ellas en el sector público.

En Nicaragua, como régimen de bienestar altamente informal, existen condiciones contradictorias que han provocado cambios en las relaciones entre los géneros, pero a la vez formas de continuidad más fuertes que en Costa Rica. En primer lugar, durante la segunda mitad del siglo XX no se desarrolla un contrato social basado en un Estado social de derecho que favoreciera la distribución de la riqueza bajo condiciones de mayor justicia e igualdad social, como ocurre en Costa Rica. Más bien, dicho periodo está marcado por una dictadura que se prolonga aproximadamente cuatro décadas, un proceso revolucionario y contrarrevolucionario de dos décadas de duración, y un severo proceso de recesión económica, estimulado por la aplicación de las políticas neoliberales en el país a partir de los años noventa. Esto hace que los cambios en la estructura laboral femenina sean más frágiles. Mientras estas modificaciones se encuentran asociadas con las luchas sociales de los años sesenta y setenta, con las luchas feministas de las últimas tres décadas y con el proceso revolucionario sandinista, la inserción laboral de las mujeres queda obstaculizada en parte con el proceso de desmantelamiento del Estado de bienestar, todavía incipiente, que se desarrolla a partir de la década del noventa (Barahona, 2001;

Cranshaw, 1999; Cranshaw y Morales, 1998). Tales condiciones socioeconómicas y político-militares, son las que producen este proceso creciente de exclusión y desigualdad social en la sociedad nicaragüense, que provoca un éxodo masivo de trabajadores mediante migraciones internas, transfronterizas y transnacionales.

A pesar de que las condiciones de trabajo de una gran mayoría de los migrantes nicaragüenses, como se ha analizado, son bastante precarias si se comparan con las de la población nacional, se mostrará específicamente la situación de las mujeres que se insertan en el trabajo doméstico remunerado. En primera instancia, de acuerdo con Morales y Castro (1999), las condiciones laborales de ellas en el trabajo doméstico y en la agroindustria implican en general formas de explotación y discriminación superiores en correspondencia con los hombres migrantes, que se ubican en su mayoría en la agroindustria, la construcción y en servicios de seguridad. Estas diferencias se presentan en los niveles salariales inferiores, en el menor número de mujeres que cuentan con seguro social (entre las trabajadoras domésticas, aproximadamente un 30 % no están aseguradas) y en los mayores niveles de desempleo abierto o subempleo entre ellas (Morales y Castro, 1999; Barboza, 1997; Barahona, 2001).

En cuanto al ingreso promedio de las mujeres en el trabajo doméstico, al compararlo con otras formas de participación laboral, se hacen evidentes estas diferencias: “Incluso, con respecto a las ocupaciones no calificadas el ingreso es menor, pues representa un 74,1 % del ingreso obtenido por las mujeres en los servicios personales en general y un 46 % del ingreso obtenido por la mujer en ocupaciones de producción industrial en el año 1997” (Morales y Castro, 1999: 89). Se utilizan dos argumentos para justificar esta

inferioridad en el salario de las mujeres insertas en el trabajo doméstico en relación con otras formas de inserción laboral. Por un lado, el hecho de que muchas domésticas trabajan por horas. Si se compara el tiempo laborado, se observa una diferencia importante, mientras un 34,6 % de ellas trabaja menos de 30 horas semanales, la fuerza laboral femenina en el nivel nacional que trabaja menos de 30 horas es de 24,8 %. Esto se repite en las mujeres que laboran menos de 40 horas semanales, mientras que en el caso del trabajo doméstico son un 46,4 %, en el nivel nacional son 32,8 %. El otro argumento se relaciona con el trabajo doméstico llamado *puertas adentro*, es decir, aquellas mujeres que residen en la casa de habitación de sus empleadoras o empleadores. En este sentido, se afirma que estas ganan un 50 % más de salario efectivo, por los bienes y servicios que reciben en el lugar de trabajo, alojamiento, alimentación, artículos de aseo personal, entre otros (Morales y Castro, 1999: 96). No obstante, en general no se toma en cuenta que ellas no trabajan 40 o 48 horas semanales, sino hasta 72 horas en dicho lapso, a menudo más, y como mínimo seis días a la semana. Realidad de explotación excepcional que no solo es recurrente y generalizada, sino que estuvo amparada legalmente en Costa Rica hasta junio del 2009, cuando se aprueba una nueva ley sobre el trabajo doméstico y se regulan las ocho horas laborales diarias, seis días a la semana. Antes, estas 12 horas diarias, seis días a la semana, es decir, 72 horas establecidas de forma legal como *un régimen de excepcionalidad* dentro del Código de Trabajo, sobrepasaban por mucho el 50 % de salario extra que reciben por alimentación y alojamiento, que supuestamente compensa esta situación. En otras palabras, el argumento de que el horario y el salario excepcionales de las domésticas *puertas adentro* se pueden justificar por las situaciones mencionadas se vuelve una falacia,

la cual solo se sostiene bajo el régimen de excepcionalidad que ha invisibilizado y descalificado no solo el trabajo doméstico remunerado sino también el no remunerado.

En Costa Rica, la historia de la legislación laboral sobre el trabajo doméstico remunerado se ha caracterizado por los mismos rasgos discriminatorios de *la condición de excepcionalidad del trabajo doméstico* en todo el continente americano. Al respecto, Carcedo, Lexartza y Chaves afirman:

El Código Civil aprobado en 1888, incluye un capítulo titulado *Del alquiler de servicios domésticos, agrícolas, comerciales e industriales* y regula figuras como las de “*criado*”, “*sirviente*”, “*amo*” y “*señor*”, lo que da idea de que aún no se consideraban las relaciones entre contratadores y pres-tatarios de servicios como relaciones laborales (2011: 32; énfasis original).

Posteriormente, de acuerdo con las autoras, en 1902, en la legislación se incluyen las figuras jurídicas de *patrón y salario*, lo que les da un carácter laboral a relaciones que antes se consideraban como alquiler de un servicio. No obstante, en ese momento el trabajo doméstico se separa de otras ocupaciones y se sigue considerando como un servicio. No adquiere todavía la categoría de trabajo. Finalmente,

La legislación laboral de 1932 y 1934, separa aún más a la trabajadora doméstica de los/las trabajadores/as agrícolas, comerciales e industriales; y crea a nivel jurídico *la consolidación del carácter excepcional del trabajo doméstico*, con argumentos centrados en la naturaleza del lugar donde se desarrolla esta labor: el espacio doméstico. Sobre este argumento –centralmente– se ha asentado toda la legislación laboral que regula el trabajo doméstico de corte marcadamente discriminatorio (Lerussi, 2008: 2; énfasis propio).

Esta posición se ha mantenido férreamente arraigada hasta la actualidad cuando los cambios en la legislación han

sido sumamente difíciles y lentos. Al respecto, afirman Morales y Castro:

En Costa Rica la legislación laboral ha reflejado esta desvalorización del trabajo doméstico. Hasta el año 1964, cuando se aprobó una reforma al Código de Trabajo, se reguló la jornada laboral del empleo doméstico fijándola en 12 horas ordinarias y 4 horas extraordinarias; anteriormente era ilimitada (1999: 86).

Otros derechos que se les adjudican a las trabajadoras domésticas en 1964, es decir, muy tardíamente en comparación con el resto de los trabajos remunerados, son 15 días de vacaciones, medio día libre por semana y el derecho a disfrutar de los feriados. Esto significaba, normalmente, 16 horas diarias, 6 días a la semana, es decir, 96 horas semanales (esto sin contar mediodía del domingo). En concreto, las trabajadoras domésticas laboraban –lamentablemente, en muchos casos ocurre hasta el día de hoy– una jornada doble a la de cualquier otro trabajador, la cual es de 48 horas semanales.

Esto significa que bajo ninguna circunstancia se podría legitimar esta explotación severa, llevada al extremo en el caso de las mujeres que viven en la casa de sus empleadores, por el hecho de contar con alojamiento y alimentación. Estos servicios jamás podrían compensar condiciones laborales de servidumbre y explotación extremas, que acercan tenebrosamente el trabajo doméstico remunerado a condiciones semejantes a la esclavitud. Al respecto, no se debe olvidar que quienes viven en la casa de sus empleadores, en muchos casos, no tienen derecho a salir de la vivienda durante toda la semana, a excepción del día libre; en otras palabras, viven prácticamente segregadas del entorno social, sin derecho a una vida personal autónoma (esta situación se comprobó en varios de los casos de las participantes en esta investigación).

Casi treinta años después, en 1991, la Asociación de Trabajadoras Domésticas (Astradomes) presentó un recurso de inconstitucionalidad en contra del artículo 104 del Código de Trabajo por considerar que se trataba de una forma de discriminación laboral frente al resto de trabajadores del país. Sin embargo, en 1994 fue fallado negativamente por la Sala Constitucional por considerar una vez más que “*se trataba de un caso de excepción con respecto al trabajo agrícola o comercial*” (Morales y Castro, 1999: 86; énfasis propio). En el 2005, se logra interponer una acción de inconstitucionalidad contra el artículo 104 del Código Laboral por parte de Astradomes. No obstante, hasta marzo del 2007 la Sala Constitucional (resolución N.º 3043-07) dio lugar a una serie de cambios al respecto. Por ejemplo, se pasó a tener un día completo de descanso a la semana, y uno para los feriados, así como una jornada de máximo 12 horas diarias para personas entre los 12 y los 18 años, con posibilidad de una extensión de la jornada laboral por cuatro horas más, extraordinarias, solo para mayores de 18 años. Una vez más no se logró equiparar la jornada laboral de 12 horas de la trabajadora doméstica con las 8 horas del resto. Es como si la excepcionalidad del trabajo doméstico se mantuviera todavía hoy como algo inamovible. Finalmente, en junio del 2009, después de una lucha de 17 años dirigida desde esta asociación, se aprobó un *Proyecto de Ley del Trabajo Doméstico Remunerado (Ley N.º 8726 del 02/07/2009)*, que reforma el *Capítulo III del Código de Trabajo*, en el cual se logran las 8 horas laborales durante 6 días a la semana, es decir, una jornada de 48 horas semanales. Por tanto, transcurrió todo el siglo XX y casi 10 años más para que las trabajadoras domésticas tuvieran una jornada laboral igual a la de los demás. En relación con el lugar social de quienes realizan este tipo de labor en Costa Rica, Morales y Castro (1999) afirman

que el trabajo doméstico en general es una actividad con un escaso prestigio y reconocimiento social, muy mal remunerado y con derechos laborales muy restringidos. Situación que se agrava en el caso de las mujeres migrantes:

Si se trata de trabajadoras extranjeras que en un alto porcentaje están indocumentadas, estos problemas se acentúan notablemente. Las trabajadoras con frecuencia, aunque conozcan sus derechos, no reclaman por temor a quedarse sin trabajo, los patronos utilizan la falta de documentos como una forma de presión sobre la trabajadora para incrementar sus obligaciones laborales, según han detectado representantes de la Asociación de Trabajadoras Domésticas (Morales y Castro, 1999: 104).

En el país, al igual que en el resto de América, y en particular en Latinoamérica, el trabajo doméstico, tanto remunerado como no remunerado, ha compartido una serie de condiciones que lo hace excepcional con respecto a todas las demás ocupaciones remuneradas. En otras palabras, ha quedado asociado en el imaginario social hegemónico con condiciones de una singularidad marcada por formas de discriminación y exclusión social particulares en relación con todos los demás trabajos remunerados.

Sobre la *excepcionalidad* del trabajo doméstico remunerado en América Latina

Para comprender la relación aparentemente indisoluble que prevalece hasta hoy en día entre la feminidad, la domesticidad y las condiciones de excepcionalidad del trabajo doméstico remunerado, Hondagneu-Sotelo (2001) sostiene que se deben ubicar sus orígenes en el feudalismo premoderno y en la esclavitud, época en que prevalecía

una relación de amo-esclavo, o señor-siervo, entre las personas empleadoras y las trabajadoras domésticas, que ya constituían, en una gran mayoría, mujeres. En América Latina, las indígenas, negras, mestizas o mulatas se convirtieron en las *criadas* o *sirvientas* por excelencia, al reunir en sus cuerpos todos los rasgos de la *otredad cultural*: el color oscuro de la piel, el no ser propietarias y el ser mujeres (Kuznesof, 1993; Lerussi, 2008, Carcedo, Chaves y Lexartza, 2011; Hidalgo, 2012). Este estigma ha supuesto que el trabajo doméstico hecho por las mujeres, ya sea remunerado o no, no haya sido considerado históricamente como una ocupación real, sino más bien como un *servicio personal* que se realiza bajo condiciones de subordinación.

En este mismo sentido, Monzón (2006) sostiene que, desde la época de la colonia en América Latina, las mujeres que se insertaron laboralmente por una “paga”, ya tenían destinos muy específicos y provenían de procesos migratorios que eran comunes durante esta época. En cuanto a los orígenes de la migración femenina en Centroamérica y el sur de México, la autora hace referencia a la relación que ya se venía tejiendo entre el trabajo doméstico y las mujeres:

La migración femenina, si bien menos visibilizada que la de los hombres, ha existido históricamente. Desde la época colonial eran requeridos sus servicios en las casas patronales de haciendas y fincas. Esta demanda fue aumentando a medida que se desarrollaron los centros urbanos, de manera que el flujo migratorio de niñas y jóvenes del área rural, sobre todo indígenas [...] ha sido sostenido, pero generalmente ignorado (2006: 13).

De forma semejante, Scott (1993) sostiene que las mujeres que trabajaban por un sueldo en la época anterior a la industrialización en Europa, durante los siglos XVII y XVIII,

se ubicaban ya en su gran mayoría en servicios ligados a la domesticidad o al campo de la producción de textiles. Estas son algunas de las condiciones precursoras de la fusión que se desarrolla, a partir del surgimiento del mundo moderno, entre feminidad, maternidad y domesticidad, y que se encarna principalmente en las figuras del ama de casa y la trabajadora doméstica remunerada. Si bien un análisis sobre la historia del trabajo doméstico en América Latina no cabe dentro de los límites del presente estudio, sí es importante reconocer esta relación indisoluble, que se construye desde los orígenes del mundo moderno, entre el trabajo doméstico y las condiciones de servidumbre, esclavitud y subordinación a las que se les somete a estos grupos sociales subalternos. En cuanto al sentido que la palabra *servicio* tuvo durante el periodo de la conquista española, Barrig propone que:

Según la historiadora Karen Spalding, los conquistadores españoles trasladaron a la colonia una diferenciación entre la nobleza y los comunes, uno de cuyos criterios principales de distinción era el del servicio. La sociedad se dividía entre aquellos que servían a otros y los que eran servidos, o que por lo menos no eran sirvientes de nadie. El concepto de servicio fue un signo inequívoco de posición social, incluso, en opinión de Spalding, en un grado mayor que el trabajo manual en sí (2001: 34; énfasis propio).

En el espacio de lo doméstico se fusionan no solo las relaciones de poder entre los géneros y las formas de explotación entre clases sociales, sino también las relaciones de dominación coloniales asociadas con las diferencias entre culturas y supuestas razas humanas, que han sido esencializadas y naturalizadas como la alteridad por excelencia (Femenías, 2005). En América Latina, las trabajadoras domésticas históricamente han sido, en una gran mayoría, mujeres indígenas o afrodescendientes, situación que

siguió siendo un fenómeno generalizado hasta muy avanzado el siglo XX y que, incluso hasta hoy, no deja de ser un elemento significativo en muchos países o zonas de la región. Esta historia común entre feminidad, indianidad y negritud, mediante la cual estas experiencias quedan fusionadas en el lugar social de la trabajadora doméstica, es un elemento fundamental para comprender la virulencia que adquiere la desvalorización y discriminación que se ejerce incluso en la actualidad contra este colectivo social. Sobre el estrecho vínculo histórico entre el trabajo doméstico y las mujeres indígenas en Perú, Barrig hace referencia a la imagen profundamente mistificada que se construye de estas en el imaginario social hegemónico peruano:

Biologizadas por su pertenencia a un grupo inferior, sumiso e ignorante, y subordinadas por su condición de sirvientas, las empleadas domésticas son irremediamente sucias [...] Así, la presencia de una empleada doméstica, generalmente migrante andina, es un elemento que simbólicamente altera el orden de una casa, a sus habitantes y sus códigos. Y este personaje extraño a un nosotros, pero que sin embargo convive en nuestros espacios, es sucio porque nos es ajeno (2001: 43).

La relación entre alteridad, suciedad y contaminación termina impregnando la fusión entre lo doméstico y lo femenino que se encuentra personificada en la imagen mistificada de la trabajadora doméstica. Las *empleadas domésticas*, las *sirvientas* o las *criadas*, como quiera que se les llame, evocan relaciones de servidumbre coloniales, que, bajo un manto de legitimidad cultural, se muestran todavía intensamente arraigadas en los imaginarios sociales hegemónicos de las sociedades latinoamericanas (Kuznesof, 1993; Lerussi, 2008; Carcedo, Chaves y Lexartza, 2011; Hidalgo, 2012). Respecto a las condiciones laborales que esta historia sobre los vínculos entre trabajo

doméstico, feminidad y otredad cultural ha provocado, Kuznesof afirma:

En América Latina, el servicio doméstico ha sido una de las formas más importantes de empleo femenino, y, en contraste, también la ocupación menos regulada legalmente e incluso menos susceptible de ser fiscalizada, lo cual en la práctica deja al albedrío de los empleadores cuestiones laborales tan elementales como la duración de la jornada, las vacaciones, la seguridad médica, etcétera (1993: 25).

La desprotección legal y a la vez de discriminación laboral extrema parece ser una marca histórica que ha impregnado el espacio doméstico-privado y, con esto, todo el trabajo que se realice en este. La creencia de que con los cambios en las nuevas oportunidades laborales y educativas que se les ofrecían a las mujeres como consecuencia de los movimientos de liberación femenina, la realidad del trabajo doméstico remunerado iba a cambiar y, por lo tanto, la necesidad de este disminuiría resultó ser una falsa ilusión. Actualmente, la tendencia es más bien hacia su aumento tanto en casas particulares como en otros espacios institucionales y, a la vez, tanto en el cuidado de los otros como en servicios de limpieza y lavandería. Al respecto, afirma Hogdaneu-Sotelo:

Solo unas décadas atrás, se predijo que esta ocupación pronto desaparecería al ser reemplazada por artefactos que realizaban labores domésticas tales como las lavadoras de platos automatizadas, los pañales dispensables y los hornos de microondas, así como también por bienes de consumo y servicios comprados fuera de la casa como comidas rápidas y lavandería. Por el contrario, el trabajo doméstico pagado se ha expandido. ¿Por qué? (2001: 4; traducción propia).

La autora propone que a quienes contratan una trabajadora doméstica en el espacio privado de la casa adquieren un doble servicio por un solo salario. Estas asumen tanto

el cuidado de los niños, enfermos o ancianos, como el mantenimiento de la casa. En otras palabras, las clases medias y altas obtienen un doble beneficio al contratar a la trabajadora doméstica. Al mismo tiempo, grandes masas de población, en su mayoría mujeres, provenientes sobre todo de los países del llamado Tercer Mundo, que han sido expulsadas del mercado laboral y deben buscar opciones extremas de sobrevivencia, encuentran en la migración internacional y en el trabajo doméstico una alternativa fundamental. Asimismo, la familia nuclear tradicional del padre proveedor y la madre ama de casa, como se ha visto, ha dejado de funcionar para el capitalismo neoliberal, y las mujeres no solo han optado voluntariamente por insertarse en el espacio público, sino que también han sido obligadas a hacerlo para sostener a su familia e hijos, ya sea que tengan pareja o sean madres solas.

Esta situación, aunada al significado social que el trabajo doméstico ha tenido desde el surgimiento de la modernidad, implica que quienes se insertan laboralmente como trabajadoras domésticas remuneradas, hasta el día de hoy, lo hacen cargando el estigma de la servidumbre y la discriminación que han caracterizado el lugar social de las mujeres durante los últimos siglos en la historia de occidente. Este estigma ha implicado que las labores hechas por ellas en el espacio privado-doméstico, siguiendo a Hondagneu-Sotelo (2001), no haya sido considerado históricamente como un trabajo real, sino más bien como un *servicio personal* que se realiza bajo el supuesto de *la responsabilidad con y el amor a la familia*; situación que abarca tanto a las amas de casa como a las trabajadoras domésticas remuneradas. Al respecto, una expatrona de una de las mujeres entrevistadas en esta investigación se queja de que esta, quien ahora trabaja para su hermano, no

quiera laborar para ella de gratis durante sus vacaciones pagadas, pues su hermano se fue de viaje y la trabajadora no tiene nada que hacer durante esos días. Esta última se refiere a dicha situación de abuso y su forma de resolverla con las siguientes palabras:

Sabe que, doña Mariana, yo no le voy a trabajar de gratis porque usted no terminó de pagarme, usted no me pagó, y yo vengo aquí para ganarme un poco de plata. Me dice: “ustedes son unas grandes interesadas, no tienen voluntad de trabajar”. Así me dijo: “no tienen voluntad de trabajar (con gran énfasis), son unas grandes interesadas, no trabajan con amor”. Me le voy parando, doña Roxana, y le voy diciendo: “sabe que, doña Mariana, yo mejor me voy a quedar en mi casa, porque además estoy descansando y es pagado, y si yo vengo aquí es por cuestión de plata, porque mis niños no comen ni beben por voluntad, ni por amor”.

En esta escena se puede observar cómo estos orígenes lejanos, asociados con las relaciones de servidumbre coloniales, con la esclavitud o seudoesclavitud, en la actualidad todavía se manifiestan en las relaciones de poder entre las empleadoras y las trabajadoras domésticas. Hondagneu-Sotelo (2001) hace referencia a las enormes dificultades que las empleadoras en los Estados Unidos tienen para reconocer la calidad y la importancia de los servicios que sus trabajadoras realizan y estas, a su vez, difícilmente sienten orgullo o dignidad por el trabajo que llevan a cabo. Esta relación parece expresar de forma dramática la enorme ambivalencia que las mujeres sentimos hacia los trabajos asociados con la domesticidad. Por un lado, son actividades que conforman componentes fundamentales de nuestras propias experiencias de identificación con las imágenes de feminidad hegemónicas y, por otro, son condiciones que evocan de forma dolorosa las experiencias de subordinación y explotación a las que las mujeres hemos sido sometidas

durante largos siglos interminables (Hidalgo, 2010). Bock, al referirse al consenso que prevalecía entre las mujeres sobre este vínculo aparentemente indisoluble entre domesticidad y feminidad durante la primera mitad del siglo XX, deja claro el límite extremo que ha alcanzado este vínculo legendario:

Como tantas veces se ha observado, en este periodo la inmensa mayoría de las mujeres y de las feministas de todos los colores políticos y orígenes sociales, así como todas las variedades de feminismo, compartían el supuesto de que el trabajo doméstico y la atención de los hijos, ya dignificado, ya explotado, era una tarea de *mujeres*, aun cuando no fuera la tarea de *todas* las mujeres (1993: 453; énfasis original).

Por otra parte, Moreno se refiere a la profunda descalificación que caracteriza la relación imaginaria entre las mujeres y la domesticidad por medio de las siguientes imágenes:

El trabajo doméstico nos recuerda nuestra pertenencia al reino animal, con sus ciclos repetitivos, regulares y definitivos. No obstante nuestra pretensión de trascendencia, estamos atados al mundo material y sus exigencias; pero tenemos diversas maneras de enfrentar esta atadura; el trabajo doméstico les permite a algunos reducir a su mínima expresión todo aquello que está vinculado fatalmente a lo biológico y al *sucio* trabajo de mantener limpio, mientras que condena a otras a un esfuerzo permanente y permanentemente condenado al fracaso de contener el peso ineludible de la materialidad: solo puede mantenerse a raya. Nos vincula al cuerpo y a todo lo que se opone al espíritu: *mugre, mierda, podredumbre, muerte* (2001: 33; énfasis propio).

Esta imagen social mistificada de la domesticidad que la asocia con el cuerpo, sus flujos y sus desechos, sus goces y padecimientos, evoca de nuevo la imagen también mistificada de la feminidad asociada con lo corporal y la naturaleza, frente a los valores de la masculinidad hegemónica vinculados con el espíritu, la fuerza y la valentía

(ver Bourdieu, 2000; Hidalgo, 2010). Los requerimientos de competencia, eficiencia y productividad ilimitada, asociados con el sujeto autónomo de la modernidad, que se han construido como ideales del yo colectivo a partir del imaginario social sobre el que se sostiene la propuesta de la globalización neoliberal, se enfrentan con estas pulsiones corporales y las expulsan del orden social hegemónico. El cuerpo y sus goces quedan reducidos al consumismo exacerbado, así despojan a las personas de su integridad corporal y de los vínculos sobre los que se sostiene el reconocimiento intersubjetivo necesario para el proceso de constitución de las subjetividades. No es casual, entonces, que esta tendencia se pretenda sostener, una vez más, con el sometimiento de las mujeres a tener que llenar los vacíos actuales en cuanto a estas necesidades de cuidado, protección, nutrición y satisfacción de la sexualidad. Esto las condena de nuevo a este vínculo íntimo, aparentemente irrenunciable, entre feminidad, domesticidad y otredad cultural. En síntesis, se podría afirmar que *esta condición de excepcionalidad del trabajo doméstico remunerado* implica una continuidad que va desde las huellas coloniales, que lo asocian con la servidumbre y la esclavitud, la desvalorización de la relación entre feminidad, domesticidad y espacio privado prevaeciente en la modernidad, hasta la normativa legal excepcional, que ha marcado la enorme discriminación en las condiciones laborales de las trabajadoras domésticas durante todo el siglo XX y hasta la actualidad.

A continuación, se analizarán las condiciones sociohistóricas que han determinado y legitimado este lugar de excepcionalidad del trabajo doméstico, tanto remunerado como no remunerado, en occidente, aunque se hará énfasis en la realidad latinoamericana. El ubicar la historia del trabajo doméstico en los orígenes de la modernidad es

fundamental para poder comprender cómo se llega a la condición de excepcionalidad que este mantiene hasta hoy en día, frente al resto de trabajos remunerados.



Capítulo 2

Sujetos sociales subalternos, identidades nómades y espacios intermedios en América Latina

Organización del poder en América Latina: colonialidad, capitalismo y contrato sexual patriarcal

Crear identidades hegemónicas a partir de estrategias discursivas de homogeneización de la alteridad conduce a un proceso de estandarización y uniformización que banaliza la diversidad y que puede llevar a la creación de marcas identitarias fácilmente asociadas con los estereotipos identitarios de la alteridad subalterna. Crear una identidad colectiva del otro a partir de estrategias discursivas de simplificación y homogeneización facilita el arreglo de estereotipos y la construcción simbólica de una jerarquización cultural y social.

MARY NASH

De acuerdo con Quijano, a partir de la conquista de América surge el primer espacio-tiempo organizado sobre un *nuevo patrón de poder* que va a tener un alcance mundial

y sobre el cual se construye la *primera id-entidad* de la modernidad. El autor se refiere a dos procesos históricos fundamentales que se asociaron para conformar este nuevo patrón:

De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros [...] De otra, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial (2000: 202).

De esta forma, se produce una relación inseparable entre la organización colonial del poder y las estructuras capitalistas de producción, ambas como las dos formas del contrato social fundacionales de la modernidad. Siguiendo a Quijano, la separación de la población de América entre los *blancos* como una raza superior y los *indios, negros y mestizos* como la *otredad cultural* impuso una *estricta división racial del trabajo*, a partir de la cual se conformaron las formas de explotación del capitalismo colonial. De un lado estaba el trabajo remunerado y el intercambio mercantil a cargo principalmente de los “blancos”, y en algunos casos mestizos, y del otro lado, el no remunerado, como la servidumbre y la esclavitud, a cargo de los otras “razas”. Posteriormente, esta concepción racial de la humanidad se expandió al resto del mundo. Nuevas identidades sociales y culturales fueron producidas; los *amariellos* y *aceitunados* se agregaron a los grupos ya existentes. En relación con la presencia contemporánea de esta división racial del trabajo, originaria del capitalismo mundial, Quijano propone que:

La inferioridad racial de los colonizados implicaba que no eran dignos del pago de salario. Estaban naturalmente obligados a trabajar en beneficio de sus amos. No es muy difícil encontrar, hoy mismo, esa actitud extendida entre los terratenientes blancos de cualquier lugar del mundo. Y el menor salario de las *razas inferiores* por igual trabajo que el de los *blancos*, en los actuales centros capitalistas, no podría ser, tampoco, explicado al margen de la clasificación social racista de la población del mundo (2000: 208).

En otras palabras, estas diferencias, todavía hoy presentes, no pueden ser analizadas sino se toma en cuenta la *colonialidad del poder* sobre la que se fundamenta el capitalismo mundial. En este punto, es importante explicitar que estas dos formas de *contrato social* fundacionales de la modernidad, tampoco se pueden comprender si no se toma en cuenta el *contrato sexual patriarcal* existente desde los orígenes de la conquista de América (Pateman, 1995). Contrato sexual que, a menudo, queda invisibilizado por los autores que analizan la relación entre colonialidad, capitalismo y modernidad. Con el surgimiento de la modernidad, los nuevos valores *universales* de libertad, igualdad y fraternidad, impulsados por la Revolución francesa, surgieron en condiciones altamente contradictorias y ambivalentes, donde las mujeres, los grupos cultural o racialmente diversos y los sectores populares se mantuvieron al margen de esta universalidad. De acuerdo con Femenías (2000), las teorías contractualistas –Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau– que surgen con la modernidad parten de la existencia de un *estado de naturaleza* previo, el cual debe superarse a partir de uno o varios pactos realizados por individuos racionales cuyo interés sea lograr un consenso social como principio legitimador de la sociedad política. Sobre la base de estos contratos surgen el Estado y la sociedad civil, como fundamentos artificiales de las sociedades modernas. Ahora bien,

de acuerdo con Pateman (1995), a pesar de que en este estado de naturaleza todos son iguales, la fundación del contrato social se establece con base en una *escena originaria* anterior, un *contrato sexual* derivado de los antecedentes patriarcales de la cultura occidental. En dicho contrato se encuentran las bases de las relaciones de poder entre los géneros a partir de la jerarquización, la dominación y la discriminación, condiciones necesarias para un adecuado funcionamiento de la democracia representativa.

La paradoja surge de la contradicción entre, por un lado, una libertad individual y una igualdad social supuestamente universales y, por otro, una fraternidad que hace referencia a una comunidad de hermanos varones, donde las mujeres estaban explícitamente excluidas. Esta diferencia primordial se constituye en el fundamento de la relación excluyente y exhaustiva que se va a establecer entre los espacios públicos y los privados. Se genera un cisma entre naturaleza y sociedad de tal envergadura, que la sociedad moderna en su totalidad se erige, de acuerdo con Pateman (1995), sobre una nueva oposición extrema entre lo civil-público y lo privado-doméstico. A través de este antagonismo, el ámbito privado, en tanto inferior e irrelevante, queda relegado al silencio y al olvido de la memoria colectiva. La mujer, asociada indisolublemente con la maternidad, es desplazada al mundo doméstico y privado de la familia, así de forma progresiva y persistente la expulsan de la esfera pública. Esta última pasa a ser del dominio exclusivo de los hombres. Dominio igualmente jerarquizado y basado en la explotación de clase y la dominación colonial, de la cual aquellos hombres que pertenecen a los sectores populares en general y a grupos étnicos específicos tampoco se salvan. En otras palabras, en el contractualismo se encuentran los orígenes modernos de la exclusión social:

En efecto, la historia del Contrato Social, como una historia de libertad, se constituye en la contracara de la historia del Contrato Sexual, que es la historia de la sujeción de las mujeres. Por tanto, el contrato simboliza a la vez la libertad y la dominación, es decir, las libertades públicas (con restricciones) de los varones y las sumisiones privadas o domésticas de las mujeres (Femenías, 2000: 127).

Los alcances de la ciudadanía se delimitan a partir de este *acto fundacional previo* denominado contrato sexual, en el cual las mujeres quedan sujetas a una desigualdad primigenia de carácter ontológico. La feminidad va a quedar fusionada, una vez más, con la naturaleza originaria, salvaje y desenfrenada que debe ser domesticada socialmente. De nuevo, las mujeres se encuentran sometidas a un lugar de subordinación que está legal y políticamente estructurado, mediante el cual siguen siendo relegadas a la posición de objetos de intercambio, así se les niega toda posibilidad de asumirse como sujetos políticos de la sociedad civil.

Esto significa que la modernidad se origina sobre la base de dos formas de diferencia naturalizadas de carácter supuestamente biológico: las que se dan entre los géneros y las raciales. De esta manera, los valores fundacionales de la modernidad, como la libertad, la igualdad y la justicia social, se estructuran a partir de dos tipos de exclusión social primordiales que se han ejercido históricamente contra las mujeres y las “razas inferiores”. Formas de exclusión que se han constituido no solo como condiciones legales, sino también como realidades moralmente legítimas. En síntesis, se puede afirmar que los fundamentos coloniales y patriarcales del capitalismo mundial conforman el imaginario social hegemónico a partir del cual se organizó la división internacional del trabajo a nivel mundial. En consecuencia, estos tipos de discriminación social han quedado entrelazados de manera indisoluble, hasta el día de hoy,

con las formas contemporáneas de explotación social del trabajo, organizadas mediante la naturalización de la sociedad liberal de mercado.

Siguiendo a Lander (2000), esta organización colonial del mundo se encuentra acompañada de modo simultáneo por la constitución colonial de los saberes, los lenguajes y los imaginarios colectivos. Proceso histórico que culminará durante los siglos XVIII y XIX con lo que el autor denomina la *colonialidad del saber*, un imaginario social que organiza la totalidad del espacio y el tiempo –en otras palabras, todas las culturas, los pueblos y los territorios del mundo, presentes y pasados– en una *gran narrativa universal*. En relación con la forma en que la experiencia particular de la historia europea se convierte en una universalidad radicalmente excluyente, afirma el autor:

En esta narrativa, Europa es –o ha sido siempre– simultáneamente el centro geográfico y la culminación del movimiento temporal. En este periodo moderno temprano/colonial, se dan los primeros pasos de la articulación de las diferencias culturales en jerarquías cronológicas y de lo que Johannes Fabian llama la *negación de la simultaneidad* (*negation of coevalness*). Con los cronistas españoles se da inicio a la “masiva formación discursiva” de construcción de Europa/Occidente y lo otro, del europeo y el indio, desde la posición privilegiada del *lugar de enunciación* asociado al poder imperial (Lander, 2000: 16; énfasis original).

Esta narrativa organiza el mundo en torno a la idea de un progreso secuencial y unidireccional que se estructura sobre la base de la cultura europea como el modelo a seguir por todos los pueblos. Esta cultura y posteriormente la norteamericana surgen entonces como las representantes irrevocables de una modernidad basada en la unidad inalterable de la raza blanca, el sexo masculino y el individuo propietario. La noción del *sujeto burgués* que aparece con

los procesos de ilustración, secularización e individuación que caracterizan la llegada del mundo moderno se reduce entonces a la identidad monolítica del hombre blanco, cristiano, adulto, heterosexual y con poder económico. A partir de este ideal cultural eurocéntrico, el concepto de sujeto que surge con la modernidad, siguiendo a Braidotti (2000), se basa en una posición faló y logocéntrica, en la cual el concepto de un ser autónomo, racional y consciente de sí mismo se convierte en una concepción universal de individuo que niega la diversidad cultural e histórica. Este sujeto homogéneo, con capacidad de trascendencia, distanciado de sus orígenes naturales y de su corporeidad, surge como mónada individual, aislada del contexto social y de las determinaciones históricas que marcan su especificidad.

Frente a esta identidad cultural eurocéntrica que se adjudica la exclusividad de representación, existe, mediada por una profunda experiencia de *abyección*, una *otredad cultural* inabarcable e insondable¹². Contraria a la hegemonía del individuo unitario de la modernidad surge la "*heterogeneidad radical de los sujetos sociales subalternos*" que, siguiendo a Chakravarty (1997), subvierten permanentemente las "comunidades imaginarias" que conforman los modernos Estados nacionales. Los sujetos subalternos son producto de las condiciones fundacionales de la modernidad, pero, al mismo tiempo, interrumpen la modernidad misma, al asumir posiciones de resistencia y oposición que desbordan sus márgenes. De acuerdo con Beverly (2001),

12 De una forma muy semejante, Said (1990) analiza la presencia de esta misma imagen de otredad inferiorizada en los discursos hegemónicos que han marcado las relaciones entre Europa occidental y América (se refiere a Estados Unidos) frente a un Oriente profundamente mistificado y estereotipado, en particular se refiere al mundo árabe e islámico, pero también a India, Japón, China y otras zonas del Extremo Oriente.

estas condiciones asociadas con el concepto de desarrollo y progreso que produce la modernidad –educación formal, alfabetización, sistema de salud, unidad familiar nuclear, propiedad privada o una fuente de ingresos estable, entre otros– excluyen a sectores significativos de la población del acceso a una ciudadanía plena. Estos tipos de exclusión social son los que conforman los sujetos subalternos que, siguiendo a Spivak (1998), están asociados con lo que Kristeva (1988) define como lo *abyecto*. Aquello que está en el borde entre lo propio y lo extraño, entre el adentro y el afuera, es decir, que pertenece a la modernidad capitalista y colonial, pero, a la vez, la resiste incesantemente:

Lo subalterno no tiene más razón para celebrar la tradición que la modernidad misma, ya que ambas referencias temporales pueden ser condiciones de la subalternidad (o de su liberación). Esta se puede definir como la posición de un sujeto que se resiste a la modernidad, como sugiere Chakravarty, pero que también puede incorporar un *deseo por la modernidad*" (Beverly, 2001: 53; traducción, propia, énfasis original).

A través de los conceptos de *mestizaje* y *transculturación* estos sujetos subalternos fueron representados en América Latina, para dar cuenta de las formas de dominación y asimilación entre las culturas no occidentales y la organización cultural hegemónica de la modernidad capitalista eurocéntrica. El concepto de *mestizaje cultural* surge como una manera de legitimar las supuestas diferencias raciales, de carácter biológico, entre los blancos, como la raza superior, y los indios, negros, mestizos o mulatos, como las razas inferiores. Era necesario, en el imaginario social hegemónico de la conquista y la colonización de América, justificar los tipos de explotación y la violencia brutal que se utilizaron contra estos grupos sociales sometidos a formas de servidumbre y esclavitud extremas

(Quijano, 2000; Lander, 2000, Mignolo, 2003). El concepto de mestizaje cultural constituye el fundamento simbólico primordial mediante el que se consideraba la mezcla de razas inferiores y superiores como un peligro para la supuesta “pureza” de la raza blanca, como símbolo del poder europeo occidental. La necesidad de preservar los orígenes culturales de esta surge entonces como la razón principal para la segregación, la discriminación y, por supuesto, la explotación de estos grupos, constituidos como abyectos para el orden social hegemónico. Encarnaban seres inferiores por naturaleza, no reconocidos realmente como seres humanos, ni, posteriormente, como ciudadanos de los Estados-nacionales.

Estos grupos culturales y las mujeres tendrán que esperar varios siglos para llegar a ser considerados ciudadanos con derechos legales y políticos iguales a los hombres *blancos*, heterosexuales y con poder económico. No obstante, si bien estos derechos humanos, en la mayoría de los países occidentales, ya existen como condiciones posibles en las leyes, las constituciones nacionales y los convenios internacionales, en la realidad concreta las condiciones de vida de estos grupos culturales y de las mujeres, siguen siendo profundamente contradictorias –cargadas de formas de desigualdad y discriminación todavía difíciles de superar¹³–. De esta manera, se puede concluir que la supuesta pureza racial o étnica de lo europeo constituye uno de los mitos fundacionales de la modernidad occidental.

13 Ejemplo dramático, aunque no exclusivo, se puede observar en Bolivia, a raíz del proceso de transformación social que se está llevando a cabo con el gobierno de Evo Morales. Son llamativos los niveles extremos de polarización cultural y política, que enfrentan a poblaciones indígenas y grupos aliados contra sectores sociales medios y altos, profundamente xenófobos y racistas.

Ahora bien, en relación con los procesos de mestizaje cultural o transculturación en América Latina, de acuerdo con Cornejo Polar (2004a), estos no se han producido como situaciones marcadas por la continuidad cultural sino más bien como experiencias traumáticas profundamente violentas, marcadas por rupturas culturales que se sostienen a partir de zonas de conflicto o ambigüedad inevitables. En América Latina, las relaciones de poder en sus diversas dimensiones –la colonialidad del poder, las relaciones capitalistas de producción y la dominación patriarcal– atraviesan los procesos de mestizaje e hibridez cultural de forma indisoluble. De manera que la hibridez cultural latinoamericana se ha consolidado a partir de la subordinación extrema de grupos que han sido explotados económicamente, dominados culturalmente y sometidos subjetivamente, mediante la negación y destrucción de sus propias experiencias de vida, sus identidades y sus historias tanto individuales como colectivas.

En América Latina, estos sujetos sociales subalternos fueron representados como la otredad cultural que debía ser sometida y subordinada frente al ideal hegemónico de la modernidad capitalista eurocéntrica. Este proceso se construyó a partir de las formas de dominación y asimilación colonial de las culturas no occidentales, tanto de los pueblos autóctonos de América como de los afrodescendientes traídos como esclavos al continente. El *mestizaje*, *la transculturación* o *la hibridez cultural* se convirtieron entonces en el distintivo originario de los pueblos latinoamericanos. Esta marca histórica de mezcla frente a la pureza mítica de los pueblos europeos mantiene una vigencia profunda hasta el día de hoy en los imaginarios sociales hegemónicos no solo de los Estados nacionales sino también de la globalización neoliberal. Así, estas antiguas formas

de dominación coloniales y patriarcales han adquirido una nueva legitimidad y vigencia a partir de los procesos de *hibridización cultural* asociados con la globalización y la transnacionalización de los medios de comunicación masiva. Estos procesos de hibridización se organizan por medio de formas de dominar y destruir de manera sistemática una gran cantidad de manifestaciones culturales diversas asociadas con estos sujetos sociales subalternos.

En síntesis, en América Latina, estos sujetos sociales subalternos, los indígenas, los afrodescendientes, los sectores sociales empobrecidos y las mujeres, se fusionan en el imaginario social hegemónico como los representantes ideales de esta hibridez cultural. Este mestizaje originario de los pueblos latinoamericanos se construye sobre la base de un mito que estigmatiza, de acuerdo con esta separación racial y sexual de la población. En otras palabras, la negritud, la indianidad, la feminidad y la pobreza nos caracteriza e identifica como latinoamericanos, pero, a la vez, es aquello que repudiamos y repelemos de nosotros mismos, como una forma de protegernos de la dominación y discriminación traumáticas que hemos vivido desde nuestros orígenes coloniales. La hibridez étnica y cultural, como rasgo fundacional de los pueblos latinoamericanos, al estar directamente asociada con estas experiencias que *oscurecían* nuestros orígenes sociales y culturales, va a sufrir un proceso de invisibilización y deformación sistemática en la memoria colectiva.

En relación con el proceso de indagación acerca de sus propios orígenes étnicos, afirma Meléndez sobre los costarricenses, no sin asombro: “[...] pude comprobar que –paradójicamente– la mayoría de los costarricenses somos descendientes tanto de encomenderos como de indios; de amos como de esclavos; de ‘conquistadores’ como de

'conquistados'" (1987: 85). El otro descubrimiento significativo del autor es que este proceso de mestizaje se produce, no tanto mediante uniones consensuales entre el encomendero y la india o el amo y la esclava, sino más bien por la violación sistemática de las mujeres por parte del amo o cualquier otro allegado de la familia esclavista o encomendera. Estas son condiciones que de pronto asombran en un país que se había visto a sí mismo a través del mito especular de la *Suiza centroamericana*. No obstante, es una realidad que se puede generalizar, con las particularidades del caso, a todo el continente americano. Estos orígenes comunes que provienen de la conquista y la colonización, evocan de manera inevitable la procedencia traumática de este mestizaje persistente e ineludible que atraviesa todo el continente hasta hoy en día:

Porque América entera, le guste o no a quienes alardean de pálidos blasones de hidalguía, se amasó con tres grandes troncos: el indígena, el europeo y el africano. Identidad en proceso, inacabada e inconclusa, tanto más traumática y confusa cuanto que ha sido sistemáticamente deformada por la historia oficial (Lobo, 1997: 10).

Al mismo tiempo, esta historia común de toda América, se funda a la vez en una separación evidente, aunque ambigua y conflictiva, entre el Norte y el Sur. Latinoamérica queda ubicada en el sur del continente, como el lugar primordial donde la dominación cultural y la explotación económica se fusionan para producir un mundo caracterizado por una inmensa diversidad cultural, pero, a la vez, por tener los índices de desigualdad social más altos del mundo. En *Las venas abiertas de América Latina*, Galeano nos hablaba, ya hace unas décadas, mediante una metáfora sangrante, de las experiencias trágicas que han marcado nuestra historia de sometimiento y resistencia. Páramo hace referencia al *trauma colectivo que nos une* como

producto de las experiencias de violencia indecibles que el genocidio de los procesos de conquista y colonización produjo en América Latina:

Nuestra interminable condición de subdesarrollo se encuentra íntimamente relacionada con los efectos altamente traumáticos de la hecatombe cultural que representó la irrupción del mundo europeo en nuestras tierras. El trauma ha sobrevivido en las mentalidades, en la memoria colectiva y en las instituciones. Nuestra más grande herencia es la herencia de contenido traumático. Los efectos traumáticos de orden socio-psicológicos distan mucho de ser superados y tienen que ver con contenidos inconscientes [...] El esclarecimiento de estos factores representa un ineludible inicio de posibles cambios (1992/1993: 30).

La invisibilización de nuestra indianidad y negritud, de la hibridez cultural, se fusiona con el repudio que la feminidad encarna como producto de las prácticas y discursos patriarcales. La destrucción sistemática de la cultura indígena y afrodescendiente mediante la imposición de un lenguaje y una religión comunes posibilitó, al lado de un proceso de sujeción cruel y violento tanto de las mujeres como de la feminidad, una experiencia común de contenidos traumáticos todavía no asimilados ni elaborados: "Nos une, pues, no una exaltación, sino un dolor; no un triunfo, sino una derrota; no un motivo de orgullo, sino de humillación; no un sentimiento de superioridad, sino de inferioridad" (Páramo, 1992/1993: 40). Las experiencias traumáticas que la esclavitud de los pueblos afrodescendientes, la explotación despiadada de los pueblos indígenas y la sujeción brutal de las mujeres provocaron en la historia común como latinoamericanos, vienen a coexistir en nuestras identidades individuales y colectivas, por medio de componentes subjetivos expulsados de la consciencia y la memoria colectivas.

En este sentido, Erdheim (2003) hace referencia a la *producción social de inconsciencia* como una forma de distorsionar, invisibilizar o naturalizar experiencias humanas intensas que surgen de sucesos violentos y traumáticos colectivos que han marcado la historia de los pueblos. La fusión entre la impureza, el tabú y el pecado encarnados tanto por el cuerpo humano como por la feminidad, gracias al cristianismo, así como la demonización de una *naturaleza cruda y bárbara* que se convirtió en el monstruo de la modernidad, encarnada por los indígenas, los negros y las mujeres mismas, conforman una alteridad innombrable e inabordable hasta hoy. Lo impuro, lo mixto y lo ambiguo se condensan en la historia latinoamericana mediante las experiencias de hibridez cultural, pobreza y feminidad. Estas condiciones sociales entrelazadas entre sí de forma indisoluble se convierten en aquellos lugares intratables que amenazan con desbordar las identidades culturales mistificadas mediante purezas raciales y masculinidades fálicas inexistentes.

La separación necesaria pero frágil entre lo propio y lo extraño, entre el adentro y el afuera o entre el sí mismo y el otro, se construye míticamente a través de implacables muros imaginarios que ocultan el mestizaje inefable e impronunciable. Siguiendo a Cixous (1988), la inevitable paradoja de la otredad no ha podido ser aceptada por la historia de la cultura occidental. La alteridad ha sido expulsada violentamente fuera de las tenues fronteras de lo propio, para protegernos de la vulnerabilidad objetiva del orden simbólico, del cuerpo humano y de la vida misma. La fluidez ineludible, la ambigüedad y la incertidumbre incuestionables que la vida misma conlleva se pretenden controlar mediante separaciones inexorables que la abyectan. Las oposiciones bipolares y organizadas

jerárquicamente entre cultura y naturaleza, vida y muerte, logos y pathos, masculinidad y feminidad, se presentan deshistorizadas y naturalizadas mediante los grandes mitos heroicos de aquellos hombres blancos y poderosos que construyeron la historia oficial.

Una historia oficial que oculta vergonzosamente otra historia silenciada, en la que los múltiples sujetos sociales subalternos son expulsados, o, si se quiere, abyectados hacia las tinieblas tenebrosas que sostienen los discursos hegemónicos. La *ignorancia e ineficiencia* del indígena, la *sensualidad desbordada* y la *improductividad* del negro, y la *voluptuosidad mortífera* encarnada por las mujeres se fusionan en el imaginario social latinoamericano, para dar paso a experiencias de humillación, vergüenza y culpa colectivas. El daño sistemático a la autovaloración, la autoconfianza y al autorrespeto (Honneth, 1998), producto de la estigmatización y desvalorización de nuestros orígenes mestizos, marcan profundamente las experiencias identitarias de los latinoamericanos, inclusive más allá de las diferencias entre clases sociales, entre grupos culturales o entre los géneros. Asimismo, una identificación generalizada con el agresor europeo o norteamericano y una tendencia resistente hacia el fatalismo y la subordinación constituyen solo algunas de las implicaciones subjetivas que marcan a las culturas latinoamericanas (Páramo, 1992/1993).

La historia de la cultura occidental, construida desde un falo y logocentrismo exacerbados, nos ha marcado profundamente a través de una milenaria identificación engegueda por los valores de la modernidad y del cristianismo. Identificación en la que la otredad —la naturaleza, lo oscuro, el *pathos*, la feminidad y la muerte—, encarnada en las propias identidades latinoamericanas, se expulsa de

manera violenta como aquello abyecto que amenaza con desbordar los diques construidos culturalmente.

Sin embargo, frente a estas formas de poder hegemónicas surgen insistentemente otras alternativas mediante las cuales los sujetos subalternos se resisten a estas formas de negación y destrucción. En otras palabras, si bien estos son producto de las condiciones fundacionales de la modernidad antes apuntadas, al mismo tiempo, asumen posiciones de lucha y oposición que interrumpen la modernidad y desbordan sus fronteras. De acuerdo con Mignolo (2003), las rupturas y discontinuidades que han surgido de estos tipos de dominación intrínsecos a la modernidad, que se salieron de la *tiranía del tiempo lineal del progreso y del desarrollo* como procesos que deberían culminar en una supuesta consolidación unilateral de la civilización occidental, constituyen no solo otras historias, sino *historias otras*, pensamientos disidentes y subversivos del orden hegemónico. El autor denomina a estas historias otras, *pensamientos fronterizos*, porque nacen del corazón mismo de la modernidad, pero, al mismo tiempo, desbordan sus márgenes, quiebran los límites que sostienen la identidad de esta modernidad hegemónica:

El “pensamiento fronterizo” sería precisamente el del rumor de los desheredados de la modernidad; aquellos para quienes sus experiencias y sus memorias corresponden a la otra mitad de la modernidad, estos es, a la colonialidad. No conviene, es más, sería un peligro, generalizar el pensamiento fronterizo y sacarlo de la historicidad de donde surge, en la colonialidad de la modernidad (Mignolo, 2003: 27).

En el contexto actual de agotamiento relativo del proyecto colonial de la modernidad occidental, en el mundo globalizado transnacional, Mignolo propone la emergencia de

un *paradigma otro*, como respuesta de los sujetos subalternos al proyecto de la modernidad. Este no es considerado como un paradigma nuevo, sino que se refiere tanto a las formas diversas de pensamiento crítico como a los múltiples proyectos políticos alternativos que nacen y resisten las experiencias de la modernidad occidental:

Lo que el paradigma otro tiene en común es el “conector”, lo que comparten quienes han vivido o aprendido en el cuerpo el trauma, la inconsciente falta de respeto, la ignorancia –por quien puede hablar de derechos humanos y de convivialidad– de cómo se siente en el cuerpo el ninguneo que los valores de progreso, de bienestar, de bien-ser, han impuesto a la mayoría de habitantes del planeta, que, en este momento, tienen que reaprender a ser (Mignolo, 2003: 20).

Este *paradigma otro*, o *transición paradigmática*, retomando el concepto cercano de Sousa Santos (2006), hace referencia a las manifestaciones culturales y las luchas sociales que posibilitan procesos de descolonización y emancipación social frente a la imposición global de la modernidad occidental. Mediante la resistencia y transgresión que ejercen los diversos grupos sociales que han sido invisibilizados y subordinados, se posibilitan procesos de desmitificación de las imágenes sociales hegemónicas que abren *espacios culturales intermedios* alternativos. En relación con estos últimos, que surgen del interior de la modernidad occidental capitalista, pero que de manera simultánea subvierten las fronteras que se han construido para sostener un imaginario social hegemónico, afirma Bhabha:

Lo que innova en la teoría y es crucial en la política, es la necesidad de pensar más allá de las narrativas de las subjetividades originarias e iniciales, y concentrarse en esos momentos o procesos que se producen en la articulación

de las diferencias culturales. Estos espacios "entre-medio" (*in-between*) proveen el terreno para elaborar estrategias de identidad (*selfhood*) (singular o comunitaria) que inician nuevos signos de identidad, y sitios innovadores de colaboración y cuestionamiento, en el acto de definir la idea misma de sociedad (2002: 18).

En cuanto al papel que la literatura ha venido jugando en el péndulo ambiguo entre legitimación y trastocamiento de las *comunidades imaginarias* sobre las que se fundaron los llamados Estados nacionales, Bhabha propone la posibilidad de que los sujetos subalternos, que están surgiendo con el desarrollo de los procesos de globalización y las formas transnacionales de producción y distribución de la riqueza, empiecen a ocupar un lugar significativo como voces alternativas:

Mientras que antaño la transmisión de las tradiciones nacionales fue el tema mayor de una literatura mundial, quizás ahora podemos sugerir que las historias transnacionales de los migrantes, los colonizados, los refugiados políticos, todas esas condiciones fronterizas, podrían ser los terrenos propios de la literatura mundial (2002: 29).

Es en relación con estas condiciones fronterizas, asociadas con la heterogeneidad radical de los sujetos sociales subalternos, que me interesa abordar la interpretación social y psicoanalítica de las narraciones producidas por las mujeres migrantes nicaragüenses protagonistas de este estudio.

Se podría decir, retomando de nuevo a Páramo (1992/1993), que el *trauma que une* como latinoamericanos, producto de la humillación brutal de una derrota histórica, ha dejado otra herencia profunda. En la región más desigual del mundo, algunos de los rasgos que nos unifican en nuestras identidades múltiples como latinoamericanos podrían sintetizarse en una ingeniosa capacidad de improvisación,

una enorme creatividad en las estrategias desarrolladas para sobrevivir, una excepcional resistencia ante la adversidad y una extraordinaria imaginación artística.

Desde esta perspectiva, se da el acercamiento a las experiencias de vida subjetivas que las mujeres migrantes nicaragüenses enfrentan al insertarse laboralmente como trabajadoras domésticas en Costa Rica. Ellas, mujeres, pobres, extranjeras, migrantes, es decir, mestizas o mulatas –frente a la *imagen mítica* de la blancura del ser costarricense–, y para colmo pertenecientes al *segundo sexo*, al realizar labores domésticas, se convierten en representantes idóneas de la subalternidad. Encarnan en sus propios cuerpos, en sus historias, en sus rostros, en su lenguaje, la otredad que la modernidad occidental pretende expulsar permanentemente de sus fronteras civilizatorias. No obstante, habitan el corazón mismo de la *civilización*, o si se quiere de la *modernidad*, de las ciudades, los barrios y las casas de las clases medias o altas. Ellas se encargan de las labores cotidianas más íntimas y personales, asociadas con el cuidado de los otros, la nutrición, la maternidad de niños y adolescentes no propios, el cuidado de ancianos o gente discapacitada, de la limpieza y el orden de las casas y, en muchos casos, de las necesidades sexuales de sus empleadores, entre otros aspectos (Lerussi, 2008; Barahona, 2001; Human Rights Watch, 2006). Realizan uno de los trabajos más desprestigiados e invisibilizados, pero, al mismo tiempo, más importantes y significativos en las sociedades contemporáneas.

Como afirmaba Sassen (2002), las nuevas formas de migración transfronterizas y transnacionales, en las que las mujeres participan de una manera creciente, están provocando un retorno de las llamadas *clases de servidumbre*. La feminización de las migraciones está acompañada de

una feminización de la supervivencia, es decir, en las ciudades globales, o no tan globales, no solo familias y comunidades enteras, sino también gobiernos y empresas privadas, que funcionan a menudo al margen de la ley, dependen de forma creciente del trabajo doméstico de las mujeres para sobrevivir. Las trabajadoras domésticas como sujetos sociales subalternos representan al mismo tiempo, el progreso o el desarrollo y una presencia anacrónica de la colonialidad en la modernidad. Las sociedades modernas construidas a partir de las políticas neoliberales de la globalización hegemónica no podrían subsistir sin el trabajo doméstico que realiza la mayoría de las mujeres que conforman la mitad de la migración transnacional. Estas experimentan formas de explotación extremas, asociadas con las condiciones de excepcionalidad que heredaron de la colonización patriarcal y capitalista, pero, a la vez, resisten y transgreden constantemente las fronteras que la modernidad les impone.

Un cambio significativo como resultado de este proceso creciente de feminización de las migraciones y la supervivencia se encuentra en las transformaciones que se han venido produciendo en el imaginario social hegemónico sobre los migrantes durante las últimas dos décadas en el mundo. De acuerdo con Chang (2002), el mito de los hombres migrantes como ladrones de trabajo para los ciudadanos norteamericanos ya no constituye el problema migratorio más importante. A partir del lapso mencionado, de forma creciente, ha surgido un nuevo mito: las mujeres migrantes han empezado a ser consideradas de forma masiva como “excesivas reproductoras” o como “madres holgazanas y dependientes del bienestar”. Este nuevo discurso discriminatorio las identifica, en particular a las latinas, como la mayor amenaza para los recursos públicos

americanos, además, está asociado con un crecimiento desmesurado de la migración femenina hacia Norteamérica. Estas mujeres que, como consecuencia de la crisis en las formas de reproducción social en Estados Unidos, vienen a llenar una demanda creciente de trabajadoras domésticas, sobre todo cuidando niños y ancianos, limpiando casas y edificios o en servicios de lavandería, son presentadas, sin embargo, por los medios de comunicación masiva, como las “estafadoras del bienestar”.

La salida masiva de las mujeres de clase media, media alta, e incluso baja, a trabajar en el espacio público, asociada con los cambios en el lugar social de ellas producidos a partir de la segunda mitad del siglo XX, ha provocado una demanda creciente de trabajadoras domésticas, en particular en Europa y Norteamérica, pero también en una gran cantidad de los países del resto del mundo, por ejemplo, Costa Rica. Esta demanda, acompañada de la oferta también masiva de mujeres migrantes hacia los Estados Unidos, producto de la crisis económica en México y Centroamérica (precedida por los conflictos bélicos de los años setenta y ochenta), ha causado una reducción de los salarios, por lo tanto, un requerimiento mayor de este trabajo (Hondagneu-Sotelo, 2001; Chang, 2002). Además, los discursos discriminatorios y las leyes migratorias de las últimas dos décadas en los Estados Unidos han provocado, como consecuencia, un proceso violento de explotación y discriminación contra las mujeres migrantes que se insertan en el trabajo doméstico en este país. Al respecto, afirma Mink (1998):

Mientras las mujeres de clase media eligen participar en el mercado laboral, las mujeres pobres solas son forzadas por ley a entrar en él. Mientras las mujeres de clase media eligen tener hijos, las mujeres pobres solas son castigadas

por los gobiernos al hacer esta elección. Mientras las mujeres de clase media disfrutaban de sólidos derechos a la privacidad sexual y reproductiva, las mujeres pobres solas son obligadas por los gobiernos a revelar detalles de su vida íntima a fin de sobrevivir. Y mientras las mujeres de clase media eligen padres para sus hijos sea mediante el matrimonio, o permitiéndoles o no desarrollar una relación con ellos, las mujeres pobres solas son requeridas por ley a dejar un espacio para los padres biológicos en sus familias (citado en Chang, 2000: 9; traducción propia).

Estas experiencias de discriminación lamentablemente no son exclusivas de los Estados Unidos, en el caso de los nicaragüenses que migran hacia Costa Rica, también se producen formas de discriminación, violencia xenófoba y violación de los derechos humanos (Sandoval, 2002; Monzón, 2006; Morales, 2007). En el país, se puede hablar de procesos de estigmatización y racialización que han acompañado desde sus orígenes la constitución de una *comunidad imaginaria* basada en la supuesta homogeneidad étnica del Estado nacional (Lobo y Meléndez, 1997; Cáceres, 2000; Putnam, 2002; Jiménez, 2002; Sandoval, 2002). La diversidad étnica, de clase y de género, como formas específicas de dominación entre grupos sociales, fueron distorsionadas y silenciadas, de manera sistemática, por medio del discurso oficial sobre la nación. Sandoval afirma que los nicaragüenses representan en Costa Rica un grupo particularmente constituido como la otredad frente a la supuesta homogeneidad del ser costarricense: "Así, mientras imágenes asociadas con *criminalidad*, *radicalismo político* y *negritud* representaban a los nicaragüenses como gente violenta, valores políticos tales como *paz*, *libertad*, *democracia* y *blancura* se convirtieron en parte del sentido de nacionalidad en Costa Rica" (2002: 174; énfasis original).

En una época más reciente se puede afirmar, siguiendo a Sandoval, que en Costa Rica predominan los mismos mitos que en el imaginario social y en las leyes estadounidenses: los nicaragüenses vienen a robar el empleo y, por lo tanto, son los responsables tanto de la falta de este como del deterioro de los servicios públicos. De acuerdo con el autor, estos mitos quedan impregnados de imágenes de contaminación y de constituir una carga económica para el país. Estas imágenes colectivas legitiman las diversas formas de discriminación que se ejercen a diario contra los inmigrantes laborales en general, pero de una forma particularmente intensa contra los nicaragüenses. Un ejemplo claro es el investigado por Masís y Paniagua (2007) por medio del análisis de los chistes sobre personas provenientes de Nicaragua que abundan en el imaginario social costarricense. Las autoras estudian la forma en que los chistes funcionan como mecanismos de control social, como constructores de identidades y como barreras simbólicas entre grupos culturales. Mediante la degradación, la ridiculización y la humillación, estos no permiten reconocer a los nicaragüenses como sujetos de derecho:

Por tanto, los chistes racializados degradan al nicaragüense como persona, su uso del lenguaje, sus acciones, su país y su situación social; combinan imágenes de torpeza, ignorancia y desinformación con el deseo de eliminar a la población. En estos chistes se recurre a comparar al nicaragüense con animales y con excrementos, o se tiende a verlos de manera hipersexualizada (Masís y Paniagua, 2007: 354).

Al respecto, en este estudio me interesó, especialmente, poder analizar con las mujeres participantes en la investigación las diversas formas mediante las cuales ellas se enfrentan y resisten a las experiencias de explotación y discriminación que viven, no solo como trabajadoras

domésticas, sino también por el simple hecho de ser mujeres migrantes nicaragüenses. En otras palabras, explorar cómo ellas, a pesar de representar uno de los lugares sociales más estigmatizados de la modernidad, logran construir *espacios intermedios o fronterizos* que trascienden los límites estereotipados de los discursos hegemónicos sobre la relación entre domesticidad y feminidad. Poder participar con ellas en sus propios espacios de vida y escuchar sus voces silenciadas milenariamente, no desde una nueva forma de victimización, sino desde las experiencias de empoderamiento que ellas mismas han ido construyendo, ha permitido explorar las experiencias disidentes y subversivas del orden hegemónico que caracterizan tanto sus historias de vida como su praxis política. Al respecto, me gustaría cerrar este apartado con una cita de Mohanty, quien expresa de manera clara un componente fundamental de los lineamientos teóricos sobre los que sustenta esta investigación:

La globalización coloniza las vidas de las mujeres como de los hombres en todo el mundo, y necesitamos un proyecto feminista antiimperialista, anticapitalista y contextualizado para exponer y hacer visibles las varias y yuxtapuestas formas de subyugación en la vida cotidiana de las mujeres. Las activistas y académicas deben también identificar e incluir en su visión las formas de resistencia colectiva que las mujeres, en particular, elaboran en sus diversas comunidades en su vida cotidiana (2008: 433).

Identidades femeninas, autonomía y sujetos nómades¹⁴

En la presente investigación se abordó el análisis de las mujeres migrantes en el nivel de la subjetividad desde una perspectiva crítica feminista, retomando los aportes de los estudios modernos sobre la realidad de las mujeres y las relaciones de poder entre los géneros desde la teoría psicoanalítica. Estos estudios en torno al desarrollo psicosexual y la paradoja tanto de la dependencia como de la autonomía en las mujeres constituyen aportes fundamentales para comprender la complejidad de la construcción de las *identidades femeninas*, desde los cambios actuales en las relaciones de poder entre los géneros. Mediante la comprensión crítica de las complejas relaciones entre feminidad, interdependencia y autonomía en las mujeres migrantes se analizaron las contradicciones actuales que caracterizan la tensión actual entre los cambios y las continuidades en los roles tradicionales de género. Esta comprensión va más allá de la imagen tradicional de las mujeres asociada con pasividad, dependencia y vulnerabilidad, en la cual las capacidades de estas para contener y proteger al otro no necesariamente se disocian de las capacidades para la autodeterminación y la autorreflexión. En este sentido,

14 Al utilizar el concepto de *identidades femeninas* se hace referencia a la forma en que la subjetividad se sigue construyendo de manera naturalizada como *femenina o masculina*, de acuerdo con la jerarquía entre los géneros todavía prevaeciente en las sociedades contemporáneas. Si bien, actualmente desde las teorías queer, se propone dejar de hablar de hombres y mujeres o de femenino y masculino, al trabajar en particular con mujeres migrantes nicaragüenses insertas en el trabajo doméstico, no se puede obviar la realidad sociohistórica concreta donde se habita, la cual determina que todavía se siga estableciendo un lugar de mistificación y exclusión social tanto de las mujeres en general como del trabajo doméstico en particular.

en el estudio se examinaron las formas mediante las cuales las mujeres migrantes nicaragüenses se enfrentan con este lugar legendario que las mujeres han asumido, es decir, se exploró especialmente cómo ellas se someten y, a la vez, se resisten a ser simples objetos de intercambio en el mercado del poder hegemónico masculino.

El explorar las manifestaciones de la sexualidad, pero sobre todo las manifestaciones de la agresividad en las mujeres implican, incluso hoy en día, enfrentarse con el desconcierto y la angustia que la relación con lo extranjero, experimentado como un otro irreconocible, provoca en el sí mismo. La censura del cuerpo en las mujeres, la negación del placer y el erotismo femeninos frente a la *sexualidad masculina*, organizada en torno al pene y la erección, y, finalmente, la reducción de la diferencia sexual al conflicto entre posesión o carencia constituyen dentro de la teoría psicoanalítica las condiciones básicas para ubicar a la *sexualidad femenina* en el lugar de una otredad innombrable¹⁵. Así, lo *femenino* queda asociado con aquello desconocido y salvaje, que amenaza con desbordarse si no se le ponen diques culturales adecuados. Del mismo modo, las manifestaciones de la *agresión femenina* aparecen como extrañas dentro del rol social tradicional de la mujer, vinculado con la maternidad y la capacidad de cuidado, nutrición y protección de los otros. Ambas experiencias

15 Cuando se abordan las manifestaciones particulares de la sexualidad y la agresividad en las mujeres, construidas social e históricamente, se utilizarán los conceptos de *sexualidad y agresividad o agresión femeninas*, para referirse a las diferencias subjetivas que todavía se siguen sosteniendo en las formas de socialización entre los géneros. Al respecto, es importante retomar los conceptos de *habitus*, de Bourdieu (2000) y de *inconsciente* en la teoría psicoanalítica, a partir de los cuales se propone una construcción social de los cuerpos naturalizada y deshistorizada, en la que los hombres y las mujeres siguen viviendo experiencias de socialización marcadamente diferenciadas y estereotipadas, experimentadas hasta hoy en día como naturales e inamovibles.

en las mujeres –los deseos sexuales y agresivos– quedan reducidas al lugar de la pasividad, la falta de acción y el silencio o, por el contrario, al lugar de la destrucción sin límites, de lo monstruoso e inabordable. Imágenes adecuadas para representar estas experiencias más allá de la separación en oposiciones binarias no han sido frecuentes en la teoría psicoanalítica ni fuera de sus fronteras. No obstante, a continuación, se retomarán algunos de los aportes más importantes en relación con las perspectivas críticas y feministas de la teoría psicoanalítica que abordan estas cuestiones. Estos aportes se encuentran en la base de la interpretación social y psicoanalítica realizada a partir de las narraciones de las mujeres migrantes nicaragüenses que participaron en el presente estudio.

En este sentido, los trabajos producidos a partir de la década de los setenta y ochenta por las psicoanalistas Cixous (1988 y 2001), Irigaray (1982 y 1998) y Kristeva (1986 y 1988) sobre la feminidad están impregnados de fantasías e imágenes utópicas que abrieron nuevas perspectivas en torno a las particularidades del placer sexual, la creatividad y el lenguaje en las mujeres. Estas autoras, influenciadas por el psicoanálisis lacaniano francés, proponen una crítica deconstructivista de la estructuración jerárquica del mundo en oposiciones binarias. A través de estas últimas, las imágenes sobre la feminidad y la masculinidad hegemónicas se han enfrentado milenariamente entre sí como enemigos, en una guerra interminable entre los sexos. Esta crítica abarca también al falogocentrismo del pensamiento lacaniano, en el cual el privilegio del falo y la supuesta plenitud originaria del ser, fundamentalmente masculino, se opone a lo femenino representado como falta. Este último asociado con la fluidez de las pulsiones corporales es recuperado por las autoras mediante fantasías voluptuosas sobre el erotismo femenino,

las potencialidades de una *escritura femenina* y sobre la potencialidad creativa de las mujeres vinculadas con la experiencia particular de la maternidad. Si bien estas autoras terminan cediendo ante una nueva imagen bipolar de las relaciones entre los géneros, en la cual las diferencias entre las mujeres de diversas clases sociales, culturas, grupos étnicos o religiosos quedan invisibilizadas, sus aportes son fundamentales para una comprensión alternativa de la sexualidad y la creatividad *femeninas*. El énfasis puesto en el concepto de la diferencia entre los géneros las lleva a reconceptualizar las imágenes sobre el placer y la sexualidad en las mujeres.

En una línea de la tradición psicoanalítica ligada más bien con la teoría de las relaciones objetales, la interpretación que realizan algunas autoras alemanas como Schlesier (1990), Mitscherlich-Nielsen (1978 y 1985) y Rohde-Dachser (1991 y 1998) sobre las imágenes de lo femenino en la teoría psicoanalítica, la literatura y la mitología ofrecen una perspectiva crítica y novedosa sobre las identidades femeninas. En esta, las manifestaciones sobre la sexualidad y la agresión en las mujeres son desmitificadas para poder ser reconocidas en su diversidad y en su legitimidad. Las autoras exploran manifestaciones de la feminidad que trascienden los mitos sobre las imágenes de la *madre mala*, devoradora y destructiva; la *mujer fálica*, seductora y asesina; o la *mujer castrada*, incapaz de autodeterminación y autonomía. Estas ideas han dominado, de forma insistente, desde sus propios orígenes, los discursos psicoanalíticos. Las autoras proponen como alternativa el acercamiento a una imagen de las mujeres concebidas como sujetos deseantes, con capacidad de autodeterminación y de acción autónoma sobre sus propios proyectos de vida. El interés se centra en la búsqueda de una concepción sobre la realidad de las mujeres que trascienda la imagen devaluada de estas

como seres pasivos, dependientes, no agresivos y dessexualizados. Así, las autoras exploran imágenes diversas sobre las manifestaciones activas de la sexualidad, la agresión y la autorreflexión en las mujeres.

En una línea de trabajo cercana, también desde la perspectiva de la teoría de las relaciones objetales, los estudios de Chodorow (1984 y 2003), Benjamin (1996 y 1997), Poluda-Korte (1992) y King (1995) en torno al desarrollo psicosexual, y la paradoja de la dependencia y la autonomía en las mujeres constituyen aportes fundamentales para comprender la subjetividad *femenina* desde los cambios actuales en las relaciones de poder entre los géneros. Estas investigaciones abarcan una comprensión crítica sobre los complejos vínculos entre feminidad, autorreflexión y autonomía en las mujeres. Una comprensión que va más allá de la imagen tradicional de las mujeres asociada con la pasividad, la dependencia y la inseguridad, en la cual sus capacidades para el cuidado, la contención y la protección del otro no necesariamente están disociadas de la acción autónoma, la autodeterminación y la autorreflexión. Al intentar acercarse al proceso de constitución de las mujeres como sujetos deseantes, estas autoras brindan un aporte valioso a la desmitificación de las imágenes patriarcales sobre la feminidad, dominantes en la teoría psicoanalítica hasta hoy en día. Mientras en esta las mujeres siguen a menudo todavía asociadas con el mundo enigmático de las pasiones corporales y los flujos del inconsciente, para estas autoras las mujeres como sujetos con capacidad de autorreflexión y decisión autónoma regresan al mundo de la cultura como naturaleza socializada.

Finalmente, los estudios de Dio Bleichmar (1989, 1997 y 2005), Burín y Meler (1998 y 2000), Meler (2013) y Fernández (1992, 2001 y 2009), entre otros vienen a ofrecer,

dentro de la compleja realidad de las relaciones entre los géneros en Latinoamérica, una nueva perspectiva sobre los vínculos entre feminismo, género y psicoanálisis. A partir de la experiencia clínica, la investigación y la participación en organizaciones que trabajan con mujeres, estas autoras intentan acercarse a la multiplicidad de experiencias que las mujeres de diversos sectores sociales viven en una época de transformaciones sociales intensas.

En esta línea, Fernández (2009) analiza la influencia que el imaginario social hegemónico tiene sobre la construcción de las relaciones de poder entre los géneros. En razón de que este hace que los miembros de una sociedad *enlacen y adecuen sus deseos al poder*, es decir, que los controles institucionales se inscriban como reguladores en la subjetividad de hombres y mujeres. Existe una serie de mecanismos institucionales mediante los cuales los mitos sociales logran su eficacia en el disciplinamiento y en la legitimación del control social. Algunos de los mitos sociales de la familia burguesa, que surgen con la modernidad, como el mito de la mujer-madre, el de la pasividad erótica femenina y el del amor romántico, se concentran en regular las manifestaciones del placer sexual en las mujeres (Fernández, 1992 y 1993).

En este sentido, en la teoría psicoanalítica nos encontramos con un conjunto de objetos prohibidos o denegados, que corresponden a los silenciamientos que se legitiman en estos mitos sociales sobre la feminidad. Estos objetos responden a los lugares psíquicos del cuerpo de las mujeres que no son simétricos con el de los hombres. Más allá de la envidia del pene y la angustia de castración, las fantasías y angustias asociadas con las zonas erógenas femeninas, como la vulva, los labios menores y mayores, el clítoris, la vagina y los senos, se encuentran invisibilizados en la comprensión psicoanalítica sobre la sexualidad en las mujeres.

Asimismo, frente a una envidia del pene considerada como natural e inamovible, la envidia de la maternidad, presente en los niños y en las niñas, y por supuesto en los hombres adultos, apenas se ha empezado a discutir seriamente en los últimos años. Como conclusión, Fernández (2009) propone que se debe superar la negación de la diferencia entre los géneros en el psicoanálisis y, se debe construir otra lógica de la diferencia, que supere las concepciones bipolares del mundo. Dentro de la discusión psicoanalítica sobre las relaciones de poder entre los géneros, debe abordarse un debate social crítico en torno a la desnaturalización del patriarcado y la constitución de una lógica de la diferencia que no se base en la exclusión o inferiorización de las diferencias, sino en el reconocimiento intersubjetivo de la diversidad cultural y social. Al respecto, la autora propone el concepto de *lógicas colectivas de la diversidad*.

Por otra parte, Dio Bleichmar (1992) realiza una discusión crítica sobre algunos enunciados psicoanalíticos de orientación lacaniana, que, a pesar de intentar superar el peso de lo anatómico en la comprensión freudiana de la feminidad, terminan de nuevo legitimando una imagen bipolar esencialista y ahistórica sobre las mujeres. Brevemente la crítica de la autora al respecto cuestiona el postulado de que el *orden del lenguaje* se corresponda con el *orden fálico*, frente a una mujer que *no toda* pertenece al orden simbólico, lo que significa que está *un poco* fuera de la ley. Estos postulados legitiman la imagen patriarcal de las mujeres como un *otro*, asociado con la naturaleza desbordante e incontrolable. Ella tendría acceso a un *goce otro*, un goce femenino, suplementario, que escapa al registro fálico y se ubica en un lugar fuera del orden simbólico. Así como la *mujer bíblica* existe gracias al poder divino que la extrajo de la costilla de Adán, la *mujer lacaniana*

lo hace gracias a la lógica fálica que corresponde a la *ley del padre*, que legisla el deseo humano. La ley paterna es sexista, es decir, es producto de un sistema social patriarcal donde las mujeres han quedado recludas en el lugar de la ausencia o negación de lo masculino. La imagen de las mujeres y, no lo humano, como encarnación de la falta, sin explicitar los fundamentos sociales, culturales e históricos que han determinado la desigualdad y la discriminación en las relaciones de poder entre los géneros, pareciera que las atrapa de nuevo en el limbo de la naturaleza.

Se podría afirmar, siguiendo a la autora, que existe una *falta de una erótica femenina* que, reconociendo la diferencia entre los géneros, pueda dar cuenta de las particularidades de las manifestaciones de la sexualidad en las mujeres. Asimismo, se da la necesidad urgente de cuestionar seriamente las condiciones sociohistóricas que han determinado las famosas fórmulas lacanianas de la sexuación, en las que *el hombre tiene el falo y la mujer es el falo*, incluso en el nivel de lo simbólico. Es decir, se torna fundamental analizar las relaciones de poder patriarcales mediante las cuales el legendario tabú de la mujer, como objeto material y simbólico de intercambio entre los hombres se ha construido y, a la vez, se ha venido resquebrajando lenta, pero peligrosamente a partir de los últimos dos siglos.

En cuanto a la comprensión de la subjetividad desde la dimensión sociohistórica, Meler (1992 y 2013) se ha dedicado a explorar sobre la influencia que los cambios en las relaciones de poder entre los géneros, desarrolladas durante las últimas décadas, tienen sobre la organización familiar. La autora se plantea el desafío de abordar lo que implican psicosocialmente estas transformaciones en los hogares reorganizados por el divorcio, y monoparentales, los jóvenes que cuentan con independencia habitacional, las personas

mayores que viven solas o en grupos, y los matrimonios homosexuales con hijos o sin estos, entre otros aspectos. Este desafío conlleva la posibilidad de acercarse a las diversas formas de socialización y de constitución de la subjetividad hoy en día. En el campo clínico, Meler se cuestiona sobre la necesidad de plantearse un abordaje terapéutico, que se enfrente de forma crítica con las consecuencias psicosociales que las relaciones de poder entre los géneros tienen en la constitución de la subjetividad. Más que la reproducción del imaginario social hegemónico como fundamento para establecer los criterios de salud mental, la autora propone la necesidad de una apertura hacia las nuevas y diversas demandas que las relaciones entre los géneros ofrecen. La práctica terapéutica debe más bien brindar contención y apoyo en el proceso de búsqueda de nuevos modelos identificatorios y patrones de vinculación diferentes. Se vuelve imprescindible explorar sobre las potencialidades que surgen para la creación de identidades de género diversas y múltiples, donde *nuevas masculinidades y feminidades no hegemónicas* se abran paso hacia escenarios abiertos y creativos en las relaciones entre los géneros¹⁶.

En la actualidad, se encuentran todavía muy a menudo, imágenes sobre la feminidad mistificadas, en las que las mujeres son asociadas con una carencia en la capacidad de actuar autónomamente y de imponer su voluntad. Al respecto, afirma Musfeld:

16 Al utilizar el concepto de *nuevas masculinidades y feminidades no hegemónicas* deseo hacer referencia a la posibilidad de que los hombres y las mujeres puedan experimentarse como tales desde espacios y condiciones más flexibles, contradictorias y ambivalentes, en las que los procesos identificatorios sean más complejos, abiertos y movibles.

Yo sigo en mis discusiones la hipótesis de que no solo en la identidad femenina, sino también en las concepciones feministas sobre la mujer, el significado de la agresión sigue siendo ignorado y permanece excluido tanto de la discusión, como de las experiencias subjetivas y las imágenes sobre sí mismo (1996: 8; traducción propia).

Al mismo tiempo, para las mujeres se han abierto, tanto en el ámbito privado como público, nuevos espacios potenciales en donde la tendencia hacia la autonomía y la autoafirmación no solo es estimulada, sino que también aparece como legítima. Las características asociadas tradicionalmente con la femineidad como la capacidad para el vínculo y la compasión frente a los otros, en cierta medida, no son vistas de manera necesaria como irreconciliables con la capacidad y los deseos hacia la diferencia, la separación y la autodeterminación. La maternidad y la vida familiar empiezan, lentamente, en la vida cotidiana, a coexistir con los espacios de trabajo de las mujeres en el mundo público, para dejar de presentarse como espacios sociales totalmente irreconciliables o contradictorios. Estos espacios potenciales podrían hacer posible una experiencia alternativa tanto de las *manifestaciones conscientes de la agresión y la sexualidad* como de la capacidad de las mujeres para la autorrealización y la autorreflexión.

De acuerdo con Tubert (1996), se podría afirmar que tanto el psicoanálisis como el feminismo y el posmodernismo han cuestionado el concepto de sujeto unitario y esencialmente racional que ha dominado desde el surgimiento de la época moderna. Sin embargo, la crítica que realiza el posmodernismo del concepto de sujeto moderno pareciera que termina negando, de forma contradictoria, la existencia del deseo de liberación que diversos sectores sociales manifiestan cotidianamente en sus luchas contra la

dominación. Los movimientos de liberación de las mujeres, de los grupos sexuales diversos, los jóvenes, los indígenas o los afrodescendientes, entre otros, constituyen manifestaciones de resistencia de sujetos individuales y colectivos que buscan la creación de mundos de la vida alternativos. Al respecto, afirma Tubert: “Así, Nancy Hartsock (1987) se pregunta por qué, justo cuando en la historia de Occidente las poblaciones previamente silenciadas comenzaron a hablar por sí mismas, se torna sospechoso el concepto de sujeto y la posibilidad de descubrir (o crear) una *verdad* liberadora” (1996: 307; énfasis original). En este sentido, tanto el psicoanálisis como el feminismo ofrecen un bagaje discursivo que permite adentrarse en esta búsqueda de espacios subjetivos y sociales nuevos, donde las relaciones de poder endurecidas se disuelvan gradualmente. No obstante, la posición deconstruccionista del posmodernismo se muestra, también, como una alternativa frente a las tendencias esencialistas y ahistóricas que a menudo dificultan la autorreflexión crítica dentro del psicoanálisis y el feminismo.

En este sentido, siguiendo a Butler (2001 y 2006), desde una perspectiva feminista posmoderna crítica, el concepto de un sujeto autónomo, con una identidad estable y definida, debe ser trastocado a partir de la propuesta de un sujeto en movimiento, es decir, en proceso, inacabado e indefinido; un sujeto que se construye permanentemente a partir de la confusión subversiva, la movilización y la proliferación de géneros múltiples y no binarios, así como de elecciones sexuales diversas y plurales. El género no sería un atributo fijo o permanente de la identidad individual, sino más bien una variable fluida con rupturas y cambios de acuerdo tanto con los diferentes contextos sociales o culturales, como con los diversos tiempos históricos.

En esta misma línea, Braidotti (2000) se refiere al género como una *ficción reguladora*, en la que las identidades se construyen como experiencias múltiples marcadas por discontinuidades, contradicciones y experiencias ambivalentes. Mediante el concepto de *identidades múltiples* o *sujetos nómades* alude a la posibilidad de construir la subjetividad partiendo de la no pertenencia, de un desarraigo fundamental, que permita el fluir continuo de unas experiencias a otras. Propone la posibilidad de interconexión de experiencias diversas, contradictorias y ambiguas que trasciendan las fronteras de la jerarquización o la exclusión de la alteridad. El *devenir nómade* se refiere a experiencias transicionales, movimientos continuos o encuentros creativos entre sujetos diversos, quienes se resisten a los hábitos naturalizados, o las identidades deshistorizadas que han dominado los imaginarios sociales de la modernidad hegemónica.

En este sentido, se vuelve fundamental poder comprender cómo las mujeres migrantes nicaragüenses se resisten a la adaptación patriarcal que la sociedad les sigue exigiendo, cómo escogen caminos propios, y de qué formas intentan mantener o recuperar su dignidad, orgullo y autovaloración como sujetos deseantes. Resulta necesario entender de qué manera las manifestaciones de la agresión que estimulan la autonomía y la capacidad de acción autónoma, así como, las manifestaciones activas de la sexualidad están presentes en las experiencias de vida de estas mujeres. En otras palabras, en este estudio se analizó cómo las condiciones de socialización y de constitución de las identidades femeninas posibilitan o dificultan el desarrollo de un proyecto de vida autónomo en ellas. Las luchas por recuperar la autoconfianza, el autorrespeto y la autovaloración (Honneth, 1998), así como las manifestaciones conscientes de la

agresión y la sexualidad como condiciones fundamentales para el desarrollo de la autonomía, se abordaron en estas mujeres a partir de los cambios en las relaciones de poder entre los géneros que ellas mismas han experimentado (Hidalgo, 2010).

En este sentido, no desde la práctica clínica, sino más bien desde la praxis grupal con las mujeres participantes en esta investigación, se exploró cómo sus experiencias de vida se distancian o se acercan a identidades femeninas diversas y alternativas. Desde esta perspectiva crítica de la subjetividad femenina, hubo un acercamiento a las experiencias diversas, contradictorias y ambivalentes que las mujeres nicaragüenses han vivido a partir de sus condiciones de vida tanto durante la época previa a la migración como en la transición y estadía en el país huésped. En particular, se exploró de qué manera ellas viven desde sus propias identidades femeninas tanto las continuidades como los cambios en las relaciones de poder entre los géneros, entre clases sociales y entre culturas diversas.

Experiencia migratoria, identidades femeninas y subjetividad

En los procesos de constitución de las identidades, tanto individuales como culturales, siempre se crea una tensión irresoluble entre la separación, el inevitable desprenderse de los orígenes familiares y culturales, y la unión, la recurrente nostalgia de regresar a los orígenes (Heinrich, 1982). La ruptura con las tradiciones culturales y familiares,

con un pasado compartido socialmente, es la condición fundamental que permite el surgimiento del cambio. Al mismo tiempo, la separación de los orígenes, que hace posible el nacimiento de lo particular, de la diferencia, implica la amenaza del abandono, la soledad y el no reconocimiento social. Riesgo que deben asumir quienes pretenden trascender sus orígenes. El riesgo que la ruptura con la tradición inevitablemente conlleva provoca el deseo de retorno a estos últimos. Este anhelo nace como una forma de enfrentar la amenaza de la separación, de la vida propia como desgarramiento, como una ruptura sin continuidad. Surge como consecuencia un ansia interna por evocar aquellos poderes originarios de los cuales se procede, aquellas figuras, sucesos y lugares primordiales que conformaron los orígenes. Heinrich, al referirse a la importancia que los poderes del origen tienen en la creación cultural, describe esta *dialéctica de la procedencia* de la siguiente forma:

Nacer del origen significa por una parte proceder del origen, cargar el poder del origen. Por otra parte, significa desprenderse del origen, evadirse del origen. El que se ha escabullido del origen adquiere frente al origen la autonomía –hasta la angustia y la impotencia de sentirse abandonado por el origen que él carga. Y la pérdida de la autonomía, por el contrario, es el precio que debe pagar aquel que persevera en el origen –hasta el sacrificio del sí mismo en el origen devorador (1982: 15; traducción propia).

Enfrentarse con los orígenes culturales y familiares requiere, por lo tanto, de un doble movimiento. Por un lado, está la tendencia a la subversión, a la protesta frente a una tradición cultural que aparece como permanente y naturalizada. El sujeto se rebela contra el sometimiento frente a los poderes de los antepasados, de las tradiciones culturales, del destino o de la naturaleza, aquellas fuerzas que

aparecen como eternas o invariables. Por otro lado, está la posibilidad de volver a los orígenes como un proceso creativo, por medio de la autorreflexión sobre los caminos posibles y la recreación de la realidad a través de fines siempre nuevos. Este doble movimiento significa un deslinde de los orígenes, no a partir de un abismo insalvable, sino por medio de una ruptura mediatizada, de un retorno y una continuidad posibles que impliquen, a su vez, la separación y la autonomía del sujeto.

En relación con las vivencias subjetivas asociadas con las experiencias migratorias, estas siempre vienen acompañadas de separaciones, rupturas y duelos, ya sea que se produzcan en el contexto de desplazamientos internos dentro de una misma nación, en movimientos transfronterizos entre países vecinos o transnacionales entre aquellos más distantes (Morales, 2007). Estas condiciones le dan un carácter de corte y desprendimiento de los orígenes culturales a la experiencia migratoria, lo cual implica una vivencia de separación entre un antes y un después, no solo en lo individual que experimenta el sujeto migrante sino también en lo grupal y cultural que siempre está en juego en un proceso de desplazamiento. A la vez, la migración conlleva un reencuentro con los orígenes culturales, una forma nueva y diferente de enfrentarse con la historia personal y colectiva de la que se proviene. Los recursos tanto subjetivos, es decir, intrapsíquicos, con los que cuenta el individuo, como aquellos sociales, políticos, legales y culturales son los que pueden facilitar o dificultar el proceso de desorganización, reacomodamiento y participación creativa en las nuevas condiciones de vida.

La posibilidad de integrar las experiencias culturales y personales que se cargan en la propia identidad individual y cultural del sujeto migrante con las nuevas vivencias que

el proceso migratorio inevitablemente implica constituye un elemento fundamental para que la experiencia posibilite condiciones productivas y creativas en la vida de este. Si, por el contrario, el desprendimiento de los orígenes ligado a las diferencias culturales, la discriminación y la violencia vividas durante el proceso migratorio son predominantes, la integración subjetiva se ve obstaculizada. La necesidad de escoger e identificarse con las exigencias y normas que imperan en el lugar o país huésped, y la necesidad de distanciarse y traicionar el vínculo con los orígenes culturales propios pueden conllevar opciones que van acompañadas de sufrimiento, desgarramiento y frustraciones muy intensas.

De acuerdo con Volkan (2002) la persona que vive un proceso de separación y duelo generalmente escoge un *objeto vincular*, que le permita mantener una unión con el representante interno (intrapsíquico) de aquello que se perdió. Para las personas migrantes, en este objeto vincular, como objeto relacional con el mundo externo, los representantes internos del objeto perdido se encuentran con la imagen de la persona sufriente. De esta forma, se logra conservar un vínculo de continuidad entre el pasado perdido y la realidad actual, que permite disminuir el dolor, la impotencia y la rabia asociadas con el proceso de duelo. A su vez, mediante el control del objeto vincular la persona afectada desarrolla la ilusión de controlar y desplazar tal proceso (Freud, 1917). No obstante, si la persona no elabora el duelo, dicho objeto permanece intocable y funciona como un recurso para congelar este, lo que convierte al afectado en un sufriente permanente. Esto significa que los objetos vinculares que surgen durante las experiencias de pérdida y duelo deben pasar a ser objetos relacionales flexibles que ayuden a sostener el vínculo con los orígenes culturales, pero también

que su desprendimiento posibilite el proceso de transición hacia las nuevas experiencias de vida.

La migración implica, en sí misma, vivencias de pérdida de la patria, de los lugares y objetos amados, de los amigos y familiares, e incluso de la identidad previa, lo cual a menudo es experimentado como formas de desarraigo personales y culturales. De acuerdo con Volkan (2002) pasar por pérdidas conlleva la vivencia de heridas narcisistas y sentimientos “normales” de furia, producto de los sentimientos de aflicción provocados por aquello que se perdió. Las posibilidades de integrar estas experiencias de pérdida y las prácticas culturales de su patria con las nuevas vivencias de la cultura huésped es fundamental para elaborar el proceso de duelo mediante la forma de una experiencia bicultural o multicultural no excluyente.

A partir de su experiencia personal como migrante y como psicoanalista, Akhtar (2007) propone que la *adaptación* de los inmigrantes significa una tercera experiencia de individuación, después de la primera desarrollada durante la infancia y la segunda durante la adolescencia. En relación con este tercer proceso de individuación, Volkan (2002) plantea que normalmente la experiencia migratoria implica un proceso regresivo hacia las etapas orales y anales de la primera infancia, el cual debe ser superado para poder tener de nuevo un desarrollo interior hacia las etapas edípicas y genitales. La lucha por reactivar temas ligados con las experiencias edípicas y genitales adultas es fundamental para poder enfrentarse con las nuevas demandas de adaptación y creatividad necesarias en la experiencia migratoria.

Se podría afirmar que el proceso ambivalente entre continuidad y cambio, que está en la base de la reconfiguración de

la identidad, en un proceso de cambios intensos como es la migración, debe pasar por *una experiencia o espacio transicional*, en el sentido de Winnicott (1982). Estos espacios transicionales o *espacios entre-medios (in-between)*, siguiendo a Bhabha (2002), deben crearse para poder elaborar el duelo y construir tanto nuevos vínculos intrapsíquicos con el mundo interior del sujeto como relaciones intersubjetivas con la nueva realidad social del lugar o país huésped. Se necesita crear espacios donde el conflicto entre el mundo interior y los orígenes culturales del sujeto migrante entren en tensión con las exigencias, costumbres y prohibiciones propias de la nueva realidad social. Estos *espacios entre-medios* deben permitir el juego de intercambio entre lo propio y lo extraño, entre la vida interior y el mundo exterior del sujeto, o, si se quiere, entre la inmanencia y la transcendencia que la experiencia migratoria provoca.

No obstante, crear estos espacios intermedios no es fácil dentro de los procesos migratorios. En las sociedades occidentales la otredad se ha construido a partir de relaciones de dominación y exclusión que a menudo no han posibilitado un intercambio cultural creativo. Como se ha analizado, la confluencia del desarrollo de las relaciones capitalistas de producción estuvo marcada por la presencia de un contrato sexual previo de carácter patriarcal y por relaciones de discriminación raciales ligadas a los procesos de colonización que acompañaron el surgimiento de la modernidad (Pateman, 1995; Lander, 2000; Quijano, 2000; Mignolo, 2003; Femenías, 2005). En relación con la historia de América Latina, Páramo (1992/1993) hace referencia al *trauma colectivo que nos une* como producto de las experiencias de violencia indecibles que el genocidio de los procesos de conquista y colonización produjeron. Estas condiciones han implicado experiencias de

violencia brutales y genocidios diversos inenarrables, que han coexistido con el surgimiento de las luchas por los derechos humanos universales que surgieron durante el largo siglo XX.

Las migraciones han constituido, en esta historia sobre el surgimiento de las sociedades contemporáneas, experiencias permanentes que constituyen procesos inseparables del mundo moderno. Hasta el día de hoy y, de forma particular, a partir de lo que ha conllevado actualmente la globalización neoliberal, los procesos migratorios constituyen condiciones indispensables que justamente permiten el desarrollo de las formas de vida contemporáneas. Esto implica que las formas de discriminación y violencia que acompañan la migración surgen permanentemente de la confrontación con la que las diversas colectividades en los países receptores se ven sometidas al tener que enfrentarse con estas *otredades culturales* irreconocibles tanto en las semejanzas como en las diferencias socioculturales.

Respecto a los procesos de discriminación actuales que ocurren muy a menudo con los extranjeros, Volkan (2002) propone que las sociedades contemporáneas se han construido sobre imágenes sociales de pertenencia a colectividades cerradas y homogéneas que consciente o inconscientemente son compartidas por la mayoría de la población. Este identificarse de forma colectiva provocan experiencias de discriminación muy comunes, que pueden convertirse en prácticas sociales profundamente destructivas:

El extranjero se convierte en un reservorio de las proyecciones inconscientes colectivas de aspectos no deseados del país huésped. La violencia contra el extranjero y el deseo de limpiar la patria de contaminaciones mantiene el concepto de sí mismo del país huésped (Volkan, 2002: 24; traducción propia).

Tal necesidad de proyectar en los extranjeros, y en todos aquellos considerados diferentes, el miedo, la desconfianza, la frustración y la agresión que se van acumulando, es una condición que ha existido en los procesos de constitución de las identidades culturales a lo largo de la historia de occidente. Sin embargo, cuando este mecanismo proyectivo se convierte en una experiencia inflexible y endurecida, que bloquea el intercambio cultural, puede incluso provocar confrontaciones violentas y destructivas que amenazan los propios procesos identitarios. Analizar hasta qué punto la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica posibilita u obstaculiza el intercambio cultural, así como la creación de espacios culturales intermedios, y cómo experimentan las mujeres trabajadoras domésticas estas condiciones constituye uno de los objetivos fundamentales en esta investigación.

Otro punto importante, asociado a menudo con las migraciones, es la transmisión transgeneracional de traumas colectivos (Moser, 1998; Teckentrup, 1998; Fonagy, 2002; Volkan 2002). Muchas experiencias étnicas o culturales, producto de conflictos bélicos o formas de exclusión social extremas, se convierten en vivencias traumáticas que a menudo provocan la necesidad de desplazarse dentro del mismo país o fuera de este. En el caso de las mujeres nicaragüenses no se puede olvidar que provienen de un país que estuvo sometido por más de 40 años a una de las dictaduras más largas de la historia latinoamericana, después, a un conflicto bélico producto de un proceso revolucionario, que termina siendo severamente obstaculizado, y por último a un proceso extremo de desigualdad y exclusión social que las expulsa de su patria. Esta historia colectiva traumática se convierte en la antesala de la experiencia migratoria de estas mujeres y constituye la base a partir de

la cual ellas buscan tanto la posibilidad de la sobrevivencia propia y de sus familias, como la resistencia y la búsqueda de alternativas frente a las formas de dominación vividas.

En cuanto a las contradicciones tanto internas como externas que las personas migrantes deben enfrentar al verse confrontadas con la nueva realidad que la migración implica, Ardjomandi y Streeck afirman que

No raras veces el migrante se siente culpable, porque ha dejado algo que hasta ahora él valoraba como su patria, porque le dio la espalda a su propia cultura y porque ha abandonado a sus seres queridos. En la nueva tierra él vive en constante angustia por la pérdida de su identidad individual y cultural. Arrancado de sus raíces, de sus orígenes culturales, el migrante debe poner en peligro su identidad, aprender un lenguaje en el que su mundo y él mismo no están representados, debe familiarizarse con las costumbres y la cultura del país huésped y adaptarse, de manera que no llame la atención, de manera que no despierte asociaciones que se puedan volver contra él mismo, para así protegerse de la xenofobia (2002: 42; traducción propia).

En esta misma línea, los autores se refieren a las experiencias subjetivas que la persona migrante vive cuando la relación con la nueva realidad no le ofrece formas de reconocimiento y prestigio social fundamentales en estos procesos de reconfiguración de la identidad individual y cultural:

Nosotros necesitamos la confirmación a través de otros, de manera que podamos, hasta cierto punto, mantener estables nuestros sentimientos de autoestima y autorrespeto. Los migrantes deben convivir a menudo con una labilidad masiva de sus sentimientos de autoestima y con el peligro permanente de la humillación. Esta amenaza es mayor cuando en la tierra extranjera no hay grupos que provengan de la propia cultura o cuando el migrante no

comprende y habla el lenguaje extranjero (Ardjomandi y Streeck, 2002: 42; traducción propia).

Si bien las mujeres nicaragüenses inmigrantes en Costa Rica hablan la misma lengua y actualmente cuentan, a menudo, con el apoyo de grupos o redes sociales provenientes de su propio país, las vivencias de extrañamiento frente a las tradiciones culturales costarricenses y la discriminación vivida constituyen condiciones que ponen en riesgo constante los sentimientos de autovaloración y autoconfianza. De acuerdo con los autores, los migrantes están sometidos a menudo a conflictos intrapsíquicos intensos, que solo en parte son una muestra de una reactivación de conflictos neuróticos de la infancia. Más bien, suelen manifestar los conflictos actuales condicionados por la experiencia de la migración vivida como deslealtad contra los progenitores y familiares, o como un acto de agresión y traición contra las exigencias de la consciencia, el ideal de sí mismo y el inconsciente cultural. Incluso, Ardjomandi y Streeck (2002) llegan a plantear que uno de los conflictos más significativos del migrante es el superyó social.

En el caso de las mujeres migrantes nicaragüenses en Costa Rica, una de las experiencias que se han reportado está asociada con algunas desemejanzas en relación con el lugar social de las mujeres entre ambos países. En una investigación sobre los derechos sexuales y reproductivos en migrantes nicaragüenses en Costa Rica, Baltodano y Mora (2005) plantean que las mujeres con las que trabajaron exponían que gracias a lo vivido por la migración hacia Costa Rica logran empoderarse de sus derechos sobre la maternidad y la sexualidad, así como con respecto a la posibilidad de defenderse frente a la violencia doméstica y de género. Mientras en Nicaragua la lucha por los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y contra la violencia doméstica

sigue siendo una experiencia que provoca fuertes resistencias en el espacio público, en Costa Rica, durante los últimos 20 años, estos movimientos de liberación y resistencia de las mujeres que han estado presentes en ambos países, han logrado producir, comparativamente hablando, algunos cambios significativos. Estos últimos se han expresado tanto en la creación de leyes nacionales y en la aprobación de convenciones internacionales, como en la fundación de organizaciones e instituciones que pretenden fortalecer la equidad entre los géneros y defender los derechos humanos de las mujeres como colectivo social. No obstante, a pesar de estas luchas y de los importantes cambios sociales, legales y políticos que se han obtenido en las últimas décadas, los ideales individuales y colectivos en Costa Rica siguen profundamente marcados no solo por la discriminación entre los géneros, sino también por formas de dominación entre culturas, clases sociales, generaciones, entre otros.

En esta investigación se explora cómo la relación íntima entre feminidad, domesticidad y migración es experimentada por mujeres migrantes nicaragüenses en Costa Rica. Un grupo social que pertenece a una colectividad que ha sido estigmatizada a lo largo de la historia del país como la otredad cultural por excelencia frente a la esencia mítica del ser costarricense. En otras palabras, se analiza cómo la migración, con sus rupturas y duelos propios, se encuentra teñida por las diversas formas de discriminación que estas mujeres viven en su relación con la sociedad costarricense, en tanto mujeres nicaragüenses pertenecientes a grupos sociales excluidos. Asimismo, se estudia cómo ellas se enfrentan con estas formas de discriminación y explotación, mediante estrategias personales y colectivas que les permiten recuperar la dignidad, la autoestima y la autodeterminación como mujeres.

Respecto a los cambios culturales en las relaciones de poder entre los géneros tanto en Nicaragua como en Costa Rica, y las implicaciones subjetivas de estos y de la migración en la identidad de las mujeres nicaragüenses, pareciera que no existen muchas investigaciones que aborden esta temática (Baltodano y Mora, 2005; Lerussi, 2008; Carcedo, Chaves y Lexartza, 2011; Carcedo, Lexartza y Chaves, 2012). Por estas razones, el estudio pretende concentrarse justamente en las experiencias subjetivas ligadas a la experiencia migratoria y a las formas en que estas afectan los procesos de reconfiguración de las identidades de género en estas mujeres. En otras palabras, más allá de las diferencias en relación con los derechos laborales, políticos, legales y culturales de ellas entre ambos países, interesa explorar cómo la experiencia de migración como mujeres solas, en una gran mayoría, es vivida al enfrentarse con la necesidad de sobrevivir y, al mismo tiempo, convertirse en las principales o únicas proveedoras de sus hijos o familias. Igualmente, el trabajo con mujeres que participan de diversas formas en organizaciones o redes sociales de migrantes, es decir, con mujeres lideresas que luchan organizadamente por la defensa de los derechos humanos de las mujeres y hombres nicaragüenses migrantes, permite un acercamiento a la forma en que estas logran reencontrarse con sus orígenes culturales y reconstruir espacios culturales intermedios.



Capítulo 3

Acercamiento metodológico

Introducción

En el presente estudio se abordaron las experiencias de mujeres migrantes a partir de la recopilación de sus historias de vida, conversaciones abiertas e informales y el trabajo grupal con ellas en diferentes espacios. La propuesta metodológica se fundamentó en la tradición de la investigación participativa (Vío Grossi, 1983; Rodríguez Brandao, 1983 y Fals Borda, 2009) y el etnopsicoanálisis (Nadig, 1986 y Erdheim, 2003). Ambas propuestas surgen vinculadas con experiencias de investigación social cualitativa que pretenden problematizar el nexo de quienes investigan con los sujetos participantes, a partir del abordaje del problema de las relaciones de poder entre clases sociales, culturas y géneros. El tema de la *otredad cultural* en la investigación participativa y etnopsicoanalítica se convierte en un problema intrínseco a la relación intersubjetiva entre la investigadora y los sujetos participantes. Esta deja de ser una perturbación en el proceso de conocimiento, para convertirse en un componente central del *objeto* de conocimiento. Tal propuesta significó que la relación entre la investigadora y las mujeres participantes se convirtiera en un *espacio de diálogo intersubjetivo* construido a partir

del respeto, la confianza y el reconocimiento mutuo de las diferencias culturales y sociales (Nadig, 1986).

Este espacio de diálogo intersubjetivo se construyó a partir de historias de vida, conversaciones libres y la participación en espacios grupales muy diversos que permitieron un acercamiento gradual y respetuoso a las experiencias de vida de las mujeres migrantes con sus particularidades culturales y sociales. Este diálogo intersubjetivo se convirtió en un espacio potencial, creado conjuntamente, de encuentro entre la investigadora y las participantes, el cual permitió enfrentar las dificultades asociadas con la experiencia de la migración, y las diferencias culturales y de clase, que caracterizan la relación entre mujeres con orígenes culturales diversos. Esta propuesta implicó que los espacios con las mujeres se caracterizaran por ser especialmente abiertos y flexibles; de manera que se respetó en todo momento la forma y los ejes de conversación propuestos por las mujeres. No se siguió de manera rígida mi propuesta como investigadora. Como tal, más bien, me dejé guiar por la forma particular mediante la cual las mujeres decidían narrar sus historias de vida o conversar sobre sus experiencias laborales, dándole continuidad a la posición y los temas que ellas iban abordando. Además, como parte de la línea de la investigación participativa me incorporé como mujer y como investigadora activamente a diversos espacios de organización y lucha vinculados con las ONG con las que se trabajó de cerca, espacios que se fueron desarrollando de forma paralela a la recopilación de las historias de vida.

En este sentido, un ejemplo interesante sobre la flexibilidad de la propuesta investigativa es que si bien, inicialmente, esta consistía en realizar las historias de vida de forma individual, no todas se realizaron así, un buen número se llevó a cabo en espacios grupales de dos, tres o hasta cuatro

mujeres. Este es el caso de un grupo no organizado colectiva ni políticamente, con el que la reunión se hacía en torno a la figura de una de las participantes. Uno o dos domingos al mes (durante más de ocho meses con un total diez sesiones) nos reunimos en la casa de ella, ubicada en una comunidad del cantón de Alajuelita con una alta proporción de inmigrantes nicaragüenses y de otras nacionalidades. A estos encuentros asistieron un promedio de tres trabajadoras domésticas, amigas o conocidas de la anfitriona, y la autora. Durante estos encuentros, de aproximadamente cuatro a cinco horas de duración, se almorzaba y se tomaba el café de la tarde. Este espacio de trabajo grupal surgió de forma relativamente espontánea y no planificada, como un sitio de autorreflexión grupal sobre las narraciones de las historias de vida, las experiencias traumáticas y las formas de resistencia logradas frente a las diversas formas de discriminación experimentadas al interior de sus propias familias. Asimismo, se reflexionó sobre las formas de explotación y discriminación que ellas han padecido en los espacios laborales, así como las estrategias de resistencia, transgresión y lucha por los derechos laborales que estas mujeres han venido desarrollando en el contexto de la migración. En el caso de ellas, estas formas de resistencia se han dado fundamentalmente de forma individual o personal, ya que no han contado con espacios grupales o colectivos de participación social o política. A partir de su participación en este estudio, se conformó este primer espacio grupal en el que empezaron a compartir sobre sus experiencias de vida y, adicionalmente, algunas de ellas han entrado en contacto con las organizaciones de mujeres migrantes o trabajadoras domésticas con las que la autora ha trabajado.

El contacto con las participantes en la investigación se realizó también a partir de un acercamiento con un segundo

grupo de mujeres que sí participan en organizaciones asociadas con las experiencias y luchas de las migrantes nicaragüenses. Se estableció una comunicación fluida y cercana con la Asociación de Trabajadoras Domésticas de Costa Rica (Astradomes), la Fundación Centro de Derechos Sociales de la Persona Migrante (Fundación Cenderos) y la Red de Mujeres Migrantes Nicaragüenses, la Iglesia Luterana Costarricense (Ilco) y la Mesa de Mujeres Migrantes y Refugiadas. Otros grupos con los que se crearon contactos menos intensos son el Forum Psicosocial para las Migraciones, el Observatorio de Medios de Comunicación sobre Población Migrante y Refugiada y la Red Nicaragüense de la Sociedad Civil para las Migraciones.

Mediante estos diversos contactos participé en actividades culturales, organizativas y políticas llevadas a cabo por estos grupos del 2009 al 2011. Algunas de estas fueron las celebraciones del Día de la Madre y el Día del Padre, el Día de las Culturas, el Día de la Purísima, entre otras. Dentro de las actividades organizativas, formé parte de varios talleres psicosociales con migrantes nicaragüenses organizados por psicólogos miembros de Cenderos, en talleres con migrantes que asisten a una casa para indigentes y uno con migrantes en Sarapiquí, coordinados por una de las líderes de las trabajadoras domésticas y por la autora de este estudio. En relación con las actividades políticas trabajé en algunas actividades ligadas con la lucha por la *Ley de trabajo doméstico* propuesta por Astradomes, cuyo eje central era la jornada de ocho horas. Esta venía desarrollándose desde hacía 17 años. También participé en un plantón frente a la Casa Presidencial para demandar justicia mediante la aprobación de la ley, en las Barras de la Asamblea Legislativa donde se estaba discutiendo esta y en la celebración que se organizó en el local de Astradomes cuando se aprobó

la ley, que se logró finalmente el miércoles 3 de junio del 2009. Posteriormente, participé de forma activa en varias actividades de análisis y talleres sobre las implicaciones de la ley durante los años que van desde 2009 al 2011. Asimismo, del 2010 al 2013 fui miembro activo, en mi calidad de investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica, en las reuniones mensuales de la Mesa de Mujeres Migrantes y Refugiadas; organizada por la sociedad civil, con participación de organizaciones no gubernamentales, organismos internacionales e instituciones estatales que trabajan con población migrante y refugiada (OIM, Inamu, UCR, Defensoría de los Habitantes, Cidehum, Limpal, Cenderos, Cefemina, Astradomes, Red de Mujeres Migrantes Nicaragüenses, entre otros). Durante estos años, la mesa se dedicó a reflexionar y apoyar de forma activa y solidaria las diversas luchas por los derechos humanos de las mujeres migrantes y refugiadas en Costa Rica. No obstante, a partir de 2013 perdió continuidad y actualmente se encuentra inactiva.

Dentro de las actividades ligadas más específicamente con la investigación cualitativa, en un primer momento trabajé mediante *entrevistas a profundidad y conversaciones libres sobre las historias de vida*, con doce mujeres nicaragüenses que han laborado como trabajadoras domésticas en Costa Rica por más de cuatro años. La actividad con ellas implicó entre tres y cinco espacios de entrevista con cada una por separado o de forma grupal, de aproximadamente dos a cuatro horas de duración cada sesión (todas fueron grabadas, previa aceptación de las participantes). En total, se lograron más de 100 horas de grabación. Se transcribieron veintiocho sesiones, tanto de lo hablado como de lo que no verbalizado; se cuenta, aproximadamente, con 3500 páginas de transcripción de las grabaciones llamadas *protocolo*

de entrevista o de la conversación. Asimismo, trabajé con un *protocolo post entrevista*, el cual consiste en escribir las *asociaciones e irritaciones* que cada encuentro me provocó como mujer y como investigadora.

En relación con la escogencia de los casos trabajé fundamentalmente con mujeres migrantes nicaragüenses que viven en la Gran Área Metropolitana de San José. Entre quienes formaron parte de la investigación hay tanto mujeres organizadas que son lideresas grupales o comunitarias, como otras que no participan activamente en estos grupos. Por tanto, la mitad de las participantes (seis) no cuenta con ninguna forma de intervención en grupos organizados o en luchas políticas asociadas con las experiencias laborales como trabajadoras domésticas o las experiencias migratorias. Mientras que la otra mitad (seis) sí se ha vinculado con procesos organizativos y luchas políticas asociadas con las experiencias laborales propias del trabajo doméstico, así como en aquellas relacionadas con las vivencias sociales y subjetivas vinculadas con la migración. Las edades de las mujeres más jóvenes con quienes se trabajó se encuentran entre los 25 y los 34 años (seis), mientras que las de mayor edad oscilan entre los 35 y los 56 años (seis). Algunas provienen de ciudades como Managua, Masaya y León, y otras de zonas rurales y urbanas más alejadas como Chinandega y la zona Norte de Nicaragua. Otro elemento importante es que participaron solo mujeres que son madres, algunas con hijos en Nicaragua, otras en Costa Rica o en ambos países (esta no fue una elección de la investigadora, sino que surgió como resultado de los contactos realizados con las participantes en los diferentes espacios en donde se trabajó). En la investigación no se contó con mujeres que tuvieran problemas psicológicos severos o menos de cuatro años de laborar como trabajadoras domésticas en Costa Rica.

Otro momento de la investigación consistió en realizar *espacios de encuentros grupales* con las mujeres entrevistadas o con otras interesadas, como una forma de devolver la experiencia de investigación y como un espacio de autorreflexión sobre el vínculo entre trabajo doméstico, feminidad y formas de dominación asociadas con estas experiencias. Mediante el contacto con Astradomes, se trabajó con un primer grupo de autorreflexión de aproximadamente ocho mujeres que duró cuatro sesiones; se abordaron las formas de discriminación y explotación laboral experimentadas, así como las formas de resistencia y de lucha por el respeto de sus derechos laborales como migrantes y como mujeres. Espacio que fue evaluado como muy productivo por las mujeres (no se pudo grabar). Un segundo grupo de autorreflexión estuvo compuesto por las mujeres no pertenecientes a ninguna organización, pero que se reunieron en torno al papel de liderazgo de una de las compañeras y al interés de participar en la investigación (este es el grupo al que ya se hizo referencia). En este espacio se abrió la posibilidad de dialogar de forma abierta y espontánea sobre las experiencias laborales entrelazadas con las de sus vidas personales y familiares, debido a la condición de mayor intimidad (en este caso todas las sesiones fueron grabadas y transcritas).

El último grupo consistió en un espacio de autorreflexión sobre los orígenes y el desarrollo de la Red de Mujeres Migrantes Nicaragüenses, con las fundadoras de esta. Con ellas se llevaron a cabo cuatro encuentros en el local de Cenderos, de aproximadamente tres o cuatro horas de duración cada uno, con una participación promedio de doce mujeres en cada sesión (todas las sesiones fueron grabadas y transcritas). Estos encuentros tuvieron el objetivo de reconstruir el proceso de surgimiento y consolidación de la

red como un espacio grupal de organización y lucha de las mujeres migrantes nicaragüenses por sus derechos laborales y civiles. Esta surge especialmente en un momento, a comienzos del siglo XXI, cuando una gran mayoría de las mujeres emigraba sin contar con redes de apoyo consolidadas. De esta forma, la red vino a conformar un espacio grupal alternativo que permitió el fortalecimiento de diversas redes sociales, las cuales actualmente posibilitan procesos de contención y apoyo, fundamentales para las mujeres nicaragüenses en los diferentes momentos de la experiencia migratoria.

Durante el año 2011, se realizaron dos sesiones de devolución y reflexión de los resultados de este estudio con los dos grupos organizados con los que se ha trabajado. Una sesión fue con las miembros de la Red de Mujeres Migrantes Nicaragüenses y la otra con las de la Asociación de Trabajadoras Domésticas de Costa Rica (Astradomes). Asimismo, se realizaron reuniones de devolución de los resultados de la investigación con el grupo de mujeres de Alajuelita y con algunas de las que no participaron en las sesiones de devolución grupales. Durante ese año, también se llevaron a cabo varias sesiones extra de entrevista individuales con las líderes, tanto de la Red de Mujeres Migrantes Nicaragüenses, de Astradomes, como de la comunidad de La Carpio. Estas se dirigieron fundamentalmente a completar la información sobre las formas de organización y lucha de ellas desde sus propias experiencias de vida y su participación grupal y comunitaria. La finalidad es trabajar en un nuevo texto en el que se aborde específicamente este tema. La decisión de escribir un documento aparte sobre este tópico se debió a la importancia que estas experiencias tienen en la vida y, por lo tanto, en las narraciones de las mujeres participantes de la investigación, y a la falta

de espacio en este libro para abarcar un tema de tanta trascendencia. Para las mujeres que participan activamente en procesos organizativos, tales experiencias significan un hito en sus vidas, por lo que resultó indispensable dedicarles mayor atención a estas¹⁷.

El trabajo grupal se organizó de acuerdo con la perspectiva de los grupos operativos propuesta por Pichon-Rivière (1987 y 1999), en la que la investigadora tiene formación como psicoanalista y psicóloga social. Esto permitió abrir espacios de autorreflexión sobre el proceso migratorio y sus condiciones laborales, pero, al mismo tiempo, comprenderlas desde las experiencias subjetivas que como mujeres han vivido en torno a estos y a lo largo de sus historias de vida.

Análisis de forma y contenido en la interpretación de textos

De acuerdo con la interpretación de los datos se llevó a cabo un proceso de interpretación tanto de los *textos narrativos de carácter biográfico* como de los *textos sobre las experiencias grupales*. Ambos espacios han sido transcritos para poder trabajar mediante un análisis tanto psicoanalítico como sociohistórico (Nadig, 1986; Erdheim, 2003). Para la interpretación se utilizaron tres formas de triangulación: el análisis desde los fundamentos teórico-conceptuales de la investigación, el análisis del contexto sociocultural e histórico del tema investigado y el análisis

17 Este nuevo libro está en proceso de elaboración, como una segunda etapa de este estudio.

sistemático de la contratransferencia en la relación entre la investigadora y las mujeres participantes. Estos son los recursos metodológicos principales que permiten conservar una tensión permanente entre la subjetividad y la objetividad en el proceso de conocimiento.

La comprensión hermenéutica constituye un acercamiento metodológico fundamental tanto para la interpretación de fenómenos psicológicos, sociales o culturales, como para comprender las manifestaciones artísticas, narraciones míticas o textos literarios. En el presente estudio se abordaron, de forma particular, textos narrativos de carácter biográfico y grupal desde una perspectiva psicoanalítica y sociohistórica. Se han tomado como punto de partida en la interpretación de los datos los aportes de la hermenéutica profunda y del etnopsicoanálisis como propuestas metodológicas principales.

Sin pretender ahondar en las diferencias epistemológicas y metodológicas entre ambas propuestas por no ser el tema de interés, a continuación, se hace referencia a las dos posiciones porque se considera que ambas han brindado aportes fundamentales para abordar la interpretación psicoanalítica de textos. Como diferencia principal, mientras la hermenéutica profunda surgió vinculada desde sus orígenes con la interpretación de textos literarios, el etnopsicoanálisis emergió más bien ligado a las experiencias de investigación social cualitativa, las cuales pretenden problematizar la relación del investigador o la investigadora con el tema de las diferencias culturales¹⁸.

¹⁸ A continuación, para referirme a las personas participantes en el proceso de investigación se utilizará "el" o "la" indistintamente.

Al profundizar en la propuesta metodológica, a continuación, me interesa abordar, como un primer momento de la interpretación, la importancia que tiene el análisis de la forma y el contenido en la interpretación de textos. Este primer momento consiste sobre todo en profundizar y sistematizar el análisis de la relación primaria entre el intérprete y los textos a interpretar. Este doble movimiento de contenido y forma implica no solo la comprensión del texto con base en las narraciones en torno al drama intersubjetivo puesto en escena, sino también la interpretación mediante un enfrentamiento con la estructura formal de este (Bosse, 1996 y 1998). En otras palabras, la interpretación sociopsicoanalítica de textos abarca dos elementos fundamentales, por un lado, las manifestaciones de contenido que se expresan como dramatización de proyectos de vida particulares, por otro, la forma de los discursos y de las actuaciones de los personajes, así como la estructura de la narración presente en un texto. Este vínculo entre forma y contenido constituye una herramienta esencial para analizar los contenidos latentes a los que se pretende acceder, más cercanos a las manifestaciones inconscientes presentes en las narraciones.

En el caso de los textos narrativos de carácter biográfico o grupal se trabaja tanto con los contenidos que fueron relatados por el sujeto de investigación –las experiencias de vida escenificadas en el relato–, como con la estructura formal de la narración –es decir, la forma y el estilo mediante el cual el sujeto refiere sus experiencias y construye un nexo intersubjetivo con el investigador–. En este caso, se torna fundamental analizar la relación intersubjetiva puesta en escena entre los participantes, y que constituye el marco en el que se estructuran las escenas narradas. La empatía, la cercanía o distancia emocional, o la atracción

y el rechazo vivido entre los participantes son las condiciones a partir de las cuales se construye una estructura narrativa que les da forma a los contenidos escénicos.

En la interpretación de textos, este análisis de forma y contenido se despliega a partir de dos movimientos de interpretación diferentes, entrelazados entre sí, que se detallan a continuación. En el primero, *las manifestaciones de contenido*, que surgen dentro de relaciones intersubjetivas en las diversas escenas, se interpretan de forma independiente y secuencial. En otras palabras, el texto narrativo debe ser desagregado, lo más cuidadosa y minuciosamente posible por la investigadora, en escenas que queden delimitadas entre sí. Después, de todas estas escenas se eligen aquellas más importantes o significativas para la interpretación del texto. En esta escogencia se pone un énfasis especial en la escena inicial, la final y algunas principales. Una vez hecha esta parte, con cada escena se desarrolla, por separado, una interpretación detallada a partir de las asociaciones de la intérprete. Esta consiste en un primer juego de intercambio entre el sentido discursivo manifiesto del texto y la estructura del sentido inconsciente, que surge a partir de estas primeras asociaciones de la intérprete en torno a las escenas escogidas. Una vez trabajadas estas, se comparan y contrastan entre sí las tesis o conclusiones más importantes que surgieron, con el fin de encontrarle a la interpretación uno o varios hilos conductores.

En un segundo movimiento interpretativo, se trabaja de forma sistemática con la *estructura formal del texto*. En el caso de los textos narrativos, esta corresponde a la forma en que se entretajan las escenas narradas y las personas nombradas, sus posiciones y los nexos entre sí, además de la relación intersubjetiva entre el narrador y el investigador, pues este vínculo ocupa también un nivel central en

el primer acercamiento a los contenidos latentes presentes en la narración. En este segundo movimiento interpretativo, vinculado con la estructura formal del texto biográfico o grupal, la interpretación sistemática de las imágenes, las metáforas, los lugares vacíos, las repeticiones, la ambivalencia o las contradicciones presentes en la narración desempeñan un papel esencial. El análisis de esta parte del texto permite un acercamiento a aquellos componentes de la narración que provocan rupturas, discrepancias, incoherencias, sinsentidos o silencios en la narración y que, justamente, brindan la posibilidad de un mayor acercamiento a la estructura del sentido inconsciente.

Desde el fundamento metodológico de la hermenéutica profunda, una narración biográfica es considerada una escenificación de formas de interacción y relaciones familiares subjetivas que ocurren dentro de un contexto colectivo. Por esta razón, una vez trabajados en detalle los dos movimientos interpretativos explicados, resulta fundamental contrastar de modo sistemático los datos obtenidos mediante diversas formas de triangulación. El trabajo sistemático con estas es considerado para este estudio como un segundo y tercer momento de la interpretación. Estas formas de triangulación constituyen recursos metodológicos que funcionan como una especie de *terceros sociales* que permiten tomar distancia de la relación dual de la investigadora con los textos o sujetos de investigación.

En primera instancia, como parte de este segundo y tercer momento en la interpretación, se considera que tanto los fundamentos teóricos como el contexto sociológico, etnográfico e histórico del texto, constituyen dos formas de triangulación de datos. En una segunda instancia, como parte de un cuarto momento de la interpretación, tanto el análisis sistemático de las experiencias de transferencia y

contratransferencia durante toda la investigación como el análisis del estado del arte sobre el tema conforman también dos formas más de triangulación. Estos diversos momentos del proceso interpretativo y sus formas de triangulación correspondientes no son etapas lineales, sino recursos metodológicos que pueden intercambiarse y coexistir.

La relación entre la investigadora y los sujetos participantes como espacio de contratransferencia

El análisis de la contratransferencia¹⁹, en el caso de los textos narrativos, como un momento de la interpretación permanente durante todo el proceso de investigación, se produce a partir de la relación intersubjetiva que se desarrolla entre la investigadora y los sujetos participantes, a partir de la cual se construyen los textos con quienes se va

19 De acuerdo con Laplanche y Pontalis, la transferencia: "Designa, en psicoanálisis, el proceso en virtud del cual los deseos inconscientes se actualizan sobre ciertos objetos, dentro de un determinado tipo de relación establecida y, de un modo especial, dentro de la relación analítica. Se trata de una repetición de prototipos infantiles, vivida con un marcado sentimiento de actualidad. Casi siempre lo que los psicoanalistas denominan transferencia, sin otro calificativo, es la transferencia en la cura" (1996: 439). Sobre el concepto de contratransferencia, afirman los autores: "Conjunto de las reacciones inconscientes del analista frente a la persona del analizado y, especialmente, frente a la transferencia de éste" (1996: 84). En el caso de la interpretación de textos y la investigación social cualitativa o etnopsicoanalítica también se encuentran experiencias transferenciales y contratransferenciales significativas para el proceso de conocimiento. En el caso de los textos literarios, las reacciones contratransferenciales se refieren a las reacciones subjetivas que se producen en el intérprete a partir de su relación escénica con el texto literario. Mientras que en el caso de los textos narrativos se hace referencia a las reacciones transferenciales de los o los sujetos participantes y las reacciones contratransferenciales de la investigadora, como experiencias que emergen de la relación intersubjetiva que se desarrolla durante todo el proceso, es decir, antes, durante y después del encuentro concreto entre los participantes.

a trabajar posteriormente. El texto a interpretar es construido durante el proceso de investigación y pertenece a este indisolublemente.

En el caso de los textos narrativos de carácter biográfico, es fundamental un proceso de empatía con los sujetos participantes en la investigación y posteriormente con los textos producidos en estos encuentros. En esta relación intersubjetiva, la empatía debe ser mutua, de lo contrario no sería posible construir el texto conjunto. No obstante, esta empatía se encuentra entrelazada por las relaciones de poder múltiples a las que pertenecen las participantes y es dentro del contexto particular de estas donde se deben interpretar los datos producidos. En otras palabras, la intérprete se enfrenta con un texto que no les es ajeno en sus orígenes, sino que más bien surge de su propia participación en una relación intersubjetiva con los sujetos participantes en el proceso del estudio. Esta relación intrínseca con el dato de investigación se convierte en una parte fundamental del objeto que está siendo interpretado.

Según Lorenzer (1986), el análisis no debería quedarse en la comprensión escénica, sino incluir también un entendimiento teórico, un momentum reflexivo esclarecedor. El autor habla de un juego de intercambio entre la empatía escénica como una forma de fusión interna con el texto y la sistematización teórica y conceptual como la capacidad de distanciarse de este. Existe un juego de intercambio entre la comprensión y el entendimiento del sentido de las experiencias de vida representadas: “cuyo eje central lo conforman tanto los criterios de interpretación ligados a mundos de la vida concretos, como aquellos teóricos y esclarecedores” (1986: 64; traducción propia).

Además, siguiendo a Pietzcker (1992), el análisis sistemático de la contratransferencia debería oscilar, por un periodo largo, entre, por un lado, la posibilidad de sostener la empatía con los sujetos participantes y los textos producidos, y, por otro, la observación autorreflexiva de los procesos tanto transferenciales como contratransferenciales por medio de una reflexión teórica. El interpretar el texto se puede comparar con una oscilación entre la inmanencia y la trascendencia frente a la posición del texto o los sujetos participantes en la investigación, entre el entrelazamiento con las escenas interpretadas y el deslinde frente a estas; lo anterior significa una tensión intelectual que el intérprete solo puede sostener vía el apoyo del análisis teórico y cultural; es decir, mediante el entendimiento reflexivo de la relación entre sí mismo y el texto.

Por medio de la relación entre la intérprete y los textos producidos se construye un espacio intermedio en donde la tendencia defensiva del proceso de simbolización, y el componente develador y concientizador de la formación de sentido en quien investiga entran en juego como tendencias contradictorias. Según King (1995), la transferencia se convierte en un *espacio potencial* donde no solo surgen tendencias defensivas inconscientes y resistencias obstaculizadoras, sino también en el que se posibilita una elaboración creativa de nuevos conocimientos. En la relación intersubjetiva construida entre uno o varios investigadores y los sujetos participantes en el proceso de investigación, las experiencias transferenciales compartidas constituyen un espacio potencial de vivencias nuevas. En este se crea un conocimiento compartido que posibilita una nueva experiencia de autorreflexión conjunta. Esta última implica la posibilidad de que las personas participantes experimenten al otro y a sí mismos desde una nueva mirada, que les

permita el acceso a un conocimiento novedoso para ambos. Este, a su vez, constituye un espacio potencial, percibido como una especie de tercero, que surge del intercambio intersubjetivo de experiencias diversas que pueden, no obstante, favorecer o dificultar la autorreflexión de quienes forman parte del estudio. Sobre todo cuando se produce una relación dialógica entre los sujetos investigadores y los participantes, en la que la asimetría se relativiza, sin desaparecer, este espacio potencial cobra mayor relevancia en el proceso de investigación. En consecuencia, este espacio intersubjetivo entre los participantes se convierte en objeto mismo de conocimiento.

El conocimiento como producción de una tríada creativa se manifiesta no solo en el proceso analítico mismo, sino también en la interpretación de textos tanto literarios como biográficos y grupales. La comprensión lograda mediante el análisis de la transferencia se puede considerar, siguiendo a King (1995), como el origen de una *escena primaria creativa*, en la cual los movimientos de fusión y separación entre los participantes posibilitan el reconocimiento de la diferencia y la mutua dependencia entre los géneros. Esta nueva “comprensión radicalizada de la transferencia”, en el sentido de un proceso de creación, de un espacio creativo en el cual se produce conocimiento, se considera metodológicamente constitutivo en la interpretación de textos y en la investigación etnopsicoanalítica.

Los deseos, fantasías y angustias inconscientes que se escenifican internamente en la intérprete al dejarse ir en el proceso interpretativo pueden considerarse como un primer momento de la comprensión. De acuerdo con Bosse, se puede afirmar que las perturbaciones surgidas de la relación entre las investigadoras y los sujetos participantes, personifican aquello extranjero para la investigadora o para

la propia cultura: “Las obstinadas perturbaciones se desencadenan porque *el investigador no puede comprender algo consciente, que él inconscientemente no desea comprender* [...] Lo propio extranjero es lo que se volvió o se hizo inconsciente, o también lo no experimentado en la propia cultura” (1994: 15; énfasis original; traducción propia). Para poder superar estas perturbaciones es imprescindible enfrentarse con lo extranjero en el sí mismo o en la propia cultura. Esta posibilidad la desarrolla el autor en su propuesta metodológica: “Lo propio en el proceso de conocimiento etnoanalítico se basa en el poder comprender estas perturbaciones como la llave hacia la cultura extranjera, en lugar de, a través de su evitación, neutralizarlas mediante preguntas cómodas, métodos o un cambio de los participantes” (Bosse, 1994: 15; traducción propia).

La contratransferencia experimentada por la investigadora puede, a partir de una tendencia defensiva racionalizadora, provocar la compulsión a la repetición de pulsiones inconscientes, por lo tanto, con la ayuda de los propios prejuicios, conceptos abstractos o estrategias metodológicas, puede impedir la comprensión del sentido de la otredad en el texto. A la vez, la capacidad de empatía de la investigadora, tanto en relación con los sujetos participantes como con la experiencia de la investigación en su conjunto, puede constituir un medio esencial para interpretar las imágenes y las fantasías representadas en las narraciones.

El análisis sistemático de la contratransferencia, es decir, la autorreflexión del intérprete que vuelve consciente sus fantasías y angustias internas permite sostener la ambivalencia frente a los textos y al proceso de investigación. La tendencia ambigua hacia la fascinación, atracción y rechazo que los sujetos participantes y sus narraciones provocan en el intérprete debe ser elaborada por medio

del análisis de la contratransferencia. Esta puede ser considerada como un instrumento metodológico mediante el cual se logra sostener la tensión entre la identificación y la desidentificación con las imágenes internas de las narraciones. No obstante, el análisis de la contratransferencia en sí mismo no es un recurso suficiente para superar la complejidad y las perturbaciones que la interpretación de textos implica: “En este caso están a disposición del intérprete el conocimiento cultural y el análisis sistemático de las formas de manifestación cultural de las tradiciones como un instrumento de corrección y apoyo científico social” (Bosse, 1998: 155; traducción propia).

En este sentido, de acuerdo con el método de la hermenéutica profunda, como ya habíamos hecho referencia, hay dos instancias racionales diferentes que funcionan como reguladoras en la interpretación de textos; por un lado, la reconstrucción sociológica, etnológica e histórica del contexto cultural del tema investigado y, por otro, la tendencia esclarecedora de la sistematización teórica. En este estudio, dichas instancias están personificadas tanto por los nuevos aportes críticos de la comprensión teórica sobre las imágenes de feminidad orientadas psicoanalíticamente, como por una teoría cultural etnohermenéutica y una comprensión social crítica de la realidad de la migración transfronteriza entre Nicaragua y Costa Rica, abordada desde los aportes de los estudios subalternos y decoloniales.

Asimismo, como parte de este momento de la interpretación, se dispone de dos instrumentos fundamentales para el análisis de la contratransferencia; por un lado, el propio análisis de la relación inmanente entre la investigadora y los sujetos participantes, que debe desarrollarse durante todo el proceso, y, por otro, la comparación de la propia interpretación con el estado del arte en torno al tema.

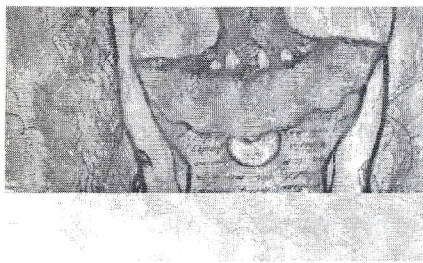
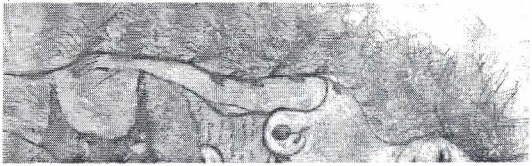
El contraste de las semejanzas, coincidencias o disonancias entre las diversas formas de abordar e interpretar un tema de investigación constituye un elemento fundamental para acercarse con una mayor objetividad a la propia interpretación sin negar la subjetividad de quien la realiza.

Como una tercera instancia importante en el análisis de la contratransferencia, debe mencionarse la supervisión. Esta tanto individual como grupal ha constituido en este estudio un instrumento muy valioso para la elaboración de las angustias inconscientes, los bloqueos o los impedimentos internos provocados por la relación entre la investigadora y los sujetos participantes. La supervisión de un experto y de un grupo de colegas sobre las ansiedades y las emociones que el proceso de investigación desencadenó ha sido un recurso metodológico alternativo frente a los múltiples mecanismos defensivos que cualquier proceso de este tipo conlleva.



SEGUNDA PARTE

Acercamientos biográficos al trabajo doméstico



Capítulo 4

Excepcionalidad del trabajo doméstico: rasgos coloniales en la relación trabajadora doméstica-empleadora

Formas de explotación y subordinación en el trabajo doméstico remunerado

Sin pretender entrar en el debate sobre las “necesidades básicas”, creo conveniente comenzar esta reflexión recordando algo que, aunque de sentido común, habitualmente tiende a olvidarse: las necesidades humanas son de bienes y servicios, pero también de afectos y relaciones. Necesitamos alimentarnos y vestirnos, protegernos del frío y de las enfermedades, estudiar, educarnos, pero también necesitamos cariños y cuidados, aprender a establecer relaciones y vivir en comunidad. Y esto quiere decir algo más que solo bienes y servicios.

CRISTINA CARRASCO

El objetivo de este acercamiento a la *micropolítica de la vida cotidiana* de las mujeres migrantes nicaragüenses que se insertan en el trabajo doméstico remunerado implica

poder abordar no solo las experiencias subjetivas vividas por ellas, sino analizar la forma cómo las condiciones actuales de la globalización neoliberal imperante, de acuerdo con Mohanty, “recolonizan la cultura y la identidad de las personas alrededor del mundo” (2008: 422). Como se ha analizado,

Muchas ciudades globales actualmente requieren y dependen por completo del servicio y el trabajo doméstico de mujeres inmigrantes y emigrantes. La proliferación de políticas de ajuste estructural en todo el mundo ha reprivatizado el trabajo de las mujeres al desplazar del Estado al hogar, y a las mujeres que ahí se encuentran, la responsabilidad por el bienestar social (Mohanty, 2008: 450).

El impacto social y cultural que estos cambios transnacionales conllevan en la vida de ellas está marcado por formas de control del cuerpo y de su trabajo, que se encuentran atravesadas no solo por el componente de género, sino también por la explotación de clase y la discriminación racial. Principalmente son las mujeres en condiciones de pobreza, quienes pertenecen a grupos raciales y culturales discriminados, y las mujeres pertenecientes a los llamados *países del Tercer Mundo o del Sur*, las que conforman estos colectivos migrantes internacionales que vienen a llenar masivamente los puestos de las fábricas de textiles, del trabajo doméstico domiciliario o turístico y los servicios sexuales.

Respecto a estos procesos de transnacionalización, Hochschild (2008), en su artículo titulado “Amor y oro”, hace referencia a un proceso que nombra *drenaje del cuidado*, para referirse a la tendencia contemporánea mediante la cual los países ricos importan el amor y el cuidado de los países pobres. Dicho drenaje viene a convertirse en una forma de continuidad de procesos legendarios de importación a través de los que las naciones colonizadoras saquearon de

forma brutalmente violenta no solo el oro y la plata u otras riquezas materiales, sino también la mano de obra esclava que fue diezmada, sin misericordia, de los territorios colonizados. Como ya se ha analizado, el mundo moderno surge de la mano del imperialismo capitalista, el cual sumió en la miseria y en el sufrimiento extremo a los pueblos conquistados. En América, tanto el genocidio de los pueblos autóctonos como la esclavitud de los pueblos afrodescendientes, a partir de la conquista y la colonización, constituyen una parte fundamental de nuestra herencia más profunda.

Actualmente, la creciente desigualdad social tanto al interior de los llamados países del Tercer Mundo como entre estos y los del Primer Mundo, así como las nuevas oportunidades educativas y laborales con las que cuentan las mujeres en la mayoría de las naciones occidentales y más allá de estas, han producido una nueva demanda creciente de trabajadoras domésticas. De acuerdo con Hochschild:

En la década de 1950, solo el 15 por ciento de las mujeres con hijos menores de 6 años tenía un empleo remunerado, en tanto que hoy en día el índice ha ascendido al 65 por ciento. En la actualidad trabaja el 72 por ciento de las mujeres estadounidenses (2008: 274).

Esta situación es muy semejante en Costa Rica y en otros países latinoamericanos que reciben una cantidad significativa de mujeres emigrantes de naciones vecinas o del interior de sí mismas. Esta nueva demanda ha implicado tanto un proceso de globalización como una creciente feminización de las migraciones, situación que ha hecho que la mitad de los emigrantes del mundo sean mujeres.

Se podría afirmar, de acuerdo con Hochschild (2008), que el amor se asemeja a un recurso escaso y limitado, el cual

se distribuye injustamente en el mundo de hoy. Se extrae de ciertos lugares, de los hogares de países del Sur o de aquellos con problemas tanto económicos como políticos, y se invierte y disfruta en los países del Norte o en aquellos con economías de rápido crecimiento. Por un lado, muchas mujeres de todas las clases sociales, que hace apenas unas décadas se hubieran dedicado a ser amas de casa, se han insertado activamente en el mercado laboral y necesitan ayuda para cuidar de sus familias. Por otro lado, en los países pobres, muchas de ellas, con hijos, han quedado expuestas a condiciones de vida en el límite de la pobreza y a experiencias de violencia extrema en las relaciones entre los géneros, por lo que se han visto forzadas a emigrar fuera de sus propios lugares de residencia para insertarse de manera activa en el mercado de trabajo. Estas a menudo deben emigrar sin sus hijos, quienes quedan bajo el cuidado de sus abuelas, tías, hermanas o padres. Estos hijos sufren la separación abrupta y dolorosa de sus madres, mientras los niños de familias que cuentan con recursos económicos suficientes son cuidados por estas mujeres que se convierten en sus niñeras o, incluso, en sus madres sustitutas.

No obstante, este drenaje del cuidado no funciona en la actualidad mediante los mismos recursos extremos que caracterizaron la extracción de riquezas del Sur por parte del Norte. El amor y el cuidado, concebidos como el *nuevo oro* de las sociedades contemporáneas, se *extraen* a través de mecanismos más sutiles que ocultan la violencia y el profundo sufrimiento humano que acompañan los procesos migratorios transnacionales. En relación con los mecanismos que ocultan el dolor de las mujeres emigrantes y sus hijos o familias, comenta Hochschild:

El Norte de hoy no extrae amor del Sur por la fuerza: no hay funcionarios coloniales de cascos bronceos,

ni ejércitos invasores ni barcos armados que navegan hacia las colonias. En su lugar, vemos una escena benigna con mujeres del Tercer Mundo que empujan cochecitos de bebé y trabajadores del Tercer Mundo que, armados de paciencia, caminan del brazo con los ancianos a quienes cuidan y se sientan junto a ellos en las calles y en los parques del Primer Mundo (2008: 281).

La experiencia de estos colectivos de migrantes que viajan por el mundo, a menudo indocumentados, como mano de obra barata que viene a suplir las necesidades afectivas y sexuales de sectores sociales con poder económico, queda invisibilizada y naturalizada mediante la percepción compartida socialmente de que el acto de migrar es una decisión individual. El nuevo modelo de acumulación transnacional de corte neoliberal que se impone de manera global y, de forma dramática en Centroamérica, queda invisibilizado por la imposición de un imaginario social compartido, en el cual se legitiman formas de desigualdad y exclusión social extremas. De acuerdo con Cobo (2005), los efectos de los recortes de las políticas sociales que asumían los Estados de bienestar hasta hace un par de décadas, acompañados del desempleo, la pobreza y las nuevas formas de explotación laboral extremas (como nuevos modos de esclavitud), fundamentalmente en los países del Sur, podrían ser considerados un tipo de genocidio (ver también Sassen, 2003 y 2007; Amorós, 2005). Grandes masas de seres humanos quedan expuestas a condiciones de vida que ponen en riesgo su sobrevivencia. En nombre de las nuevas formas de acumulación y distribución de la riqueza, se legitiman la miseria y la muerte de enormes contingentes de personas a lo largo del mundo globalizado. Mediante este mismo imaginario social compartido se legitima la desvalorización del trabajo de cuidado, como una herencia de las relaciones de poder entre los géneros que segregaron

a las mujeres y las labores asignadas a estas durante milenios. La supuesta no especialización o capacitación del trabajo doméstico, aprendido por la mayoría de ellas desde los procesos de socialización tempranos, se convierte en una especie de sentencia, que sigue provocando formas de discriminación entre los géneros todavía difíciles de revertir. En relación con la profunda desvalorización que sigue arrastrando la industria transnacional del cuidado hasta el día de hoy, propone Hochschild:

El escaso valor que se atribuye al trabajo de cuidar no resulta de una ausencia de necesidad ni de su simplicidad o facilidad. Antes bien, el valor decreciente de la tarea de cuidar niños resulta de una política cultural basada en la desigualdad. Puede comparárselo con el valor decreciente de los cultivos alimenticios en relación con los bienes manufacturados en el marco del mercado internacional. A pesar de que son claramente más necesarios para la vida, los cultivos como el trigo y el arroz valen cada vez menos, en tanto que los bienes manufacturados se valorizan cada vez más. Del mismo modo en que el precio del mercado adjudicado a los productos primarios mantiene al Tercer Mundo en una posición desventajosa dentro de la comunidad de naciones, el escaso valor que se atribuye al trabajo de cuidar personas mantiene bajo el estatus de las mujeres que lo hacen y, en última instancia, el valor de todas las mujeres (2008: 284).

Este proceso de desvalorización del trabajo de *cuidado de la vida*, como lo llama Carrasco (2003), realizado en la actualidad de forma abrumadoramente mayoritaria por las mujeres, constituye el marco de referencia a partir del cual se debe estudiar el *trabajo doméstico* llevado a cabo dentro del espacio privado-familiar. Desde esta perspectiva global, es que en esta investigación interesa analizar las narraciones de las mujeres migrantes nicaragüenses que en el espacio local se insertan en el trabajo doméstico

remunerado en Costa Rica. Como un primer componente, se abordarán las condiciones laborales que ellas han vivido desde la cotidianidad de las relaciones intersubjetivas que se construyen a partir de su presencia como trabajadoras domésticas en los hogares de las familias contratantes. Primero se expondrán las formas de explotación y subordinación que siguen haciendo de este trabajo una experiencia laboral única para, en un segundo momento, abordar las formas de resistencia y transgresión que estas mujeres ejercen frente a las condiciones laborales con las que deben enfrentarse cotidianamente. El acercamiento a sus relatos se va a centrar, entonces, en la tensión entre las condiciones laborales que reproducen tipos de servidumbre con rasgos coloniales, y aquellas formas de empoderamiento que las trabajadoras domésticas asumen para resistirse y recuperar la dignidad, la confianza en sí mismas y la autoestima, las que ven amenazadas cotidianamente. El análisis de los conflictos, las tensiones y la ambivalencia que se tejen en las relaciones intersubjetivas entre las trabajadoras domésticas y las empleadoras o *patronas* constituye el eje central de este apartado²⁰. El estudio de este vínculo primordial en el trabajo doméstico remunerado implica también abordar el complejo

20 Voy a referirme a empleadoras o patronas y no empleadores o patrones, porque son las mujeres las que en una gran mayoría asumen el manejo y el control de la relación laboral con la trabajadora doméstica. La palabra patrón o patrona está vinculada directamente con las relaciones laborales que caracterizaron las formas de servidumbre o esclavitud que surgieron durante la colonia en América. La sexta acepción de la palabra patrón, del *Diccionario de la Real Academia Española*, dice: "amo o señor". Igualmente, la segunda y tercera acepción en el Diccionario de María Moliner, expone: "respecto de un esclavo o servidor, amo o señor" y "último dueño de un esclavo manumitido". Es claro entonces, el origen de la palabra. En esta investigación se empleará, sin embargo, porque esta es la forma en que todas las trabajadoras domésticas participantes siguen nombrando a sus empleadoras, lo cual parece ser un resabio de los orígenes coloniales del trabajo doméstico, que como se verá se pone en juego constantemente en las experiencias laborales narradas.

entrelazamiento que se construye entre las relaciones propiamente laborales, y las afectivas y familiares que se ponen en juego en el espacio privado-doméstico. Me refiero particularmente a la ambigüedad y a la indiscriminación que se tienden a producir entre los vínculos laborales y la escenificación de tensiones en el campo tanto afectivo como personal entre las trabajadoras domésticas y los miembros de la familia empleadora.

En este vínculo se juegan tres formas de dominación fundamentales, mujeres y hombres de clase media o alta se enfrentan con mujeres provenientes de los sectores populares que viven formas diversas de desigualdad y exclusión social (Robinson, 2003; Segovia, 2004; Pérez-Sáinz y Mora, 2007). Al mismo tiempo, mujeres y hombres herederos de un imaginario social hegemónico centrado en la supuesta blancura y pacifismo del ser costarricense –como excepcional frente al resto de los centroamericanos–, se enfrentan con la *otredad cultural* representada por las mujeres migrantes que cargan el rasgo de su *piel oscura* y sus orígenes nicaragüenses (Lobo y Meléndez, 1997; Cáceres, 2000; Putnam, 2002; Jiménez, 2002; Sandoval, 2002). Las relaciones de poder entre clases sociales, géneros y herencias culturales diversas se escenifican cotidianamente en el trabajo doméstico remunerado en esta relación compleja que se teje entre las trabajadoras domésticas y las patronas.

La forma en que estas diversas relaciones de poder se escenifican mezcladas entre sí de modo inseparable en las experiencias laborales presentes en las narraciones de las trabajadoras domésticas participantes en esta investigación constituye el objetivo de este primer acercamiento. El peso abrumador que estas relaciones, como formas de dominación social y cultural, van a tener en el análisis de los relatos de las mujeres participantes constituye una condición

inevitable que proviene de los discursos mismos de ellas. Del análisis de estos últimos se desprenden relaciones laborales e interpersonales marcadas profundamente por condiciones de servidumbre y explotación social extremas, que siguen haciendo referencia a la *condición de excepcionalidad* del trabajo doméstico. Las narraciones de estas mujeres siguen estando teñidas por formas de violencia y discriminación severas, que dejan poco espacio para construir nexos laborales alternativos basados en los derechos laborales y la justicia social. Relaciones laborales e interpersonales entre las patronas y las trabajadoras domésticas caracterizadas por el respeto, la empatía o la consideración hacia estas últimas están presentes, pero son definitivamente excepcionales en los relatos de las mujeres que participaron en esta investigación. Considero pertinente hacer esta aclaración tomando en cuenta el peso abrumador que van a tener en el análisis de los discursos de estas mujeres las formas de sujeción, dominación cultural y explotación social que siguen caracterizando las condiciones laborales del trabajo doméstico.

En relación con los tipos de servidumbre y explotación que todavía siguen tiñendo la cotidianidad del trabajo doméstico vamos a escuchar a continuación dos relatos sobre las formas de limpieza que se mantienen a pesar del agotamiento físico y el daño psíquico que evidentemente producen. De parte de las patronas se tiende a manifestar, en estas dos narraciones, una ausencia de respeto y empatía hacia la salud tanto física como emocional de las trabajadoras domésticas. Estas, como personas, como mujeres con derechos laborales y sociales parecen no existir. El cansancio, el agotamiento físico e, incluso, el hambre, como necesidades humanas que deben ser satisfechas mediante el descanso suficiente, el trabajo no excesivo y la alimentación adecuada, no parecen formar parte de

las condiciones laborales mínimas del trabajo doméstico. En cuanto a la actitud de una expatrona hacia las trabajadoras domésticas y hacia ella misma hace unos años, Carla²¹ afirma todavía con indignación:

¡Uuuyyy! Y hasta ahorita estoy de que ella agarra personas sin documento y sin nada con tal de explotarla. Ahorita ella tiene una casa como diez veces esta, si no, es más, sin exageración, y el piso es de ese material, de ese ladrillito. O sea, uno encera y después para que agarre lo brillantito es a punto de un palo de piso y un pedazo de coco, que es como cepillo, con eso tiene que darle brillo a toda la casa (17 de abril del 2009).

En este mismo sentido, María, otra de las mujeres participantes, al referirse a su primera experiencia laboral como trabajadora doméstica en Costa Rica, todavía con dolor y enojo, recuerda la humillación que esta le produjo:

Vieras que a mí sí me enojaba y yo me ponía a llorar, pero no le decía nada, no le reclamaba ni nada, porque yo no tenía documentos [...] La señora me ponía a embetunar los pisos, a embetunar. Primero tenía que barrer bien, después con el palo de piso y después tenía que agarrar un paño y con una pasta, y ladrillo por ladrillo [...] Y yo lloraba y yo le decía a la señora: "Mire, este..." Bueno, se ponía en la luz y me decía: "Vea allá, le quedó una mancha, no le puso suficiente, porque no agarra brillo", que le pasara con una lana [...] ¿Y sabe qué me ponía hacer? ¡Qué le diera con el pie, con el pie! (4 de marzo del 2009).

En este relato se pone en escena una forma de trabajo desgastante, que parece provocar un placer perverso en la patrona, quien vigilaba con cuidado que este se llevara a cabo de manera aparentemente perfecta. Sobre las

21 Los nombres de las mujeres que participaron en esta investigación, así como aquella información muy específica sobre sus vidas, han sido cambiados para proteger el anonimato de ellas.

consecuencias físicas de este trabajo, que de manera rápida empezó a provocar una “caída” de la vejiga en María, situación que pareciera ser común entre las trabajadoras domésticas, según los comentarios de la doctora, cuenta:

Entonces ese día me dice el doctor, la doctora: “Tenés caída la vejiga”. “Es que fijese que, yo no sé si será malo, pero yo doy...” “¿Usted camina mucho?”, me dice. “Sí, todo el día, le digo yo”. “¿En qué trabaja usted?”, me dice y ya le digo que trabajo en una casa. “¿Usted da brillo en el piso?”, me pregunta. “Sí”, le digo yo, “y con el pie, porque a la señora no le gusta con el cepillo, porque gasta luz, y con palo de piso tampoco, entonces solo con el pie” (4 de marzo del 2009).

En ambos casos, Carla y María, las exigencias extremas de las patronas parecen traer a la memoria la imagen del *amo o señor*, en este caso el *ama o señora* que, sintiéndose dueña de su *sierva o esclava*, le exige trabajos excesivos sin consideración alguna hacia sus necesidades personales y mucho menos hacia sus derechos laborales. El respeto, la empatía o la estima que podrían construirse en un vínculo cotidiano dentro del espacio privado-doméstico se esfuman detrás de un manto de sometimiento, vasallaje y humillación de la patrona hacia la trabajadora doméstica. Esta queda completamente invisibilizada tanto en su condición de sujeto de derecho o de sujeto de deseo, como en su condición de igualdad como mujer y ciudadana. En este mismo sentido, el extremo control sobre la alimentación y la desconfianza en relación con la honestidad de las trabajadoras domésticas que esta misma patrona muestra evidencian, una vez más, la ausencia de respeto y empatía que sentía hacia aquellas:

Después, dejaba una medida con un lápiz adonde quedaba la cosa. Ella misma decía: “¡Qué raro, está más debajo de la raya!, ¿quién sabe quién fue la que tomó Coca?”. Una

vez me enojé y le dije: “Pregúnteles a sus hijos, porque yo no he agarrado nada”. Y ella no me contestaba nada, se quedaba calladita [...] Ahí, otro día me dejó un montón de plata, un montón de plata debajo de una silla, para que cuando yo levantara la almohadilla de la silla, pero como yo estaba toda inocente, le digo yo: “Yo le agarré la plata, se la recogí y se la fui a poner encima del escritorio” (María, 4 de marzo del 2009).

Finalmente, la salida de María de este trabajo, su renuncia, evidencia de forma impactante el profundo desprecio y odio que esta patrona sentía hacia sus trabajadoras domésticas. El que María no se sometiera sumisamente a sus exigencias arbitrarias parece provocar en ella una furia desmedida hacia la otredad cultural que aquella representa:

Después viene la señora en el último día me trató muy mal, porque yo ya me iba: “Que ustedes las nicas son unas vagas, son unas sinvergüenzas y se roban todo”. Y yo me puse a llorar, yo estaba *carajilla* (muy joven), y llorando y llorando, y empieza a decir: “Son unas grandes mariconas, unas grandes sinvergüenzas y ladronas, vienen aquí muertas de hambre”. Vieras todo lo que va diciendo y yo solo llorando [...] ¿Y sabe qué me dijo?: “Te voy a echar Migración para que te saquen de este país. Todas las nicas son iguales, son unas ineptas” (4 de marzo del 2009).

“Nicas vagas, sinvergüenzas, ladronas, muertas de hambre e ineptas”. Con estas palabras, se muestra una imagen profundamente estereotipada y mistificada de las trabajadoras domésticas, rasgos que a menudo en las narraciones son asociados con su país de origen. María trabajó desde hace 11 años con un mismo patrón, quien, a pesar de su mal carácter y el maltrato que ejerció contra ella, hizo todo lo que estaba a su alcance y lo que consideraba viable para que permaneciera con él. El actual expatrón, una persona de la tercera edad que tuvo cáncer recientemente, consideraba que María debería ser quien lo cuidara durante su

vejez. De las narraciones de María y de la relación investigadora-trabajadora doméstica desarrollada a lo largo de este estudio, se hace más que evidente el nivel de compromiso y responsabilidad con los que esta mujer asume su trabajo. Igualmente, la honestidad y la transparencia de María son un rasgo innegable de su personalidad. No obstante, estas características contrastan abiertamente con la imagen de esta primera patrona, quien pareciera no haber conocido a la misma persona de la que se está hablando. Esta escisión extrema entre la imagen de la patrona y la realidad que María narra, que es confirmada por la experiencia que la autora ha compartido con ella, parece evocar un abismo difícil de superar. “*Nicas ladronas, vagas, sinvergüenzas y muertas de hambre*” son lamentablemente imágenes repetitivas en los relatos de estas mujeres, con las que varias de ellas han tenido que enfrentarse en ocasiones muy diversas. Estas imágenes nos muestran la incapacidad de algunas personas empleadoras para reconocer a las trabajadoras domésticas nicaragüenses tanto en las diferencias como en las semejanzas en su condición de sujetos de derecho.

Las formas de explotación extremas, las jornadas laborales prolongadas, de doce a dieciséis horas diarias, seis días a la semana, siguen siendo comunes. Al respecto, la experiencia de Lola es emblemática: “Yo me acostaba a las 12 de la noche aplanhando y a las cinco de la mañana me tenía que levantar” (18 de marzo del 2009). Igualmente, en cuanto a la alimentación es constante la violación del derecho laboral que las trabajadoras domésticas tienen, sobre todo cuando trabajan puertas adentro. El que los patrones salgan de viaje y no les dejen alimentación, les den los sobros de lo que ellos se comen o las hagan aguantar hambre por pura arbitrariedad son algunas de las experiencias narradas de forma repetida por las diferentes participantes. Escuchemos una escena al respecto:

Entrevistadora: ¿Vos no podés coger de la olla?

María: ¡No! ¡Dios guarde, Dios guarde! Una vez viera lo que le hizo a una empleada que se llamaba Rina. Esa que se llamaba Rina una vez tenía hambre y le cogió un pollo.

Lola: Y viera, iban a ser la una e iba a comenzar a aplanchar, y decía: “Ay tengo hambre”. “Yo también”. “Doña no había venido y me voy a desmayar”. Había hecho un pollo y “Vamos a agarrar un poquito”, me dijo. Y ella agarró, pero un poquito, fue entre las dos, nos lo comimos. ¿No nos echó de ver esa señora? Viera la *madreada* (gritada) que nos pegó (María y Lola, 18 de marzo del 2009).

A veces debían esperar hasta las 2:00 p. m. o 3:00 p. m. para almorzar, porque no podían hacerlo antes que los patrones, aunque se hubieran levantado a las 5:00 a. m. A pesar de que hubieran podido sacar de las ollas la comida de ellas para almorzar a la hora adecuada, no se les permitía. Esta actitud solo expresa, una vez más, la ausencia de empatía y el irrespeto hacia las necesidades básicas de las trabajadoras domésticas. En relación con la forma en que las obligaban a comerse lo sobros y la manera con la que tuvo confrontar a su patrón, María afirma:

Entonces, un día vengo y le digo: “Don Danilo, nosotras ¿qué vamos a comer?” Yo ya había recogido la mesa. Dice: “Lo que sobró” y le digo yo: “Es que no sobró nada”. Y le digo: “Sabe qué, Don Danilo, en mi casa, yo soy pobre y todo, pero nunca he comido sobros”. Él se puso rojo, rojo, rojo, que no hallaba dónde poner la cara. Estaba con vergüenza, me dice: “Mire María, es que mire, no cocinamos mucho, hágase un sandwichito o algo ahí y coma” (4 de marzo del 2009).

Esta escena muestra la resistencia de María frente a esta actitud humillante de parte de su patrón, su protesta expresa la necesidad de recordarle a este que ella también tiene dignidad y merece respeto como trabajadora. En relación con el control de los alimentos, a continuación, se

muestra una escena, casi jocosa o más bien cínica, sobre el absurdo al que se puede llegar cuando no se reconoce la alimentación como un derecho al cual por ley deben tener acceso las trabajadoras domésticas:

La patrona le dijo: “Ay Lola, ahora sí te metiste en problemas, porque Jorge Rodríguez ya llamó al ministerio y no tenés derecho a nada, porque te comiste el pancake” (ríen). [...] Dice Lola que ella se puso a reír porque le causó risa lo que le dijo. Y entonces yo le dije a Lola: “Yo no sé qué te diga, pero yo mejor le hubiera dicho, vea doña Yolanda, pero si un pancake no vale nada” (María y Lola, 18 de marzo del 2009).

Esta escena fue narrada varias veces en dos conversaciones grupales tanto por la trabajadora doméstica que la vivió como por la amiga que la escuchó. Esta repetición y la risa que provocaba reiteradamente parecen evocar una sensación de irrealidad de la escena misma. Sea esta experiencia real en sus detalles o no, la situación extrema y absurda que se muestra parece hablar de límites en los que la empatía hacia el otro o el reconocimiento social de este como persona se quiebra como en un espejo roto. La cercanía con alguien que ha trabajado años dentro del espacio privado en el que se viven las relaciones familiares más íntimas contrasta de forma abrumadora con la distancia insalvable que el vínculo entre la patrona y la trabajadora doméstica evoca en esta escena (Lola tenía 15 años de trabajar con esta patrona, había comenzado a hacerlo desde los 15 años de edad).

Otra situación con la que estas mujeres deben enfrentarse es la forma en que la migración como nicaragüenses las hace objeto de burla y humillación por parte de los patrones o las familias de estos. Dora dice al respecto:

Entonces no, pero nosotros no desconocíamos los electrodomésticos, las aspiradoras, eh, qué otra cosa. Las aspiradoras, que muchas decían: “ay no, ese aparato”. Sí, sí, yo sé qué es una aspiradora, aparte porque hay anuncios en la televisión, yo las he visto, por qué me va a dar miedo tocar una aspiradora, porque fíjese que de eso mismo somos objeto de burla nosotras aquí (2 de abril del 2009).

En esa misma entrevista, Olga dice en la misma línea:

Y entonces ya uno va como con ese resentimiento y ahí con otra mujer que estuve, que era bien odiosa y humillaba: “Ay, es que ustedes son unas tontas, cuidado me va a fregar la lavadora, no, y mejor lave a mano” Y como uno lava a mano en Nicaragua, eso decimos nosotras, a las nicaragüenses eso no nos hace *corronchas* (no me afecta) (2 de marzo del 2009).

También María hace el siguiente comentario al respecto: “No, ustedes laven a mano, porque tienen mano de mierda, todo lo joden” (4 de marzo del 2009). Esta necesidad de denigrar y humillar o, incluso, de burlarse evoca la urgencia de las familias empleadoras de marcar una diferencia de clase, de cultura o nacionalidad con las trabajadoras domésticas. La otredad cultural y social que ellas representan en el imaginario social de los empleadores es utilizada como una forma de marcar una distancia y una relación de subordinación. En cuanto a la rabia y la violencia que tanto la xenofobia como la discriminación hacia las nicaragüenses pueden llegar a provocar, Melva narra una escena en la que el cuñado de la patrona la insulta furioso:

Estaba encerando el piso de la cocina, entonces, el almuerzo de él yo lo pase al comedor grande, verdad, no al que se acostumbraba comer todos los días, sino al comedor grande. Yo tenía todo, las sillas en el patio de luz, y todo despejado por la cera. Entonces, vino él, agarró el almuerzo, me puso una silla en el comedor, donde tenía ahí el piso todo encerado y se sentó. Entonces, yo le dije:

“Don Álvaro, ¿sería tan amable de pasarse al otro comedor porque me agarró tarde y yo estoy encerando?”. Un día antes yo no había llegado, pero con permiso de la patrona. Entonces, se me alzó y me tiró el plato de comida casi encima y me dice, no sé si pueda decir la palabra: “Hija de p., nica sinvergüenza, no viniste ayer y todavía te atrasás en el trabajo”. Entonces le digo: “¿Por qué me trata así, si yo no lo estoy ofendiendo, simplemente le estoy pidiendo campo?”. Eso me dijo: “Sí, todas son unas hijas de p., sinvergüenzas” (18 de marzo del 2009).

Ante esto, Melva le dice a la patrona que ella se queda trabajando con la condición de no volver a *servirle* a este señor. Sin embargo, esta le responde que esa opción no es viable, pues, lo quiera o no, él era parte de la familia y ella tenía que *servirle*, porque para eso estaba ella, para *servir*. Melva, entonces, decide renunciar. El *servirles* a otros, como un acto caracterizado por la sumisión y la obediencia proveniente de las condiciones de servidumbre que predominaban durante la época de la colonia, parece seguir siendo una marca inseparable del trabajo doméstico remunerado. No obstante, en este caso, se observa cómo Melva se rebela contra esta concepción de servidumbre que supestandamente caracteriza el trabajo doméstico y se niega a someterse a más humillaciones por parte de la misma persona. Esto le cuesta el trabajo, pero habla de una actitud de resistencia de las trabajadoras domésticas contra ciertas condiciones que, aunque los patronos siguen asumiendo como naturales e inalterables, ellas no están dispuestas a seguir soportando.

No solo servir al otro, sino también soportar las humillaciones que esta acción puede implicar se convierte en una condición *natural*, en una experiencia cotidiana a la que ellas deben someterse. Asimismo, los gritos y los insultos son una forma de relacionarse con las trabajadoras

domésticas que muchos de los patrones consideran normal y legítima, prácticamente un derecho sobre ellas. Como se muestra en esta escena entre María y su patrón:

Y entonces yo me había ido a ayudar a mi compañera a doblar ropa y él se ponía enojado cuando yo le ayudaba a ella. Me dice: "María, por qué usted está doblando ropa, si eso no le toca a usted, le toca a Teresa". Y yo le decía: "Es que yo ya terminé, es para que cuando termine de planchar, ya esté guardada la ropa y nos podamos ir más temprano". Entonces me dice: "Pero es que Teresa se le monta a usted, porque usted es una gran babosa", y me comienza a decir un montón de cosas y me comienza a gritar. Y viera, me dio un ataque como de nervios y me puse a llorar (18 de marzo del 2009).

Esta escena es solo una muestra de un círculo de violencia de género que durante años marcó el vínculo tanto laboral como personal entre María y su patrón. Al principio, ella por temor a perder el trabajo, ya que no contaba con documentos legales, tendía a quedarse callada, no obstante, con el tiempo fue aprendiendo a defenderse y, durante los últimos años, ya no optaba por el silencio, sino que se enojaba y le reclamaba al patrón sobre sus malos tratos. Sus protestas insistentes y los varios intentos de renuncia de María, hasta que esta se dio definitivamente, obligaron al patrón a ofrecerle perdón múltiples veces y a cambiar parcialmente su actitud. Sin embargo, a pesar de estas formas de resistencia de María contra los gritos y las humillaciones de él, y de las múltiples veces que este se disculpó ante ella, la única salida viable que finalmente encuentra ante su situación laboral es la renuncia.

Otra forma mediante la cual se busca imponer una relación de subordinación hacia la trabajadora doméstica es el control excesivo de las labores que realiza. Al respecto, narra Teresa:

Él va a revisar el cuarto, todo, es de persianas. Él, si está sucio, desde arriba él me llama: “Doña Teresa, traiga un limpión, vea, aquí hay tierra. Esa persiana, ¿la limpió?”, me dice. Le digo yo: “Don Adrián, disculpe,” porque esa llega un poquitito más para arriba, y yo: “ni que fuera Superman para subirme hasta arriba”. “Hay escalera”, me dice. “La escalera no llega hasta allá. Súbase usted a ver si llega hasta ahí. Ah, verdad que no llega” (18 abril del 2009).

La salud o el cuidado de sí de la trabajadora doméstica parece no ser un tema en discusión. En esta escena, el patrón pretende que Teresa se suba a una escalera y limpie unas persianas que ni ella ni él alcanzan, no obstante, él le insiste en que las limpie sin tomar en cuenta esta limitación. Ante su insistencia, ella se defiende y le reclama directamente, hasta que él acepta que es imposible hacerlo. Este control extremo se muestra también en la forma obsesiva en que este empleador maneja el tema de los robos que las trabajadoras domésticas le han hecho. En este sentido, relata de nuevo Teresa:

Hay cámaras en la cocina, hay cámaras en los cuartos de los hijos, hay cámara en el cuarto de él y hay cámara en la escalera donde yo voy ya para mi cuarto, porque dicen que la muchacha última que estaba, ella lograba para llevarse al cuarto, dicen, y un sábado a ella la agarraron con un montón de cosas, dicen. Entonces ahora, cuando yo salgo, a mí me revisan todo, hasta el pantalón, hasta el *blúmer* (ropa interior). El señor ¡todo! Sí, eso me revisa [...] mi ropa, pues, que yo llevo para hoy domingo (18 abril del 2009).

Las cámaras por toda la casa parecen invocar una realidad de ciencia ficción, una fantasía de control absoluto sobre aquello que amenaza con desbordarse y que debe mantenerse a raya, pues de otra forma podría invadir la cotidianidad de todo aquello no deseado que se proyecta en la trabajadora doméstica. Esta escena muestra un nivel de desconfianza extremo del patrón hacia ella. Se vuelve

una especie de *intrusa*, lamentablemente necesaria, pero tan amenazante que, por precaución, debe ser observada y controlada de manera permanente. En este caso, el control obsesivo de la limpieza por parte del patrón se complementa con el que ejerce sobre los movimientos de la trabajadora doméstica. La suciedad o el desorden de la casa así como la presencia de la mujer parecen evocar una continuidad de aquello que es vivido como amenazante para el patrón. La suciedad, el desorden de la casa y lo incontrolable de la trabajadora doméstica evocan un nivel de desconfianza y miedo en el patrón, que se pretenden controlar por medio de las cámaras, así como por la persecución acosadora y cotidiana hacia ella. La trabajadora doméstica necesaria para que se haga cargo de la limpieza y el cuidado de la casa, para que venga a controlar aquello peligroso e incontrolable que tiene la casa en su habitabilidad diaria, personifica al mismo tiempo lo peligroso e incontrolable. Ella en su *otredad cultural* personifica tanto la posibilidad como la pérdida del control. Como *extraña* o *intrusa* representa aquello que nos habita diariamente, pero que no soportamos de nosotros mismos. La suciedad, el desorden y los restos son parte de la vida misma, son inseparables de nuestro propio cuerpo y de nuestra propia casa, pero a la vez, son aquello temible que amenaza con desbordarse y destruir el orden de la cotidianidad. El trabajo y la presencia de las trabajadoras domésticas representa tanto el control sobre este caos de lo *doméstico*, como el peligro de su desbordamiento.

Otro caso en el que aparece de nuevo este tema de la desconfianza, aparentemente inevitable, hacia la trabajadora doméstica, es el de Carla, quien cuenta una experiencia en la que ella debió enfrentar con indignación el ser acusada de robo por la patrona:

Sí, los cinco mil cochinos colones, que como es lo que ella me pagaba, seguro pensó que necesitaba eso. Entonces yo me volví y le dije Lucy: "me disculpa". Me fui un momentito, me fui al cuarto de pilas, donde yo guardaba mi bolso, y saqué la plata que yo tenía, pero así, sin exageración, como 90 mil colones y se los extendí, y le dije: "Vea, si alguno de estos billetes de cinco mil colones es el suyo, agárrelo si usted lo reconoce, pero yo cochinos cinco mil colones suyos no los necesito" (17 de abril del 2009).

A esta patrona, dueña de un salón de belleza, se le pierden cinco mil colones, inmediatamente, sin mayor análisis, acusa a Carla de haberlos cogido, a pesar de los 5 años que tenía de trabajar en su casa, durante los cuales nunca se había perdido nada. Como se puede observar en esta escena, ella no se queda callada ante la denuncia de robo de su patrona, sino que se defiende firmemente. Después, se dan cuenta de que el hijo de la patrona, en plena pubertad, le había cogido el dinero a la mamá para salir con sus amigos. No obstante, esta no se disculpa frente a Carla. Aquí aparece de nuevo el estereotipo de la *nica ladrona*, a pesar de que no había indicios en el comportamiento de la trabajadora doméstica sobre la posibilidad de estar sustrayendo cosas o dinero de la casa de la patrona. En estos dos últimos casos aparece, una vez más, la idea de que la trabajadora doméstica encarna la imagen de la *nica vaga, ladrona y sinvergüenza*, quien invade la cotidianidad de la familia empleadora desde el lugar de una *otredad cultural* irreconocible.

Esta imagen repetitiva en las narraciones de las trabajadoras domésticas parece aludir a la experiencia de *abyección* que el mestizaje o la hibridez cultural, encarnados en los sujetos sociales subalternos en los discursos hegemónicos de América Latina, evocan. La *abyección*, siguiendo a Kristeva (1988), es una experiencia o un mecanismo subjetivo mediante el cual algo que está en un lugar intermedio

entre el sí mismo y el otro, entre lo propio y lo extraño, o si se quiere entre el adentro y el afuera, se busca controlar a través de la expulsión hacia las tinieblas de lo irreconocible. Los sobros, la suciedad, los restos corporales, el cadáver, entre otros, provocan fácilmente esta experiencia de abyección, repudio o asco hacia algo que de alguna forma pertenece al sujeto, pero que este no puede reconocer como propio, como parte de sí mismo:

Hay en la abyección una de esas violentas y oscuras rebeliones del ser contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o de un adentro exorbitante, arrojado al lado de lo posible y de lo tolerable, de lo pensable. Allí está muy cerca, pero inasimilable. Eso solicita, inquieta, fascina el deseo que sin embargo no se deja seducir. Asustado, se aparta. Repugnado, rechaza, un absoluto lo protege del oprobio, está orgulloso de ello y lo mantiene (Kristeva, 1988: 7).

Las trabajadoras domésticas personifican, desde la mirada de los empleadores, una enorme ambivalencia, que evoca una situación paradójica. La necesidad urgente de que habiten las casas, cuiden de ellas, alimenten y cuiden de los hijos, ancianos y familiares con necesidades específicas contrasta con el repudio y el desprecio que se desprenden de las escenas interpretadas. Las mujeres patronas se enfrentan en la cotidianidad con las trabajadoras domésticas, quienes, al igual que ellas, han vivido las relaciones de dominación y sujeción ancestrales entre los géneros, es decir, las dos comparten una historia de discriminación y violencia común innegable. Tienen en común el pertenecer a un género que ha quedado asociado de forma aparentemente indisoluble con el espacio privado de la vida doméstica. A ambas les ha tocado socializar en un mundo que las vincula con las labores de producción y reproducción propias del espacio privado-doméstico en el que se desenvuelve la vida

familiar. Como ya se analizó, el lugar social de las mujeres en occidente ha estado ligado de forma milenaria con las funciones sociales de nutrición, salud, educación y cuidado de los otros. Estas hasta el día de hoy están relacionadas con la imagen desvalorizada de la feminidad hegemónica y, por lo tanto, carecen de prestigio y reconocimiento social.

De esta forma, las patronas se ven reflejadas en las trabajadoras domésticas como en una imagen especular. Estas últimas realizan el trabajo que, desde el mandato social hegemónico, aquellas deberían hacer, pero que debido a razones muy diversas no llevan a cabo y necesitan delegárselo a otras mujeres. Esta identificación de género, caracterizada por una feminidad compartida, contrasta fuertemente con la diferencia entre clases sociales que marca esta relación. En su mayoría, mujeres de clase media, media alta o alta, las patronas, deben convivir a diario con mujeres pertenecientes a los sectores populares. Esto les recuerda de manera inevitable esa feminidad compartida que ha sido históricamente desvalorizada, violentada o ultrajada de múltiples formas. No obstante, al mismo tiempo, por pertenecer a clases diferentes, deben diferenciarse y, a menudo, deben repudiar su propia feminidad para lograrlo. A esta distinción entre clases sociales se suman los orígenes culturales diversos, que se evidencian en el color de la piel y en la nacionalidad de las trabajadoras domésticas. Esta triple adscripción se encuentra teñida por una tensión irresoluble entre identificación y desidentificación que marca el vínculo entre las patronas y las trabajadoras domésticas de una intensa ambivalencia.

Estas mujeres migrantes de piel oscura, pobres y extranjeras son fuertemente *apetecidas* por las clases medias y altas, son deseadas y necesitadas por las y los empleadores, pero, a la vez, son temidas, rechazadas y humilladas.

Incluso en los casos en se valora su trabajo y no se desea que se vayan, las escenas de desprecio y descalificación hacia ellas siguen siendo cotidianas. Desde el imaginario hegemónico de la nacionalidad costarricense, estas mujeres son expulsadas del tejido social compartido de manera colectiva, no pertenecen al *nosotros*, no tanto por ser extranjeras, sino porque vienen a personificar lo diferente y extraño, aquello ajeno a la identidad cultural propia, que es vivido como amenazante y destructivo. Encarnan la *otredad cultural* que amenaza con invadir y contaminar la unidad de este tejido social compartido.

La *identidad mítica del ser costarricense*, a la que ya habíamos hecho referencia, que surge desde los orígenes de Estado-nación como una *comunidad imaginada* (Anderson, 1993), compuesta por personas blancas, pacíficas, honestas y trabajadoras, se construye a partir del contraste con las identidades nacionales también imaginadas del resto de los países centroamericanos (Lobo y Meléndez, 1997; Cáceres, 2000; Putnam 2002; Jiménez, 2002; Sandoval, 2002). En estas otras naciones, se proyectan imágenes de identidades culturales mestizas o híbridas, caracterizadas por una mayor prevalencia de grupos indígenas o afrodescendientes, por representaciones de violencia e inestabilidad política o por imágenes de pueblos con altos índices de criminalidad y haraganería. La idea de la *nica vaga, ladrona y sinvergüenza* surge entonces como una confirmación de este imaginario social mítico en el que la *otra*, nicaragüense, migrante, pobre, doméstica, viene a llenar una necesidad de expulsión de la diferencia cultural, social o nacional. A estas mujeres se les repele, se les expulsa, se les abyecta hacia mundos irreconocibles, que deben ser controlados, mantenidos a raya y subordinados, de manera que no puedan amenazar la supuesta estabilidad interior, tanto de las

familias como del país. En otras palabras, al mismo tiempo que se les necesita y ocupa urgentemente en los espacios habitacionales de las familias empleadoras, se les abyecta de múltiples formas, de modo que quedan ubicadas en una situación paradójica. Habitan cotidianamente las casas de los empleadores, viven con estos, son *como de la familia*, pero no pertenecen ni deben pertenecer a los propios espacios privados de estos. Se vuelven indispensables, pero a la vez insostenibles e inabarcables. Están adentro, pero son parte de un afuera irreconocible.

Otra situación en la que se manifiesta este mecanismo de abyección de la otredad cultural, personificada por la trabajadora doméstica, es la frecuencia del incumplimiento de los derechos laborales más comunes. En relación con las vacaciones, los días feriados y el aguinaldo, por ejemplo, derechos normados legalmente en Costa Rica, su omisión sigue siendo muy frecuente. Olga narra cómo ella se entera de que tiene esos derechos hasta que han pasado varios años de haber llegado a Costa Rica. Como trabajaba por horas, pensaba que esos derechos no valían y solo les correspondía a quienes trabajaban tiempo completo. Su última patrona antes de dedicarse a trabajar en una organización para migrantes fue quien la informó al respecto:

“¿Cómo?”, me dice Rebeca: “Sus vacaciones de medio año”. Y le digo yo: “¿Está loca Rebeca?” Porque yo ya trabajaba por horas, y a ella le trabajaba medio tiempo y a las otras personas yo les trabajaba medio tiempo y a mí no me daban ninguna prestación. Entonces, le digo: “¿Tengo derecho a vacaciones?” “Sí,” me dice. “Ahora en diciembre, Rebeca, porque yo en diciembre quiero ir ver a las chiquillas y todo”. Y la cosa es que, para diciembre, me dice Rebeca: “Ya sabe usted, ¿cuánto es su aguinaldo?” “¡Rebeca!” “¡Sí, su aguinaldo!” (2 de abril del 2009).

Este caso es significativo porque hace referencia a una patrona quien no solo respeta los derechos laborales, sino que reconoce el valor del trabajo que ella realiza. Aunque sea un caso prácticamente excepcional frente a los muchos a los que se hizo referencia, de alguna forma habla de la posibilidad de construir relaciones más equitativas y respetuosas entre empleadoras y trabajadoras domésticas. En esta escena, surge una experiencia que podría considerarse prácticamente utópica en el contexto actual del trabajo doméstico remunerado; nos habla de relaciones posibles que muy raramente se concretan en las condiciones laborales predominantes. No obstante, la imagen también remite a la desinformación y al aislamiento en el que viven las trabajadoras domésticas, situación que las expone a formas de abuso que incluso pueden llegar a la estafa, como es el caso de la primera experiencia laboral de Olga en Costa Rica:

Me dice: “Yo le guardo, aquí le guardo su platita, mire, un ahorrito”. Yo decía, no, sí es cierto. “Mire, usted aquí no va a gastar nada, mándele la mitad”. Sí, decía yo, porque después en diciembre, y yo pensaba, regalos y todo, y en diciembre, ya me sale con eso. Le digo yo: “Mire ya, ya, ah, está bueno”. Y le digo yo: “Pero ¿la platita que usted me tiene?”. “¿Cuál? No, mamita, aquí usted come, aquí usted duerme, aquí se gasta y ¿cuánto?, ¿cuánto le cuesta?”. “No, pero si usted me hubiera dicho, yo tengo donde dormir”, le digo yo (2 de abril del 2009).

Estas dos últimas escenas hacen referencia a la forma en que la desinformación y el aislamiento entre las trabajadoras domésticas afectan las condiciones laborales de ellas, en la medida en que la condición de migrantes muchas veces las expone a no conocer las leyes ni los derechos laborales que existen en el país de acogida. La mayoría de las mujeres entrevistadas, al llegar a Costa Rica, pasaron por

un periodo de adaptación de varios años, durante el cual no contaron con el conocimiento ni con el apoyo de redes sociales o grupos organizados que les permitieran tener la información y la asesoría necesarias para defender sus derechos laborales. Esto implicó experiencias de explotación laboral y dominación cultural que marcaron de forma violenta, en la mayoría de los casos, las relaciones laborales durante estos primeros años de la experiencia migratoria.

Una forma recurrente en la que se manifestó la desinformación y violación de los derechos laborales es el caso de las trabajadoras domésticas que quedaron embarazadas. De las doce mujeres entrevistadas, las cuatro que tuvieron hijos en Costa Rica narraron despidos injustificados por embarazo. Todos los casos quedaron en la impunidad porque no tenían documentos legales y no conocían las posibilidades reales de exigir sus derechos. La experiencia de Lola es paradigmática: 15 años de trabajar con la misma patrona, dos embarazos, dos despidos injustificados y dos retornos sin derechos laborales retroactivos con la misma persona. Sobre la primera vez, dice: “Sí, cuando estaba embarazada del chiquito de 11 años *me le fui y no me dio nada* [...] *Me dijo que me fuera a descansar* (18 de marzo del 2009; énfasis propio). No dice que la despidieron sin derechos laborales, sino que *ella se fue y la mandaron a descansar*, en el lenguaje se expresa una forma de legitimación extrema de la explotación laboral. En la siguiente escena, el hermano de la patrona le advierte a esta que Lola debe estar embarazada, pero ella no le cree:

“Lola está embarazada”. “¡Qué no!, ¡qué no!” “Lola está embarazada, está muy cuadrada [...] Échala”. Me dice ella: “Lola, dígame una cosa, yo meto las manos por usted, verdad que usted no está embarazada”. Yo no podía negarlo [...] Iba para los 7 meses. Le digo yo: “Sí”. Se puso:

“¿Porqué usted no me lo había dicho!? ¡Usted sube a los baños y hace esto y hace lo otro, y quién es a la que le echan los clavos, no es a mí!” Yo no le contestaba nada, solo viéndola, lo que hice fue ponerme a llorar. “No me salga de aquí, cuando venga Danilo ni siquiera salga, porque yo no quiero que la vea” [...] Hasta los 9 meses, cuando tuve el bebé me mandó a *descansar*. Segundo embarazo, me dice lo mismo: “¡Me lo volvió a hacer!” (4 de marzo del 2009).

En una inversión radical de los derechos laborales de la trabajadora doméstica, la patrona se siente más bien avergonzada de haber tenido a Lola embarazada trabajando, entonces le pide que se esconda de su hermano y la despide antes del parto. No obstante, prescindir de los servicios de una mujer en estado de gestación sin aplicar los derechos laborales, no les da vergüenza ni a ella ni a él. El hermano de la patrona de Lola es el jefe de María y le hace lo mismo a esta, la manda a *descansar*, sin derecho a nada. No le paga ni los cuatro meses de subsidio por maternidad ni el aguinaldo ni las vacaciones, nada. Al respecto, María cuenta:

Mire, cuando yo tenía 4 años de trabajar con él, quedé embarazada y me va *corriendo* (despidiendo). Tenía que andar escondida la panza, me ponía ropa grande para que no se me mirara [...] Y me dice, “Tome”, me dice, y me tira 10 mil colones. Eso era un platal, dice él. “Tome, váyase, ya no la ocupo, así embarazada. Mejor vaya a ver qué hace en otro lado, porque así embarazada yo no la puedo tener [...] *Vaya descanse negrita. Así no me sirve usted, panzona*” (4 de marzo del 2009; énfasis propio).

“Así embarazada no la puedo tener”. “Vaya descanse, negrita, así no me sirve usted, panzona”. Estas frases expresan un enorme cinismo y descalificación de la trabajadora doméstica, sin embargo, el patrón no parece enterarse de esto. “*Negrita, panzona, así usted no me sirve*” son formas

de descalificación y objetivación del otro, que no permiten su reconocimiento como sujeto de derecho. Una vez más, la trabajadora doméstica, en estos casos embarazada, se transforma en lo abyecto, que puede ser expulsado de la cotidianidad, sin consecuencias. Ambos patrones se sienten con total facultad para humillarlas y despedirlas sin derechos laborales por encontrarse en estado de gestación, pues consideran que ellos no tienen la menor culpa y no asumen la menor responsabilidad al respecto. Es como si Lola y María no fueran sujetos de derecho ni personas o ciudadanas en un país con leyes laborales muy claras al respecto. Las trabajadoras domésticas, sin documentos legales ambas, frente a los despidos, se sienten sin derechos laborales, no reclaman, no preguntan, no averiguan. En estas escenas, una situación clara de violación de los derechos laborales aparece en el imaginario social, compartido, tanto por los patrones como por las trabajadoras domésticas, como algo normal, incuestionable, como si las relaciones de explotación laboral estuvieran teñidas de un manto de naturalización y deshistorización previamente establecido. Sin embargo, en la actualidad, al repasar estas experiencias de manera grupal, las trabajadoras domésticas se cuestionan los despidos:

María: ¿Por qué era prohibido para ellos tener a mujeres embarazadas?

Entrevistadora: Prohibido ser mamá.

Melva: La servidora doméstica la ven como un robot [...] Como algo que uno tiene prohibido vivir.

Entrevistadora: No te pertenece la vida, le pertenece al patrón (18 de marzo del 2009).

“Prohibido tener mujeres embarazadas”. “Prohibido ser mamá”. “Prohibido vivir”. En esta escena, se observa la

denuncia de una especie de prohibición implícita hacia la posibilidad de que las trabajadoras domésticas puedan tener una vida personal propia e independiente. Las *patronas* o *patrones* aparecen, una vez más, como amos o señores de ellas, como *propietarios* de sus vidas y de sus cuerpos. La trabajadora doméstica aparece como un objeto que se puede utilizar o dejar de hacerlo, como algo que sirve o no, como una cosa de la que es posible deshacerse cuando a uno se le ocurra o le dé la gana. La experiencia laboral vuelve a quedar teñida de la relación de servidumbre que caracteriza el trabajo doméstico desde la colonia, no son sujetos o ciudadanas con derechos laborales, son objetos que se utilizan temporalmente y que pueden ser desechables en cualquier momento. Mujeres embarazadas, panzonas, desechables, mujeres sin rostro, sin voz, sin nombre, abyectas, que, no obstante, se resisten, como se verá, a esta invisibilización de formas muy diversas. La prohibición de tener una vida propia deja de ser tácita con la intromisión que esta misma patrona ejerce en relación con los derechos reproductivos de la trabajadora doméstica. Al respecto, narra Lola, entre indignada y resignada:

¿Sabe a qué llegó mi patrona?, ¡a darme las inyecciones para planificar! [...] Ella me las ponía: "Pélese las nalgas que ya la voy a inyectar" [...] Con tal de que no me dejen sin trabajo [...] Y casi me muero por tantas inyecciones, sí, eran cada 3 meses las inyecciones, pase casi 2 años sin la regla. Estaba inflamada, me mandé un ultrasonido, tenía casi toda la bolsa llena de coágulos [...] Me mandó una pastilla, que, si yo no me tomaba esa pastilla, me podía llegar la menopausia muy temprano y hasta me podía morir [...] Se me quitó y ahora esa pastilla es la que tomo (18 de marzo del 2009).

El grado de abuso y control sobre la vida personal de Lola es impactante, sin embargo, de nuevo se siente en ella una

especie de resignación, de aceptación de un escenario injusto que se vive como incuestionable. La demanda de la patrona, "*pélese las nalgas que ya la voy a inyectar*", evoca una relación de subordinación en la que ella se vive a sí misma como poseedora del cuerpo de su trabajadora doméstica. Lola tenía 15 años de trabajar para esta y llegó a la edad de 15 años al país. Es decir, de sus 31 años, 15 los ha vivido bajo el control de esta relación laboral de dominación, en la que su ciclo de maternidad se cierra por decisión de la patrona y no de ella misma. Este control no ocurre para evitar los pagos de subsidio que le deba hacer a la mujer embarazada, pues de por sí no los hace, sino porque a la patrona le incomoda que deje el trabajo para dedicarse a sus labores como madre. Es decir, desde la perspectiva de la patrona, la trabajadora doméstica no tiene derecho a ejercer su maternidad libremente y a vivir de forma autónoma.

Además, esta relación laboral de la patrona con Lola se vio acompañada de gritos, humillaciones y abusos cotidianos. Ella se sentía profundamente disconforme con esta situación, pero a la vez, durante años, sintió y creyó que no tenía alternativa. El vínculo de subordinación y servidumbre que se construyó en esta relación laboral aparecía como una realidad social endurecida, como naturaleza petrificada. Lola participó de la experiencia en la cual nos reuníamos en la casa de una amiga suya, una vez al mes, un grupo de mujeres no organizadas laboral o políticamente, para hablar de sus historias de vida y de sus experiencias de trabajo. Esto le permite finalmente tomar consciencia de la profunda insatisfacción que tenía de sus circunstancias laborales y la lleva a tomar la decisión de renunciar a su trabajo. Después de 15 años, Lola abandona una relación laboral que la ubicaba en un estado de sujeción profundamente violento y destructivo. Ella logra

enfrentarse con su patrona, toma la decisión de renunciar y logra conseguir un trabajo como miscelánea en una empresa privada.

En el caso de Zoila, se repite el despido durante el embarazo sin derechos laborales. Ella se incapacita al inicio de la gestación y la patrona le insiste en que vuelva al trabajo; ella regresa en ese momento. Sin embargo, cuando la patrona debe pagar el subsidio por maternidad, no lo hace y le pide que regrese al mes de nacido el bebé; sabiendo que este subsidio es de cuatro meses, un mes antes y tres después del parto:

Fue cuando yo me di cuenta que estaba embarazada, y caí en depresión, internada y todo. Como a los 4 meses de embarazo, ya me llamó y me decía: "Zoila, por favor vuelva. Nadie hace las cosas como usted puede", me dice. Y me, me prometió el cielo y la tierra, verdad y todo. Al final, ni me aumentó el salario ni me aseguró ni nada [...] Y bueno, cuando yo decidí irme, que ya me faltaban como quince días para el parto, yo ya le dije a ella que me iba. Pero ella quería que yo volviera en un mes. "Yo no puedo asegurarle que yo vuelvo en un mes", le digo yo, "porque no sé cómo me va ir en el parto" (22 de marzo del 2009).

De nuevo, la patrona no solo no se siente responsable de cubrir los meses de subsidio por maternidad ni las prestaciones, sino que pretende que la trabajadora doméstica se someta a esta situación y retorne al trabajo prácticamente después del parto, sin cuestionamientos. En total, cuatro mujeres narran sus experiencias de despido durante el embarazo sin derechos laborales. De las otras doce entrevistadas, ocho tuvieron sus hijos en Nicaragua, antes de venirse. Si bien se está hablando de casos específicos y la cifra no es representativa, no deja de ser significativo que las cuatro mujeres que tuvieron sus hijos en Costa Rica hayan

sufrido explotación laboral y que sus experiencias hayan quedado impunes hasta el día de hoy.

Otra experiencia que alude, una vez más, a la relación de servidumbre que se sigue reproduciendo entre patronos y trabajadoras domésticas es el abuso sexual y la violación, como forma de control sobre el cuerpo y la vida sexual de la trabajadora doméstica. Esta vivencia evoca, de forma todavía más brutal, la cercanía que predomina entre el trabajo doméstico remunerado y formas de subordinación cercanas a la esclavitud en la que las mujeres eran objetos sexuales de sus amos o señores sin mayores obstáculos. Melva narra la experiencia traumática de un patrón que intentó violarla:

Yo estaba dormida, y él abrió la puerta y metió las manos debajo de mis cobijas, frías, porque ahí es muy frío [...] Él me abrió el cuarto. Él llegaba quedito [...] Quedé tan traumatizada que hasta los 8 meses después decidí volver a buscar trabajo (18 de marzo del 2009).

Esta experiencia no solo implicó sufrir el intento de violación, sino la humillación por hablar y protestar al respecto. La patrona la despidió inmediatamente, sin explicación y mucho menos disculpas, como si asumiera que Melva debió haberse quedado callada o que era responsable de lo ocurrido:

A mí me tocaba día libre, ese domingo en la mañana, yo saqué la basura y yo andaba llorando, y ellos no se habían levantado, yo saqué la basura, me cambié, me vestí, porque yo salía los domingos a las 8 de la mañana y regresaba a las cinco de la tarde, pero ese día yo me fui a donde mis amigas y les conté la historia, la muchacha me llevó donde la señora que nos recomendó y ella habló por teléfono con ella [...] Sí, con la patrona y ella dijo que llegara en la tarde por la plata, que yo había cumplido los 15 días de laborar, y por mis cosas, que se quedaron las cosas ahí; entonces, fuimos con la muchacha y no me dejaron entrar

a recoger mis pertenencias, me las sacaron así con una ramita por las rejas. Una por una, al otro lado de la calle, y después me, me cerró el bolsito y lo pasó. Yo lloraba y lloraba. Atacada yo. Me sentía como un perro (18 de marzo del 2009).

La humillación a la que la patrona somete a la trabajadora doméstica por haberse atrevido a denunciar a su esposo parece evocar épocas no tan lejanas cuando las mujeres abusadas sexualmente o violadas eran, y todavía son, culpabilizadas por la experiencia vivida. De forma muy semejante, María cuenta lo que le pasa a una amiga en relación con el mismo tema:

Después cuando ella va y le dice a la patrona, la patrona le dijo: “Usted es una zorra, porque usted se le anda ofreciendo a mi marido. Eso que se pone, esas blusas, así *descotadas*, es porque se le anda ofreciendo”, le dice. “Mi marido no tiene culpa, usted es la culpable y váyase inmediatamente de mi casa. ¡Desocúpeme ya ese cuarto! Y usted no tiene derechos, yo no le voy a pagar los quince días que ha estado conmigo” (22 de marzo del 2009).

En este caso, la culpabilización a la trabajadora doméstica es directa y sin rodeos, la patrona, una vez más, sale en defensa del honor de su esposo. En el intento de abuso de este hacia la primera, solo se cuestiona el honor de la mujer, el del hombre queda protegido por la legitimidad que le otorga al acto la propia esposa del abusador. En ambas escenas de abuso sexual, las trabajadoras domésticas son culpabilizadas por las patronas, esposas de los abusadores, como si el abuso a estas trabajadoras no tuviera ninguna repercusión ni legal ni moral. En los dos casos, las empleadoras no solo no parecen cuestionar el acto, sino que asumen que sus esposos no tienen ninguna responsabilidad sobre este. El derecho al abuso sobre el cuerpo de la trabajadora doméstica aparece como moralmente legítimo.

Se podría concluir este análisis sobre los resabios coloniales en la relación intersubjetiva entre los empleadores y las trabajadoras domésticas afirmando que, en todas estas formas de explotación y subordinación en las condiciones laborales, la imagen de la trabajadora doméstica es la de una *no persona o no ciudadana*. Ella no es considerada un sujeto de derechos ni un sujeto de deseo, es un objeto que se puede utilizar, manipular e incluso dañar, sin mayores consecuencias. El que trabaje de 12 a 16 horas, 6 días a la semana, que no se le respeten los días libres, sus vacaciones o los meses de subsidio por maternidad, que no se alimente adecuadamente y que se abuse sexualmente de su cuerpo no parece despertar algún remordimiento o conflicto moral en las y los patrones. El no reconocimiento social ni subjetivo de la trabajadora doméstica como una igual, como una persona con necesidades, inquietudes e intereses personales, con una vida propia e independiente de los intereses y necesidades de sus empleadores, recuerda la relación amo-esclavo o señor-siervo propia de las relaciones coloniales de poder.

Una escena emblemática sobre esta invisibilidad de la autonomía como mujeres de las trabajadoras domésticas es narrada por la presidenta y líder de la *Asociación de Trabajadoras Domésticas de Costa Rica* (Astradomes), Rosita Acosta, costarricense. Hace años, en el contexto de la lucha por las ocho horas laborales para el trabajo doméstico, una diputada manifiesta que no puede apoyar la ley de las ocho horas, pues también labora ocho horas, entonces, quién le va a cuidar a sus hijos mientras regresa a su casa. Ante semejante posición, Rosita le responde que eso no es su problema, que así como ella debe velar por quién le cuida a sus hijos mientras hace sus labores como trabajadora doméstica, la señora diputada debe hacer lo mismo con

los suyos. Esta escena es una evidencia impactante de la incapacidad de la diputada, también mujer, de visualizar a la trabajadora doméstica como una persona con vida propia y con derechos laborales, es decir, como una mujer y madre en condiciones de igualdad social y legal. Al mismo tiempo, nos muestra la forma en que la trabajadora doméstica cuestionada se enfrenta y se resiste a la invisibilización de su autonomía como mujer y de sus derechos laborales como trabajadora. Rosita responde de una forma directa y contundente ante una posición que pretendía seguir legitimando las doce a dieciséis horas que hacían del trabajo doméstico una labor excepcional, una posición que, aunque legalmente ya no se sostiene, sigue vigente en el imaginario social hegemónico que caracteriza este trabajo hasta el día de hoy. A continuación, voy a profundizar en las formas de resistencia y lucha que las trabajadoras domésticas participantes en la investigación ejercen para enfrentarse con estas condiciones laborales que, a pesar del paso del tiempo, siguen legitimando las condiciones de excepcionalidad de su trabajo.

Formas de resistencia y lucha en el trabajo doméstico remunerado

Abordar las formas de resistencia y lucha asumidas por las trabajadoras domésticas frente a la subordinación y servidumbre que siguen tiñendo las relaciones intersubjetivas con las empleadoras es fundamental para comprender la complejidad y la ambivalencia que caracterizan estas relaciones. Estos tipos de resistencia les permiten defender espacios alternativos y condiciones laborales que les posibilitan

recuperar la dignidad, la autovaloración y el autorrespeto como mujeres. A continuación, se profundizará en los *espacios intermedios o terceros espacios* (Winnicott, 1982; Bhabha, 2002) que ellas van tejiendo en la relación con sus empleadoras, a partir de los cuales las trabajadoras se asumen como sujetos de deseo, con capacidad de decisión y autodeterminación. En cuanto a la necesidad de preservar su autonomía y su dignidad en la relación con su patrona, Carla narra la estrategia que ella utilizaba:

Sí, porque yo sentía que, yo siempre me he dado cuenta, cuando una empleada vive como más ahogada, *las señoras se sienten como más dueñas de la empleada*. Entonces yo siempre, yo le decía a mi marido: "Es que no, prefiero pedirle prestado a quien sea, menos a ella". Ella siempre vio que yo no necesitaba como en exceso y ya últimamente ella no me pagaba, siempre me pagaba los 15 por decirlo así y me venía pagando los 18, 19. Sí, pero yo no le decía nada, yo queditita y algún día me pagará, y algún día pago el teléfono, en cuanto me pague, porque para eso es esta plata. Entonces, este (alza la voz): "¡Ay Carla, no ves que se me olvidó pagarle!", y yo: "Ay sí, ya me había dado cuenta". "Y ¿por qué no me dice?". "Ay, porque yo pensé que no tenía derecho a pago esta quincena". ¡Así, sin maltratarla, sin ofenderla, pero tome! Entonces: "¡Ay no, pero cómo va a creer!" (17 abril del 2009; énfasis propio).

En esta escena, Carla expresa la forma en que ella enfrenta la necesidad de mantener la autonomía no solo económica sino también personal y emocional frente a la patrona. Para ella, es claro que la desigualdad económica de las trabajadoras domésticas frente a las empleadoras, ligada directamente con la diferencia de clase social, las coloca en una posición de vulnerabilidad. Las patronas se aprovechan de esta situación para ejercer un poder jerárquico que recuerda directamente el trato como poseedora de la individualidad de la trabajadora doméstica, típico de

la relación del amo o señor con respecto a la persona subordinada. “Las señoras se sienten como más dueñas de la empleada”, afirma Carla. Dos elementos importantes se manifiestan en esta afirmación: el *como si* sentirse dueñas de la empleada y el *más dueñas*; es decir, siempre se sienten *como dueñas*, pero si la trabajadora doméstica tiene más necesidades económicas se sienten todavía más dueñas.

En la escena anterior, también se observa cómo la patrona, en apariencia, empieza a olvidarse de pagarle a Carla puntualmente, como siempre lo había hecho. Ella interpreta esta actitud de la patrona como una forma de humillación, una manera de demostrarle lo necesitada que está del salario, por lo tanto, del poder económico que esta tiene. La forma de evitar que la patrona satisfaga esta necesidad de control y humillación es negarse a cobrarle su salario, aunque su derecho es recibir el pago puntualmente. Al no cobrarle a su patrona, porque no está tan urgida como la patrona se imagina, ella siente que logra preservar su dignidad y su autonomía frente a la arbitrariedad de la otra. Siguiendo con su narración, aparece otra escena en la que ella, poco antes de renunciar a su último trabajo, se entera y le pide a esta misma patrona que le debe pagar un salario y medio como aguinaldo, lo que no había hecho durante los 8 años que había trabajado con ella. Esta se niega, y le dice que eso era un acuerdo al que debían haber llegado desde el principio y que, como ese no es el caso, no se lo va a pagar. Carla le aclara que no es un asunto de llegar a un acuerdo, sino una ley que la obliga a ella a pagarlo. Finalmente, acepta hacerlo, pero solo este último año, los anteriores no se los retribuyó:

Carla: No, ella sí me lo pagó, pero el del último año, ella siempre me lo pagó [...] Es que ella sabía que siempre tenía que hacer lo que yo decía, ay sí, yo siento que yo la manipulaba a ella, en vez de ella manipularme a mí, por decirlo así, digamos.

Entrevistadora: Pero no manipulabas. Es que era defendiendo tus derechos.

Carla: Sí, eran mis derechos. Yo manipulaba en que yo decía estos son mis derechos y estos se me cumplen (12 de junio del 2009).

En esta escena se evidencia cómo Carla logra, tardía y parcialmente, exigir que se cumpla uno de sus derechos laborales, a pesar de la negativa inicial de la patrona. No obstante, esta última a manera de represalia le dice que la va a asegurar formalmente. Carla no lo estaba, porque tenía seguro de parte de su esposo y prefería que no le rebajaran la cuota de su salario, que no superaba el mínimo. Ante esto, Carla se enoja y confronta a su patrona:

Ella con su capricho, yo con el mío. Y se viene, pero así enojada, aquí está: “Va a venir el inspector del seguro”, porque ella no sabía, ella nunca aseguraba a nadie. Entonces me volví y le digo: “Y qué le digo cuando venga el inspector, que tengo 8 años de trabajarle”. “¿Y cómo?”, me dice. “Usted no sabía”, le digo yo: “Los documentos que le dijeron que van a venir es porque el inspector va a venir a hacerme una entrevista a mí. Para ver cuánto tiempo tengo de trabajar. Como yo tengo 8 años y todo va a ser en ley y en orden, entonces, usted va a tener que pagarle a la caja esos 8 años que usted no ha pagado” [...] Se volvió y se sentó: “Carla, venga acá”. “Sí señora”. Y me dice: “Usted podría decir que va a comenzar”. Le digo: “No, mejor prefiero no trabajar, simplemente porque yo le dije a usted que yo no quiero seguro” (17 de abril del 2009).

Acá es evidente cómo en la relación entre Carla y su patrona se escenifica un conflicto de poder entre ambas. La trabajadora doméstica exige el cumplimiento de sus derechos y la patrona pretende vengarse de esta exigencia al asegurarla contra su voluntad, aunque este tema no había sido problema durante los 8 años anteriores. Esta situación

es producto de tensiones que se venían desarrollando desde antes y culminan finalmente con la renuncia de Carla. Ella se encuentra en una situación económica satisfactoria, pues su esposo cuenta con un trabajo estable y gana bien para velar por ambos, sus hijos ya están grandes y solo tiene una hija de 16 años a la que todavía le sigue ayudando. Al respecto, comenta:

La cosa es que mi marido ya él gana bien, entonces ya ella vio cómo nos íbamos superando, sin necesidad de ella, porque yo a ella nunca le dije: “Présteme mil colonas para los pases, porque no me alcanza”. ¡Jamás! Y si yo los necesitaba, nunca se lo decía a ella, siempre tuve: ella con sus cosas y yo con las mías. Yo siempre me iba donde otra empleada doméstica y se los pedía, pero a ella jamás (17 de abril del 2009).

En esta escena, se vuelve a observar cómo Carla insiste en su autonomía frente a la patrona y cómo interpreta que a esta última no le hace mucha gracia que ella no la necesite y no dependa tanto del trabajo doméstico que realiza. Es importante resaltar las estrategias que Carla utiliza para preservar su autoestima y su capacidad de autodeterminación, lo cual marca una distancia clara en relación con su patrona. Al respecto, sostiene con firmeza: “ella con sus cosas y yo con las mías”.

Después de 8 años de trabajar en esta casa y de que Carla fue prácticamente quien asumió el cuidado y la crianza del niño menor, el cual estaba recién nacido cuando ella entró a trabajar, y de tener también una relación de apoyo muy cercana con la hija mayor adolescente, se podría afirmar que las tensiones y la rivalidad entre ambas mujeres siempre estuvieron presentes. En este caso, se desarrolla una de estas experiencias de maternidad transnacional, que se abordará en detalle en otro apartado, pero que es

necesario comentar en este contexto, pues influye en el juego de poder que se está analizando. Carla había dejado a sus hijos pequeños en Nicaragua a cargo de su exesposo y su madre; llega a esta casa y asume a los niños, sobre todo al recién nacido, *como si* fueran suyos. La patrona, quien trabajaba tiempo completo y además estudiaba en la universidad, prácticamente no veía al niño entre semana, y la chica adolescente confiaba más en Carla que en su progenitora para contarle nuevas aventuras propias de su edad. En consecuencia, la relación trabajadora-empleadora estaba cargada de rivalidad y celos, que fueron creciendo cotidianamente. Además, estaba marcada por la forma en que la patrona necesitaba ejercer un poder jerárquico sobre Carla, como una manera de compensar que el control sobre sus hijos estaba más en manos de Carla que de ella misma. Frente a estas relaciones de poder, ambas se resistían permanentemente.

Hace varios años, Carla entró a formar parte y participar en las actividades de una organización que lucha por los derechos laborales de las trabajadoras domésticas y las mujeres migrantes nicaragüenses, además, el año pasado participó y aprobó un curso anual de técnicos en computación, organizado por la misma asociación. Antes de renunciar a su trabajo, le volvió a reclamar a su patrona la falta de apoyo y solidaridad ante el enorme esfuerzo que realiza para llevar este curso en su único día libre por semana. El derecho a ciertas horas por semana para estudiar, con el que otros trabajadores cuentan de forma legal, no se aplica en el caso del trabajo doméstico ni legalmente ni por apoyo a las posibilidades de superación que la trabajadora pueda tener:

“Porque usted nunca me dijo: ‘Carla, agárrate un día entre semana para ir a estudiar, para que salgas bien’. Si yo

andaba cargando mi libro y andaba como la loca estudiando, era en el bus, pero si yo algo no se lo hacía, usted me lo pasaba diciendo. Yo no le veo el apoyo en eso". Yo se lo dije así [...] Entonces el hecho y, además, yo no iba entre semana, yo iba los domingos, era ¡mi día! "Sí, entonces yo no veo que usted me haya apoyado a mí. Entonces es el motivo por el que yo me voy, para que no tenga que seguirme apoyando, porque pienso seguir". Me dice: "Pero Carla y qué va a hacer ahora". "Seguir estudiando, como la loca" (17 de abril del 2009).

Se observa cómo, finalmente, Carla decide renunciar como una estrategia para preservar su autoestima y autonomía, las cuales sentía vulneradas tanto por el estrecho vínculo emocional con los niños como por las actitudes de la patrona, en particular, por este juego de poder en el que se sentía inmersa en esta relación laboral. En estas escenas, se muestra claramente cómo ella no solo toma consciencia de que buena parte de sus derechos laborales no han sido respetados por su patrona, sino también que ha quedado atrapada en una relación de dependencia emocional, la cual la deja en una posición de vulnerabilidad que no desea seguir experimentando. Finalmente, después de años de dedicarse al trabajo doméstico para mantener y sacar adelante a sus hijos, logra dejar este y ser contratada medio tiempo en labores de asistente en una organización que lucha por los derechos de las trabajadoras domésticas y las mujeres migrantes nicaragüenses. Un trabajo nuevo, con nuevas responsabilidades y retos que le ofrecen a Carla otras posibilidades de realización tanto personal como laboral, que le están permitiendo elaborar y reparar parte de las experiencias de discriminación que sufrió durante los largos años que trabajó en el ámbito doméstico.

Las experiencias de Melva con sus dos últimas patronas en Costa Rica han sido relativamente más positivas y

gratificantes que la mayoría que había tenido antes. No obstante, para lograr este respeto a sus derechos laborales ha sido fundamental su capacidad de resistencia y de negociar condiciones de trabajo más justas. A continuación, se presentan algunas escenas en las que ella opta por confrontar a sus patronas ante intentos de estas de abusar de la relación de poder:

Un día que yo estaba trabajando para servirle a cuatro personas. Y un día llegó la esposa de ese señor con dos chiquitos, que se los cuidáramos. Cuando llegó al siguiente día, que había que cuidar a partir de ese día a esos dos bebés. Tenía que jugármela todo el oficio de la casa y cuidar esos dos bebés [...] Le digo yo: “Doña Silvia, bueno, negociemos”. Ella me dice que yo soy una empleada cara. Carísima. “Pero negociemos”, le digo. “El contrato mío, de trabajo, es para servirle a cuatro personas. Visitas y fiestas yo no le tomo mucho, porque eso no es todos los días. Pero estos niños es una responsabilidad y me van a quitar tiempo, porque yo no voy a dejar que estos niños estén pegando cuatro gritos por terminar de cocinar. Se quedarán sin almuerzo. Y después no me reclamen” (18 de marzo del 2009).

Después de más de un año de estar trabajando en esta casa puertas adentro, a la patrona se le ocurre que Melva debe cuidar a dos niños de una familiar suya, además de cumplir con el mismo trabajo que venía realizando: limpiar, lavar, cocinar y *servir*, entre otros. Ella le pide un aumento salarial y logra obtenerlo, sin embargo, su jornada laboral pasa de 12 a 16 horas diarias. Cuidaba a los niños durante el día y la noche, incluso dormía con ellos para que los patrones pudieran salir de noche y no se despertaran. Es decir, con el salario de una persona tenían una trabajadora doméstica, una niñera de día y una niñera de noche, o sea más de dos jornadas laborales completas. Finalmente, Melva decide dejar este trabajo. Con la patrona actual, las condiciones

laborales son mucho mejores, vive en su propia casa con sus hijos y actual pareja, tiene una jornada laboral de ocho horas diarias, un salario mucho más alto que el mínimo, pago de anualidades, días feriados, vacaciones y aguinaldo, además, unos patronos respetuosos. El siguiente es un ejemplo de una de sus primeras negociaciones con esta patrona:

Y yo le dije: “Hagamos una cosa, deme”, porque ella me ofrecía en ese tiempo, que más o menos por ahí andaba, ella me ofrecía 70 mil por mes. Entonces le digo yo: “Deme 85 por mes, o sea, garantícame un salario mejor y no me asegure. Deme 85 por mes, eso sí, usted asume la incapacidad completa. Se me queda viendo (ríe): “Es que usted no me va a pagar seguro directo y si yo me enfermo, la Caja me tiene que pagar, pero la Caja no me va a pagar, porque yo no estoy cotizando seguro, entonces quién me va a pagar. Sí, Dios primero no me enferme ni me pase nada, pero si usted asume las incapacidades completas y mantenerme un buen salario, tratamos”. Se fue a hablar con el esposo, me traía un vasito de fresco: “Sabe, me gusta, usted es muy inteligente, se sabe defender” [...] Y ya empecé a trabajar con ella y viera que sí, me fue muy bien. Cada vez que estoy enferma ella solita me dice: “Vaya a descansar” (7 de marzo del 2009).

De esta manera, logró un salario mejor y el pago de su salario completo cuando se enferma. Poco a poco fue logrando el respeto de los otros derechos laborales. Tuvo que irlos negociando y exigiendo gradualmente; escuchemos su relato:

No, poco a poco, poco a poco, este, nunca me han maltratado, sería mentirosa si dijera que me han maltratado. La única vez que yo sentí que se me querían montar, verdad, fue una vez que ellos hicieron un viaje y la señora me dijo: “Melvita”, tenía como 6 meses de estar trabajando yo con ellos, me dice: “Melvita, nosotros nos vamos 15 días, esos 15 días obviamente no va a venir a hacer nada en casa, porque esos días no queda nadie en casa, váyase y

después nos arreglamos esos 15 días que usted se vaya de vacaciones”. Yo me paré de uñas y le dije: “Doña Luciana, me va a disculpar, pero no estoy de acuerdo con lo que usted me está diciendo, porque a mí no me tocan todavía las vacaciones, hasta dentro de 6 meses. Y sus vacaciones no tienen por qué perjudicar las mías”. Se me queda viendo ella asustada y me dice: “Tenés razón, me encanta eso tuyo, que sabes defenderte”. Y ella nunca había pagado salario de especie, nunca había pagado vacaciones, nunca había dado los 15 días de vacaciones que se daban. Habían muchas cosas ahí que atropellaban a las muchachas anteriores y, no sé, yo tal vez fui a imponer mis derechos ahí. Ella tiene 4 años de cumplir (18 de marzo del 2009).

“Ella tiene 4 años de cumplir” es una afirmación que expresa gratificación por los logros adquiridos en relación con sus derechos laborales, pero, a la vez, deja ver la posibilidad de que la patrona en algún momento podría dejar de hacerlo. En otras palabras, de alguna forma manifiesta la inestabilidad y la incertidumbre que acecha a las trabajadoras domésticas en relación con sus condiciones laborales. Igualmente, en esta escena Melva expresa cómo, de manera gradual, fue negociando con sus patrones el reconocimiento de sus derechos laborales, hasta lograr que se cumplieran de forma completa, situación que no disfrutaron las trabajadoras domésticas anteriores a ella. Los relatos de Carla y Melva refieren las estrategias de negociación y resistencia que las trabajadoras domésticas deben asumir para poder enfrentarse con relaciones de poder diversas y complejas, en las que la ausencia del reconocimiento de sus individualidades y sus derechos laborales por parte de los patrones tiende a ser más una regla que una excepción.

En esta misma línea, algunas de las escenas narradas por María muestran cómo ella se ha ido empoderando frente a los abusos y humillaciones que ha tenido que vivir a partir

de su ingreso como trabajadora doméstica en Costa Rica. Ella era sastre en Nicaragua y aquí es la primera vez que labora en casas. Después de tener que aguantar, continuamente, gritos e insultos por parte de la patrona, un día decide enfrentarla y renunciar:

Y dijo: "Son unas grandes mentirosas, me quieren engañar, piensan que yo soy babosa" y esa otra gritada. Pero esa vez sí me le paré y le dije: "Sabe qué, doña Gloriana, a mí no me grite, hágame el favor y no me grite, porque yo no soy [...] y sabe qué, ya me voy." Entonces me dice: "A mí la que se va ni me hace falta y la que se queda me estorba. Las puertas están abiertas, puede irse". Entonces, yo agarré y me fui (4 de marzo del 2009).

Teniendo a los niños pequeños y con su esposo ganando muy poco, María prefirió renunciar que seguir aguantando estas manifestaciones de desprecio y odio por parte de la patrona. Después de renunciar, se va a trabajar con el hermano de la empleadora. Como se había comentado, va a volver a vivir experiencias semejantes, pero gradualmente se fue apropiando de su propia capacidad de autoterminación y resistencia. Poco a poco, empezó a resistirse ante las humillaciones y el desprecio del patrón, y a amenazarlo con la renuncia, situación en la que era este quien se sentía vulnerable, de manera que debía disculparse y suplicarle que no se fuera:

Y ya trabajando con él, como a los 2 meses, me pega una gritada y me voy enojando yo con él, ahí sí me enojé y le digo: "Don Danilo, sabe qué, ya no voy a seguir trabajando con usted, búsquese a alguien" [...] Entonces cuando yo llegué de nuevo: "A mí no me gusta que usted me grite y usted me grita mucho y a mí eso no me gusta, mejor búsquese a otra, porque yo no le voy a aguantar". "Vea negrita, discúlpeme", esta vez sí me dijo: "Discúlpeme, eso no va a volver a pasar" [...] Y un día me dice: "María tráigame un no sé qué" y le digo yo: "Perdón, ¿qué fue lo dijo que

trajera?”. Me dice: “Ay, usted es una *zonza* (tonta)”. Entonces me volví y le digo: “Don Danilo, no me diga *zonza*, yo tengo mi nombre”, le digo yo. “No me hable así, porque no me gusta” (María, 4 y 11 de marzo del 2009).

En estas escenas se puede observar cómo María se va empoderando frente a los abusos del empleador, cómo aprende a exigirle respeto y reconocimiento tanto de su trabajo como hacia ella misma como persona. “Don Danilo, no me diga *zonza*, yo tengo mi nombre”, le dice, llamándolo a él por su nombre y exigiéndole que haga lo mismo. María busca salirse de la relación de subordinación y servidumbre en la que él permanentemente intenta colocarla. En este sentido, es significativo que él a menudo no le dice María, sino *mi negrita* o *mi hijita*; dos formas de diminutivo que hacen alusión al lugar de siervas o esclavas, que todavía persiste como un fantasma acechando los vínculos de las trabajadoras domésticas con sus patrones. En otro momento, de nuevo, ante los gritos de su patrón, María decide renunciar y le pide a la pareja de este que le escriba la carta de renuncia:

Me dice: “¿Qué te pasa, por qué venís llorando?”. Le digo yo: “Fernando, hágame un favor, hágame una carta de renuncia, no le voy a seguir trabajando a don Danilo, él me maltrata mucho, no estoy dispuesta a seguirle aguantando”. “Pero mirá,” me dice: “Es que ustedes se entienden, y que ustedes aquí y que ustedes tienen años de llevarse como así”. “No”, le digo yo: “Fernando, esta vez yo ya cambié, hágame mi carta, que yo ahorita se la entrego a don Danilo y yo me voy. Que me aliste mis cosas cuando él pueda. Yo me largo”. Y le digo: “Sabe qué don Danilo, eso no le excusa a usted, que usted no me tiene que gritar a mí, porque yo no soy sorda, yo escucho bien, yo entiendo”. Y yo estaba llorando y él me decía: “Vea *negrita*, voy a cambiar, vamos a cambiar esto, ya no va a ser igual, vea *negrita*,

tenemos que controlarnos, es que vea negrita, la presión, es la quimio la que me tiene así” (18 de marzo del 2009).

Este conflicto ocurre después de una relación laboral de varios años con este patrón. Aquí hay una escena que, por cómo está narrada, parece aludir a algo más que una relación laboral. Los reclamos de María, su insistencia en ser respetada, su llanto, por un lado, y los pedidos de perdón, las suplicas para que no se vaya, las promesas de cambiar y el casi llanto por parte de Danilo, por otro lado, evidencian un círculo de violencia de género que impone un vínculo personal y emocional intenso entre patrón y trabajadora doméstica. Durante los años de compartir la cotidianidad diaria entre una mujer de aproximadamente 30 años y un hombre de 70 años que no trabaja, se va construyendo un vínculo afectivo entre ambos, una unión ambivalente en la que se teje una mezcla de cariño y odio, compasión y desprecio, respeto y humillación, en una especie de telaraña compleja, que se podría romper de forma fácil en cualquier momento. Él, *blanco*, de origen español, de clase media-alta y hombre. Ella, morena, mestiza, nicaragüense, migrante, pobre y mujer. Ambos se encuentran en una relación impregnada de contradicciones, enfrentamientos y silencios, de tal intensidad que de pronto parece evocar una relación de pareja. El compañero del patrón, en este sentido, afirma: “Es que ustedes se entienden, y que ustedes aquí y que ustedes tienen años de llevarse como así”. María por su parte, reclama: “él me maltrata mucho, no estoy dispuesta a seguirle aguantando” o “que me aliste mis cosas, cuando él pueda, yo me largo”. Finalmente, el patrón le dice a ella: “Vea negrita, voy a cambiar, vamos a cambiar esto, ya no va a ser igual, vea negrita, tenemos que controlarnos”.

Si no se tuviera el contexto de esta escena, podría ser perfectamente un diálogo real o ficticio sobre una crisis más

en el círculo de violencia contra la mujer, en una relación de pareja, ante la presencia de un tercero. El conflicto entre los géneros, entre clases sociales y entre orígenes culturales diversos se entrelaza de forma confusa en un espacio y un tiempo en los que la relación laboral se vuelve inseparable de la personal y afectiva. Pareciera que el vínculo entre empleadores/as y trabajadoras domésticas involucra relaciones afectivas íntimas, las que en muchos casos dificultan la toma de distancia, la separación y la autodeterminación en ambos participantes, pero, de forma más grave y peligrosa, en el caso de las trabajadoras domésticas. Esto ocurre, fundamentalmente, porque ellas se encuentran en un lugar de subordinación y dependencia que las coloca en una situación de vulnerabilidad particular. En relación con esta ausencia de límites entre lo laboral y lo personal-afectivo, recordemos la siguiente escena, que ya se había comentado, pero en este contexto me parece muy significativa:

“Dios mío”, dice: “ah, no, es que no trabajan por voluntad, es lo que yo digo, si todas las nicaragüenses son así, son unas grandes interesadas. Si no están ganando, no están bien.” Y me va diciendo un montón de cosas [...] Me le voy parando, doña Roxana, y le voy diciendo: “Sabe qué, doña Gloriana, yo mejor me voy a quedar en mi casa, porque además estoy descansando y es pagado, y si yo vengo aquí es por cuestión de plata, porque mis niños no comen ni beben por voluntad ni por amor” (4 y 18 de marzo del 2009).

Esta escena ocurre entre una expatrona y María, a raíz de un viaje de su patrón que le paga vacaciones durante esos días. La hermana de este pretende aprovecharse y abusar de María, y ponerla a trabajar esos mismos días para ella, pero sin pagarle. Sus argumentos son tan arcaicos como si se estuviera en plena época de la colonia: “son unas grandes interesadas, ya no quieren trabajar por voluntad o por

amor". Trabajar sin salario, por orden de la patrona, *solo por voluntad o por amor* es, indudablemente, una reminiscencia de las relaciones de servidumbre o, incluso, de la esclavitud misma. El origen español de la patrona parece revivir huellas ancestrales de la *división racial del trabajo*, que, como afirma Quijano (2000), es originaria de la *división social del trabajo* propia de las relaciones capitalistas de producción. La nueva población de América, desde la conquista y la colonia, se fue consolidando a partir de la separación entre los *blancos, españoles* o *europeos* como la *raza superior*, y los indígenas, afrodescendientes y *mestizos* como las *razas inferiores* o los *otros* de la modernidad. El trabajo remunerado estaba a cargo de los blancos y, en algunos casos, de los mestizos. Los indígenas y afrodescendientes se encontraban abiertamente excluidos de estos espacios, es decir, no tenían derecho a recibir un salario.

María, como representante de los mestizos y heredera de los indígenas y afrodescendientes, sin embargo, recuerda que esas huellas ancestrales se han quebrado, y simplemente se niega a trabajar sin salario. "Mis hijos no comen por voluntad, ni por amor," le dice a la expatrona. Esta, como si no entendiera los argumentos de María, afirma: "todas las nicaragüenses son así, son unas grandes interesadas, si no están ganando, no están bien". Una vez más las mujeres de esta nacionalidad vienen a representar esta otredad cultural que debe *servir por amor*, no se sabe bien a qué o a quién. Podría ser *por amor* al colonizador/a, es decir, al patrón o patrona, o más bien al trabajo servil, que el trabajo doméstico remunerado ha heredado desde tiempos ancestrales. En todo caso, este amor no encuentra asidero en el discurso de María, quien se niega a someterse a este nivel de explotación y, por el contrario, confronta directamente a la patrona. Otra escena, surgida de una discusión

grupal con varias trabajadoras domésticas, cuestiona de forma clara y directa esta herencia colonial que sigue impregnando el trabajo doméstico de rasgos coloniales que lo colocan en un lugar de excepcionalidad frente a los demás trabajos. Lorena cuestiona algunos de estos mitos:

Cuando uno emigra y viene a estos países donde todo es maquinaria y tecnología, uno tiene que aprender. Por lo general, siempre el patrón le dice: “esto se maneja así, ta, ta, ta”, y entonces, ahí también uno se vuela el estigma que esos patrones tienen, que uno es un bruto y que uno no aprende, que uno es un estúpido que no sabe nada. Y uno les demuestra aprendiendo a manejar el microondas, la lavadora, la secadora, la plancha, todo eso. Ahora todo es digital y uno aprende a pesar de la edad, que dicen que con la edad uno se vuelve más bruto. Eso es una soberana mentira, en esos niveles y esas etapas que uno pasa en la vida, uno va adquiriendo experiencia y ya es *un profesional del servicio doméstico*. Y digo del servicio doméstico porque así se nos ve en el Código de Trabajo, pero en realidad nosotras *no somos servidumbre*. Esa época ya pasó, nosotras somos trabajadoras domésticas, empleadas domésticas (las demás repiten estos últimos términos y aplauden) (sesión grupal, 14 de marzo del 2009; énfasis propio).

“Uno ya es un profesional del trabajo doméstico. Nosotras no somos servidumbre. Nosotras somos trabajadoras domésticas”, en estas afirmaciones aparece una mirada crítica que cuestiona de forma clara y contundente la profunda desvalorización y la falta de reconocimiento social de las actividades domésticas como trabajo. El trabajo doméstico no solo es un trabajo, es un trabajo *profesional*, es decir, que amerita aprender y capacitarse; implica un saber que debe ser adquirido mediante la capacitación y la experiencia. No cualquiera puede lavar y planchar ropa adecuadamente, limpiar y sacudir una casa, cocinar bien, y cuidar niños, ancianos, personas enfermas o personas

con alguna discapacidad como corresponde, entre otras labores. Cuando yo le pregunto a este grupo de mujeres desde cuándo realizan trabajo doméstico, la mayoría responde: desde niñas, desde los 6, 8 o 10 años. Ayudando o sustituyendo a sus madres o cuidando a sus hermanas y hermanos menores, estas mujeres de entre 25 y 55 años cuentan con una experiencia laboral de aproximadamente 40 a 15 años, como mínimo. No obstante, la mayoría obtiene un salario menor al mínimo de todos los demás trabajadores remunerados y no recibe pago por anualidades. Esto significa 10, 15 hasta 20 años laborando en sus propios hogares y luego en casas privadas sin recibir ninguna compensación por la experiencia y los años de trabajo, por la capacitación ni por el proceso de aprendizaje que el trabajo doméstico implica.

En la misma discusión grupal que se acaba de comentar, otra trabajadora doméstica cuenta la forma en que debió enfrentarse contra otro rasgo profundamente colonial, que era visto como normal por los empleadores. Me refiero al maltrato físico, que en este caso, no era ejecutado por los patrones, sino por el hijo de estos. El niño acostumbraba golpear con un palo a las trabajadoras domésticas, ante lo cual los padres no intervenían, lo veían como una travesura. Cuando Lucía llega a esta casa, debe confrontar fuertemente a los padres, quienes no entendían su enojo, hasta que los amenazó con irse:

Ese chiquito, cuando yo llegué, a todas las empleadas les pegaba (con un palo) y era muy malcriado, pero yo llegué y le puse la paleta en su lugar, y le dije: "A mí me va a respetar, yo no soy su mamá ni su abuela, pero yo trabajo en esta casa. Si usted no me respeta, vamos a tener problemas serios". Ahora, en junio del 2009, voy a cumplir años de estar con él, yo llegué cuando tenía 3 años, ahora va a cumplir 14. Yo le quería pegar un escobazo, pero iba a la

cárcel. Cuando los señores llegaron y vieron las luces de la cocina encendida, yo estaba de los demonios. “¿Por qué está despierta?”. “Porque los estaba esperando”. “¿Cómo, para qué nos está esperando a estas horas?”. “Porque su hijo me hizo una malacrianza y yo a esta casa vine a trabajar, no para que nadie me falte el respeto y menos que me peguen”. Entonces yo hasta que tragaba gordo. “Ay, perdón, es que Dieguito es un niño”. “Este, muy maleducado, porque apenas tengo 2 meses de estar aquí. A mí no me gusta que nadie me pegue, yo vine a trabajar, no vine para que nadie me esté jodiendo la vida”. “Denos otra oportunidad, nosotros vamos a corregir a nuestro hijo”. Como a los tres meses me volvió a hacer la misma cosa. Yo le dije: “Vea, don Jorge, yo mejor me voy”. “No, no se vaya, la aprecio mucho, usted trabaja muy bien”. “Con una condición me quedo. Diego me vuelve a contestar o a hacer algo, yo me voy” (sesión grupal, 14 de marzo del 2009).

Mediante la afirmación “ay, perdón, es que Dieguito es un niño”, los padres justifican y legitiman la agresión, como si la trabajadora doméstica no mereciera el respeto y la valoración como persona. Además, Lucía dice: “a todas las muchachas les daba con un palo” y los progenitores no hacían nada para evitarlo. Era algo normal, el niño pequeño tenía derecho a abusar del cuerpo de la trabajadora doméstica, se podría decir, entonces, de la *sierva*, de la *criada* o de la *subordinada*. Una vez más la relación de servidumbre brota de las tinieblas de un pasado aparentemente no tan lejano. Lucía, sin embargo, logra enfrentar la situación y exigir el reconocimiento de su dignidad como persona, como trabajadora y como mujer. Contiene la furia, los deseos de devolverle el escobazo al niño, no se va, pero confronta a los padres y les exige que le pongan límites claros al hijo. En un acto de recuperación de su autoestima y su orgullo como persona, cambia una costumbre familiar: satisfacer los sentimientos de odio y desprecio que las trabajadoras domésticas les

provocaban a los empleadores a través de la supuesta travesura de un niño. En esta misma línea, en relación con este anhelo por ser respetadas y reconocidas en su dignidad como personas, y en sus derechos laborales como trabajadoras domésticas, Teresa realiza el siguiente comentario:

Sí, sí, eso es lo que uno, (suspira) nosotras las domésticas, eso es lo que queremos, que nos sepan respetar a todas nuestro trabajo, seguir luchando, pues trabajar, pues, pero que ellos no nos humillen como a un perro a nosotras, porque tanto como ellos necesitan de nosotros, nosotros necesitamos de ellos también. Eso es lo que es, lo que nosotros debemos hacer, un diálogo y hemos hablado entre amigas, es lo que nosotros queremos, armar un grupo y, y, y luchar para hablar y no tener miedo (18 de abril del 2009).

Demandar ser respetadas, organizarse, luchar y no tener miedo son afirmaciones que sintetizan una gran parte de los anhelos de las trabajadoras domésticas. El respeto a los derechos laborales es, sin ninguna duda, fundamental, pero tan importante como esta demanda es la exigencia de que se les respete y reconozca como iguales, como personas con deseos, necesidades e intereses propios. “*Que no nos humillen como a un perro, que no nos peguen con un palo, que no nos griten o insulten, que no se burlen de nuestros orígenes culturales*” son algunas de las demandas primordiales por las que estas mujeres están luchando, no solo desde sus experiencias individuales, sino también desde las grupales y organizativas. *Hablar y no tener miedo* evoca el anhelo de asumir el derecho a la palabra, dejar el silencio y la impotencia de la subordinación como sujetos subalternos, y organizarse como grupo para exigir mediante un discurso propio el reconocimiento social tanto de sus derechos laborales como de su dignidad como mujeres y trabajadoras. En relación con la recuperación de la dignidad

y la autoestima, Dora, auxiliar de enfermería de profesión, recuerda con orgullo su primera experiencia como trabajadora doméstica asalariada en su vida, al llegar a Costa Rica:

Y comienzo yo, me amarro el pelo, me remango el pantalón y me quito el chunchero (montón de cosas) que andaba en las manos, y comienzo a limpiar y a lavar aquellos baños, y aquella mujer asustada. Vea, ¿de qué me doy cuenta en ese momento? Que lo que nosotros venimos a hacer aquí es lo mismo que hacemos en nuestras casas [...] Después de eso, yo estuve con la señora como un mes, (voz amorosa) ¡Encantada conmigo! La planchada de la ropa le encantaba. Tiene un hijo que da clase en la universidad, esa señora, y cuando el muchacho llegó, le dice: “Mamá, tal vez ella me puede aplanchar esta camisa, es que la otra muchacha me la aplanchó, pero mire como me quedó”. “No, le digo es que esto no se aplancha así, esto hay que remojarlo bien para darle una buena estiradita”. “Ay”, me dice ella asustada, se me quedaba viendo y ya le aplanché yo la camisa, y quedó como loca, la camisa enseñándomela, que ¡qué linda me quedó la camisa! (29 de mayo del 2009).

En esta escena, nos encontramos con una persona que, a pesar del temor y la inseguridad que provoca llegar a un país extranjero a laborar en algo que nunca había hecho como trabajo remunerado, logra superar esas limitaciones y se apropia del saber y la experiencia que como mujer había adquirido en su país de origen. Trabajos, aparentemente sencillos, aparecen en esta escena como producto de un largo y laborioso proceso de aprendizaje, que normalmente queda invisibilizado. “Vea, ¿de qué me doy cuenta en ese momento? Que lo que nosotros venimos a hacer aquí es lo mismo que hacemos en nuestras casas”. Dora descubre, entre sorprendida y fascinada, que su experiencia en el trabajo doméstico, como hija, mujer y madre, le ha brindado un saber que ahora, en un país extranjero, le permite

sobrevivir a partir de una nueva inserción laboral. Es una mujer orgullosa de sí misma y satisfecha de su propia experiencia de vida, en medio de condiciones laborales difíciles como trabajadora doméstica en un país extranjero.

Finalmente, para terminar con esta reflexión sobre las formas de resistencia y lucha de estas mujeres, se retomará la experiencia de Olga como miembro y líder de una organización que lucha por los derechos de las migrantes nicaragüenses y de las trabajadoras domésticas. En relación con la dolorosa y frustrante vivencia de enfrentarse con la discriminación y los prejuicios sobre los nicaragüenses, Olga narra la siguiente anécdota que le ocurrió mientras viajaba en un bus en San José:

Sí, el chofer iba hablando con otro chofer y le dice: "Nombre, mirá, si todo de marca me da", entonces, le dice el otro, ya cuando me pico, fue cuando le dice el otro: "Ay, me voy a buscar una *paisita* (palabra coloquial para nicaragüense) yo también, para vestirme bien". Mirá, le digo yo: "Ya que la estas explotando a la mujer y que la otra es una pendeja, te deberías de quedar con la boca callada [...] No deberías de hablar, porque si te sentís hombre, te deberías de quedar con la boca callada, porque sos un sinvergüenza, mantenido". ¡Qué cólera que me dio! (Olga y Dora, 2 de abril del 2009).

Esta escena muestra la capacidad de Olga para enfrentarse contra una actitud no solo sexista y utilitaria hacia la mujer, sino sobre todo con una imagen profundamente estereotipada de las mujeres nicaragüenses en una conversación entre dos hombres costarricenses. Esta actitud transparente y directa de Olga los deja desarmados, sin palabras o argumentos para enfrentar a la mujer que los reta. Posteriormente, cuenta cómo fue que ella se fue comprometiendo junto con un grupo de mujeres en el trabajo colectivo hasta fundar la organización en la cual labora:

Sí, ella decía: “No, no se queden así, tenemos que reclamar como mujeres”. Sí, ella nos fue empoderando, y ya después decidimos si juntarnos esas 15 compañeras y formar, verdad, y dijimos: “Qué es lo primero que queremos poner en nuestra plataforma, qué es la primera lucha que queremos llevar a cabo, no queremos que las compañeras que están viniendo a este país pasen las *negruras* (malas experiencias) que pasamos todas nosotras”. Entonces, firmamos como un pacto. (Ríe) Sí, claro, entonces, como que la organización te da poder a vos (Olga y Dora, 2 de abril del 2009).

En una actividad cultural y en unos talleres en los que participaron varias mujeres nicaragüenses, quienes laboraron en su mayoría como trabajadoras domésticas, se conocen y empiezan, a partir del apoyo y el estímulo de algunas líderes, a reunirse y organizarse como grupo y luego como colectivo. Rápidamente, fundan la organización que ofrece apoyo a las mujeres que vienen llegando y a las trabajadoras domésticas que no tienen dónde pasar los domingos y viven condiciones laborales de explotación y abuso, en muchos casos extremos:

Sí, hay algunas que ya, que ya hicieron su... su vida aquí. Tienen su familia, son nicaragüenses y son parte de la problemática de las mujeres que estamos aquí, en este país, y también están sufriendo exclusión, maltrato institucional y, dijimos: “diáy estas mujeres qué [...] quién las orienta, quién las apoya, quién les dice sobre sus derechos [...]”. Sí, entonces comenzamos con las líderes de, de así, a buscar líderes en los barrios, en diferentes comunidades, tenemos en Carpio y en otras comunidades (Olga, 5 de mayo del 2009).

Este grupo de mujeres empieza a organizarse y a adquirir experiencia en la defensa de los derechos laborales de las migrantes y, sobre todo, de las trabajadoras domésticas. Comienzan a trabajar con talleres de capacitación y concientización sobre los derechos laborales, sobre las estrategias

para enfrentarse con la discriminación y los prejuicios tanto en el espacio laboral como fuera de este, y sobre la violencia intrafamiliar y contra las mujeres. Al mismo tiempo, organizan actividades culturales que les permitan reencontrarse con sus propios orígenes culturales y fortalecer nuevas formas de identificación con estos, que les permitan condiciones para recuperar la dignidad, el orgullo, y la autovaloración como nicaragüenses y como migrantes. En el campo de los derechos laborales, estas mujeres comienzan a adquirir experiencia, la cual les permite apoyar y defender a las trabajadoras domésticas ante las formas de explotación y subordinación a las que se ven sometidas, sobre todo por su condición de indocumentadas. En relación con las estrategias para enfrentar las amenazas y la persecución de los patrones, Olga comenta:

Si no tengo documentos, no tengo derecho a nada. Entonces, cuando uno les cuenta que ir a poner una demanda al Ministerio de Trabajo, que el Ministerio de Trabajo no es Migración, que ellas como trabajadoras tienen derecho. Y entonces: "Ay, pero cómo, pero mirá, que yo tengo la visa vencida", "Sí, pero que no es Migración". Y uno les explica. Y tanta gente como pierde este... su plaita, verdad, porque no demanda, las corren sin ninguna prestación. Les dicen: "Le echo Migración sí, si usted va al Ministerio de Trabajo, le echo Migración". Ah, entonces nosotras les decimos: "Ah bueno, él dice que le echa Migración [...] Dígale que usted tiene abogado y que se va a arreglar con nosotros, que nos llamen a nosotros si no les van a dar las prestaciones, y si les dicen que les van a echar Migración, dígale que se la eche, que a usted lo van a deportar, pero a ellos los van a multar con tantos millones por andar contratando mano de obra ilegal" [...] Y llaman: "Que mire, la licenciada" [...] Y les pagan, porque ellos llaman, nosotras siempre les estamos diciendo (Olga, 5 de mayo del 2009).

En esta escena es evidente cómo la información y la organización se vuelven condiciones fundamentales para poder defenderse de las arbitrariedades, las amenazas y los abusos que las trabajadoras domésticas deben enfrentar, sobre todo como producto de su condición de género, de clase y de migrantes nicaragüenses. Tomando en cuenta que este es uno de los trabajos con menos prestigio y reconocimiento social, así como que es el único con un régimen de excepcionalidad discriminatorio en el Código de Trabajo costarricense, organizaciones como esta se convierten en espacios indispensables en la lucha por los derechos humanos de las mujeres migrantes nicaragüenses y, en particular, las trabajadoras domésticas. Las mujeres de las historias narradas son un ejemplo de las posibilidades que las trabajadoras domésticas tienen para enfrentarse y luchar por cambios tanto sociales como culturales que posibiliten espacios potenciales intermedios, donde las diferencias culturales, las desigualdades sociales y los conflictos entre los géneros puedan resolverse mediante formas novedosas y alternativas.

Relación intersubjetiva entre la trabajadora doméstica y la familia: conflictos, contradicciones y ambivalencia

Las historias de estas mujeres nos hablan de relaciones intersubjetivas complejas y profundamente contradictorias entre ellas y los miembros de las familias con las que trabajan y, al mismo tiempo, deben compartir la vida cotidiana. En los espacios más íntimos de las casas de los empleadores se tejen vínculos afectivos intensos, amores

y odios, relaciones emocionales cargadas de ternura, sensualidad y cariño, pero también de celos, envidia, rivalidades y resentimientos apasionados. Si bien no todas estas mujeres viven en la casa de las o los patronos, la mayoría a menudo han convivido o sino trabajan en estas entre ocho y diez horas diarias, durante seis días a la semana. En otras palabras, los grados de intimidad que se construyen cotidianamente se encuentran teñidos por fuertes niveles de entrelazamiento entre las relaciones laborales y los vínculos personales. Las relaciones de poder entre clases sociales distantes entre sí, entre orígenes culturales diversos y entre los géneros cobran vida de forma intensa en la cotidianidad del espacio privado de la familia ante la llegada de la trabajadora doméstica. Fuertes tensiones emocionales entre sentimientos de amistad y enemistad, empatía y repudio, o confianza y desconfianza, entre otros, impregna las relaciones de la trabajadora doméstica con las familias empleadoras. Es importante escuchar sus voces para poder acercarse a la intensidad de los vínculos afectivos que se tejen en estos espacios. En el caso de Carla, su salida del trabajo con una familia, después de 8 años, durante los cuales estuvo a cargo del cuidado de dos niños, uno que estaba recién nacido y otra que tenía 10 años a su llegada, fue una experiencia difícil y dolorosa. Al respecto, relata:

Carla: Y la cosa es que ya por último me fui, porque tal vez yo no me hubiera ido, porque sí era como cariñosa, así de tratarlo a uno.

Entrevistadora: ¿Y qué te dijo ella cuando le dijiste eso, de que no querías trabajar más?

Carla: Casi llora, se le entrecortó la voz. Que ella no sabía qué iba a hacer con José y que no sé qué. Yo creo que me dolió más a míirme por ese chiquito, yo le decía a mi marido: "Vieras, es que si yo me fuera sin ver hacía atrás, pero me da tanto pesar por José". Porque...

Entrevistadora: Es que uno se encariña, ¿verdad?

Carla: Montones, pero al mismo tiempo yo, psicológicamente, yo decía: "¡Ay, si pude dejar mis hijos, no voy a poder dejar a José!" [...] Viera que ahí mismo yo me daba valor, fuerzas (17 de abril del 2009).

Carla es una mujer que sale de Nicaragua por razones económicas, pero también huyendo de una relación de pareja muy frustrante y dolorosa, cargada de infidelidades y maltrato. El esposo no la deja sacar a sus tres hijos del país, ella decide venirse para Costa Rica y enviarles dinero mensual a ellos. El mayor, de 11 años, se queda con los abuelos maternos, y los dos menores, de 4 y 7 años, con el padre. Este inicia una nueva convivencia con otra mujer con la cual tiene tres hijos más. Esto significa que cuando su esposo se quedaba sin trabajo y sus hijos estaban pequeños, ella seguía mandando el dinero, de esta forma terminaba siendo la proveedora de estos, de su expareja y de la nueva familia de este. Ella justifica esta situación afirmando que era preferible que sus hijos tuvieran comida a que pasaran necesidades por falta de dinero. La experiencia en Costa Rica, conviviendo con esta familia como trabajadora doméstica, implicó que la separación y la distancia de sus hijos fuera parcialmente compensada a través de la relación afectiva que estableció con los niños a su cuidado. Al más pequeño lo asume de meses, en una época en que la madre de este trabaja tiempo completo y estudia en la universidad. De manera que ella se encargaba de prácticamente todas las funciones de cuidado y afecto que necesita un bebé. Escuchemos la siguiente escena impactante, en la que se muestra la intimidad del vínculo materno que se teje entre la trabajadora doméstica y los niños a su cargo, en lugar de poder cuidar a sus propios hijos:

Entrevistadora: Yo me acuerdo que vos contaste esa escena en que él se dormía acariciándote el pelo, ¿verdad?

Carla: Eso me hacía, él no se dormía, si yo no le *prestaba* el pelo (ríe): “¿Carla me presta su pelo para dormirme?”, porque él ya tenía sueño, pero él tenía que meterme la mano y hacerme así [...] Sí, y el pelo de la mamá es como el suyo, corto. Entonces a él le daba cólera meter y que se le salía la mano ahí no más, donde era como rápido y el mío era así con toda la paciencia. Y en eso ella vivía, cuidándome el pelo, comprándome tratamientos para el pelo, para que mi pelo siempre fuera lacio [...] Y me decía usted es como mi familia. Pero no era como que yo fuera de su familia, porque yo era el objeto, por mí vivía el chiquito tranquilo. No porque ella se preocupara por mí, jamás (17 de abril del 2009).

El niño desarrolla un vínculo afectivo básico muy intenso con la mujer que asume su cuidado de bebé. Ella se convierte en una sustituta de la figura materna relativamente ausente. Carla cuenta cómo los amigos de la oficina de la madre llegaban mucho a la casa a fiestas y la conocían muy bien y, cómo el niño se refería siempre a ella como “mi Carla”. Escuchemos de nuevo su voz para acercarnos a esta intimidad tejida diariamente:

Llegaban mucho, y José llegaba a la oficina (de su mamá) y que mi Carla y mi Carla, y para todo mundo él con su Carla, y él va a llevar a Carla. Y yo sé que él nunca me va a olvidar [...] Él llegaba del kínder con sus cancioncitas y él venía cantando y quién era la que lo escuchaba si no era yo. Y a él eso era otra cosa que a él lo hacía feliz, porque a la mamá no le quedaba tiempo. *Yo era como la dueña de la casa y ellos eran como los visitantes.* Así se lo pongo, así (17 de abril del 2009; énfasis propio).

Carla vivió durante 8 años con esta familia una experiencia que voy llamar a continuación *maternidad como si*. Ella era *como* la mamá del chiquito, la que lo estaba cuidando

y educando, y se encargaba prácticamente de todo. En este sentido, afirma contundentemente:

Porque inconscientemente el chiquito se lo decía: "Mami, y Carla no me podía andar en la pancita a mí. Porque solo eso fue lo que no hizo, pero ella es mi mamá" [...] Sí, porque a veces estábamos todos, digamos, un día que ella tenía libre o incapacitada, o lo que fuera, entonces ella llegaba, por decirlo así, a sentarse a desayunar con nosotros. Entonces ya era: "Carla venga, desayunemos". Entonces ya llegábamos, poníamos las sillas, la del chiquito, la de ella, la mía y ya nos sentábamos a desayunar, entonces él se salía de su silla y llegaba corriendo a sentarse en mis regazos. Ya me quitaba lo que yo tuviera en el pelo y comenzaba a meterme los dedos en el pelo [...] "No", le decía ella, "es que solo yo lo podía andar hasta que naciera". "Pero ¿por qué Carla me da chupón, Carla me baña, Carla me lleva al kínder, Carla me va a traer, ella me hace el almuerquito, ella me presta su pelo, ella me quiere mucho, ella canta conmigo?". Y ella así, como que: "Ya vengo, ahorita vengo". Y se iba esa señora al baño y se aparecía lavándose la cara, porque dice que ella se pegaba esas lloradas, porque los primeros 2 años de él, ella todavía estaba sacando una licenciatura yo no sé ni en qué demonios (17 de abril del 2009).

En esta escena se presenta una relación de tensión, celos y rivalidad entre dos mujeres que están a cargo de un mismo niño. Por un lado, está la madre biológica, relativamente ausente, con poco tiempo y condiciones para ejercer su maternidad, por otro lado, la trabajadora doméstica cotidiana e íntimamente presente. Es evidente, además, el dolor e impotencia de la primera y el reclamo de la segunda por esta ausencia. Sobre el tema del manejo de los límites y las formas de intimidad que se construyeron entre estas dos figuras maternas y el niño, Carla afirma:

Sí, no ve que el chantajea a la mamá, porque cuando la mamá le dice: "Pórtese bien", él le dice: "Vea, Carla me

alista el uniforme, Carla me baña, vos nunca estás conmigo". Es un chantajista. Porque él lo hace, cualquier mamá se conmueve, entonces él sabe que así la domina [...] Pero cuando él se portaba mal conmigo, yo le decía: "Sabe qué, a mí no me vuelva a pedir mi pelo, porque se está portando muy mal para el pelo". "Por favor", me decía. "Bueno está bien, pero no lo vuelva a hacer" (17 de abril del 2009).

Mientras que la madre ausente se enfrenta con dificultades para ponerle límites a su hijo, la trabajadora doméstica en su rol de madre sustituta logra manejar mejor estos gracias al vínculo construido cotidianamente. En relación con una escena en la que José le hace un berrinche a Carla en el parque y ella termina llamando por teléfono al padre, narra:

Yo caminaba adelante, durísimo, él iba gritando, durísimo, y el señor iba a la par de él en el carro. Él pataleaba y caminaba, pero siempre caminaba. Y llegamos a la casa, viera que risible, y cuando llegó a la casa yo también iba con un vergüenzón (vergüenza) que parecía que era el hijo mío" (ríe) (12 de junio del 2009).

El padre llega al parque y el niño no se calma ni acepta montarse al carro, pero acepta seguir el carro con Carla caminando a su lado. Ella misma afirma haber sentido la vergüenza ante la mirada de los otros por el berrinche del niño, como si ella fuera la propia madre. Esta escena muestra de nuevo la intensidad del vínculo materno que Carla había desarrollado con el niño. En relación con esta intimidad construida entre ambos, Carla relata una escena donde el niño no se podía dormir porque no tenía el cabello largo de ella para meterle los dedos y dormirse acariciándolo, como lo hacía cotidianamente:

Dice que los domingos la mamá le decía: "Venga duérmase" y de chiquito, él le decía: "No, no, no, no mami". Y ella le decía: "Pero ¿por qué?". Y ella no sabía qué era eso del pelo. Y lo supo porque la hermanita, que es 10 años mayor

que él, tiene el pelo largo y yo le enseñé, porque un día que no sabían qué hacer para que él se durmiera me llamaron y yo les dije que se acueste Luciana con él, porque cuando él se acuesta él empieza a sobarle el pelo y eso a él le gusta. ¡Ah, era el pelo! Entonces, se acostó con la hermanita y se durmió (sesión grupal, 15 de marzo del 2009).

El cabello de Carla se convirtió en una especie de objeto transicional, que le permitía al niño manejar la enorme ambivalencia que sentía entre dos figuras maternas que compartían con él espacios diferentes, a menudo no compatibles entre sí. Este le permitió al pequeño enfrentarse con la separación y la sustitución cotidiana que debía realizar entre figuras maternas tan diversas y lejanas entre sí. Una figura materna muy presente, muy cercana de manera afectiva, y que se encargaba de llenar prácticamente todas las necesidades emocionales y nutricionales que necesita un niño. Otra, con mucho menor presencia cotidiana, que aparecía y desaparecía de forma intermitente, pero que era la madre que lo había cargado en su pancita y que compartía con él sobre todo los fines de semana. Cuando ambas figuras estaban juntas, el niño le pedía a Carla que lo alzara y la madre se sentía excluida. Con los años, se construyó una relación de rivalidad y celos entre ambas, que finalmente ayudó a desencadenar la renuncia de Carla. Sobre su partida y la dolorosa separación de este niño, Carla comenta:

Yo era la que le lavaba, la que le aplanchaba, la que le cocinaba, la que le hacía el almuerzo. Otra cosa, porque como nosotros acostumbramos comer arroz, frijoles y plátano maduro, él se acostumbró a comer arroz, frijoles, plátano maduro y queso. Viera que risible. Yo le decía a ella: "Vea, por lo menos algo le queda, le queda parte de la nacionalidad nicaragüense" (17 de abril del 2009).

Esta mujer satisface parcial e imaginariamente sus deseos de ser madre en su cotidianidad mediante el cuidado de este niño y, en parte, de su hermana mayor, con los cuales va llenando un vacío enorme producto de la separación abrupta de sus hijos todavía pequeños. La relación de Carla con la hermana mayor de José también fue muy intensa. Cuando la chica adolescente decide que quiere tener relaciones sexuales, no se lo comunica a su madre, sino que llama a Carla en la madrugada y le dice que se va a acostar con un chico. Carla se asusta y la convence de que no lo haga. No obstante, la chica insiste luego y Carla le ofrece la opción de llevarla a un Equipo Básico de Atención Integral en Salud (Ebais) para que se ponga en control y así evite un embarazo temprano:

Porque es algo así, la muchacha llegaba, cuando estaba en la escuela, llegaba a su cuarto y hacia sus tareas. Y ya la mamá llegaba y estaba dormida. Entonces, ella a mí me decía de que ella no sentía como confianza, o sea, cuando ella quería hablar con la mamá era por teléfono [...] Era yo la confidente [...] Sí, hasta que la hice entender. “Ya si usted lo decidió, no hay poder humano que la haga decir que no, pero tiene que tomar pastillas y usar preservativo, porque el preservativo es para las enfermedades y las pastillas son para no quedar embarazada”. “Y ¿cómo hago?”, me pregunta. “Eso sí yo no sé, en mi vida he tomado pastillas, pero tiene que preguntarle a un doctor” (17 de abril del 2009).

Carla conversaba a menudo con la chica sobre sus experiencias personales a raíz de los cambios de la pubertad y la adolescencia. Cuando ella le preguntaba a la joven que por qué no buscaba más a la madre, le respondía que no le tenía confianza y que además esta nunca tenía tiempo. En este caso, la progenitora no logra encontrar un equilibrio entre las demandas laborales y de estudio, y su maternidad; este conflicto entre tiempo de familia y de trabajo le

resulta difícil, por lo cual termina depositando su responsabilidad en la trabajadora doméstica. Esta, a su vez, asume una *maternidad como si*. Por esta razón, cuando Carla decide dejar el trabajo, lo más difícil es la separación de estos niños, quienes funcionaron *como si* fueran sus propios hijos, y para estos, la pérdida del vínculo materno con Carla se tornó también en una experiencia muy dolorosa y difícil de aceptar. Ambos mantienen comunicación con ella y le piden insistentemente que vuelva, sobre todo el niño (a pesar de los meses transcurridos al momento de la entrevista).

Finalmente, en relación con el esposo de la patrona, extranjero, pensionado y mucho mayor que ambas mujeres, Carla afirma:

Y para mí ese señor era como mi abuelito, digamos [...] Digamos, los problemas con ella, él tenía que contármelos a mí. Ella los podía contar en su oficina, como él me decía: "Ahí tendrá a una amiga de confianza a quien le cuente los problemas y por lo menos se desahoga, pero yo ¿iA quién;?" (17 de abril del 2009).

El señor no tenía amigos, entonces Carla termina siendo la confidente de él y de la adolescente, y la mamá sustituta del niño. La patrona se enojaba cuando la veía hablando con su esposo o con su hija. La relación entre Carla y la empleadora estaba teñida por una fuerte ambivalencia. Por un lado, ella llenaba las necesidades afectivas de la familia, es decir, satisfacía aquello que la patrona en su rol social hegemónico de madre o esposa debería haber asumido, pero que por diversas razones no podía hacerlo. Por otra parte, la segunda se sentía desplazada de sus funciones y de la cercanía afectiva que ella también anhelaba con sus hijos y esposo. En consecuencia, entre ambas se tejía un velo afectivo de celos, rivalidad, envidia y resentimiento, el

cual, sin embargo, se mezclaba con una especie de amistad entre ellas, quienes también conversaban a menudo de asuntos personales.

Carla, además de las labores materiales, ligadas a la limpieza, lavandería y alimentación, ocupa en la vida de esta familia un rol sustituto, un *como si*, asumiendo las funciones de cuidado afectivo que la mujer en cualquier familia debe tener como mandato social. Los niños de la familia establecen profundos procesos identificatorios con la trabajadora doméstica, desde las costumbres alimenticias, hasta las experiencias de cariño y ternura, así como los procesos de disciplina. El ejercicio de límites y la enseñanza de normas de comportamiento también recayeron en la trabajadora doméstica, quien, con el apoyo del padre, asumió de forma compartida los procesos de socialización de los hijos de la familia. No obstante, después de 8 años de trabajar con ellos, ella siente la necesidad de salir y buscar otras opciones laborales y de vida. Pareciera como si a Carla, en medio de una situación económica relativamente cómoda con su esposo actual, con sus hijos ya adultos o adolescentes, una especie de intuición la llevó a cortar estos vínculos afectivos tan íntimos que pudieron haberse vuelto amenazantes en un futuro. A través de un proceso gradual de autorreflexión sobre las contradicciones que el vínculo laboral y emocional con la familia de sus patronos provocaba en ella, ella logra tomar consciencia sobre una realidad que le provocaba un profundo malestar y una dependencia emocional, que ponía en riesgo su capacidad de autodeterminación. Finalmente, logra tomar la decisión de renunciar a pesar del dolor que significaba separarse de esta familia, en particular de los niños que estaban a su cargo. De forma rápida, se inserta laboralmente en una ONG que apoya la organización social y política de las trabajadoras

domésticas; esta experiencia le va a permitir desarrollar su autonomía y capacidad de autorrealización como mujer.

En el caso de María, ella tenía 11 años de trabajar ocho horas diarias, tres días a la semana con uno de sus patrones, con quien ha vivido, como ya se ha analizado, situaciones de humillación, insultos y agresiones muy diversas. No obstante, había una relación afectiva que pareciera pretender borrar las distancias de género, de clase social y de orígenes culturales que los separaba abismalmente. El patrón insistía en llamarla *mi negrita* o *mi hijita*. Diminutivos que, en este caso, hacen referencia a una relación de doble vínculo: por un lado, evoca una especie de relación afectiva de cariño, por otro, hace referencia a un gesto clasista, racista y sexista entre un hombre de clase media alta, blanco y de origen español, y una mujer pobre, nicaragüense y de piel oscura. Esta escena entre ambos permite entender cómo se ha ido tejiendo este doble vínculo entre los protagonistas:

Entonces me decía: “No negrita, vea, no se me vaya, vea que yo la necesito ahorita a usted, vea que yo estoy enfermo y nosotros habíamos hablado que usted me iba a cuidar hasta que yo estuviera viejito”. Yo no sé a qué hora le dije: “¡Ay Dios guarde, don Danilo, cuidarlo a usted!”. “Negrita”, me dice, “pero ¿por qué me dice eso, si usted me había dicho que usted me iba a cuidar cuando yo era viejito, que usted no se me iba a ir?”. “Vea”, le digo yo, “usted me paga 100 mil pesos a mí y usted me reporta 80 mil”. Le digo: “A ver, si usted me tuviera consideración y usted me quisiera, usted me aumenta, usted me pone cien en la orden patronal, porque eso es lo que usted me paga, pero no”, le digo, “a usted no le importa, lo único que le importa es el beneficio para usted. Pero yo no, porque yo soy una pelada” (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

El patrón, como ya se había comentado, un señor de 70 años, enfermo de cáncer y de origen español, por un lado, humilla constantemente a María y, por otro, todas las veces que ella ha puesto su renuncia ante sus agresiones, le suplica que no se vaya, además, le pide insistentemente que lo cuide cuando esté viejo y ya no se pueda cuidar por sí mismo. Le paga poco, no reporta la orden patronal que le corresponde, le grita y la regaña como una figura paterna tradicional autoritaria, y, al mismo tiempo, espera que ella le corresponda con su servidumbre hasta su muerte. En diversas ocasiones acostumbraba decirle: “¡Qué chiquita, qué chiquita más malcriada!”. En otra ocasión, le comentó: “A mí me dolió mucho cuando usted me dijo que me iba abandonar”. Una vez que María se fue a Nicaragua y duró unos días más de lo acordado, ocurrió la siguiente escena:

Como me hacía falta ese documento, me tuve que quedar porque el viaje es muy largo para ir y venir de regreso. ¡Ay, Dios mío! estaba desesperado. La llamé a Lola preguntando si sabía de mí, buscando mi número de teléfono de Nicaragua y todo para mandarme a traer. “¿Y por qué no me llamó por cobrar, es que no tenía plata para venirse, por qué no me llamó y me pidió? Yo se la hubiera mandado para que se viniera, me tenía desesperado, me tenía loco”. Y vieras los gritos que pegaba [...] Ni que fuera su mamá. “Hay teléfono y se puede llamar a cobrar de Nicaragua, ¿quién no le va aceptar las llamadas aquí en la casa? Aquí nosotros la queremos mucho”, él y el novio (María, 4 de marzo del 2009).

Acá de nuevo se ve la intensidad que alcanzan las relaciones interpersonales entre la trabajadora doméstica y los patrones. El hombre le hace una escena que de nuevo remite a un *como si*. La frase “nosotros la queremos mucho” hace referencia a un vínculo afectivo que se ha tejido, donde la relación laboral queda oculta tras un velo de

emociones indiferenciadas. Pero escuchemos otra escena para comprender mejor esta ausencia de límites claros entre la relación laboral y el vínculo personal: “Y cuando va a decirme algo, me dice: ‘Mi hijita o niña, venga, niña venga, fíjese que me duele aquí, súbeme aquí un ratito, niña’. Mientras él está viendo tele, y ya cuando lo veo dormido, yo me voy” (María, 4 de marzo del 2009). Ella aparece para el patrón como una figura materna que abandona, pero que también chinea y hace masajes. Al mismo tiempo, se desplaza hacia la imagen de la niña o la hija ausente que no se tuvo. El patrón, quien convive con su compañero, no tuvo hijos. Como se observa en las escenas anteriores mantuvo, por lo tanto, una relación muy ambivalente y contradictoria con María durante los 11 años que compartieron. Ella realizó las funciones de trabajadora doméstica y, mediante las imágenes sustitutas de la madre, la hija o la esposa, cumplía funciones diversas de cuidado, que incluso llegaron a llenar la fantasía de ser la *hija* que se iba a hacer cargo de su *padre* durante la vejez. María también cuenta cómo este mismo patrón, que ya está pensionado, la sigue por la casa, para ver cómo está haciendo el trabajo:

Y vieras qué susto que me pega, “¡Ay!”, le digo, “¡Deje de andar detrás de mí, porque usted me asusta!” [...] “¡Ay, negrita!, tan feo soy”, me dice y se queda así. “No, pero es que usted anda ahí calladito, don Danilo’, le digo yo” (María y Ana, 30 de mayo del 2009).

En esta escena, el control abusivo sobre el trabajo que ella realiza se busca ocultar detrás de un velo de comicidad afectiva que ha teñido la relación laboral. Él la controla como la niña incapaz o irresponsable que se debe vigilar constantemente. En la actualidad, después de 11 años de tolerar los abusos laborales, incluyendo un embarazo sin las garantías correspondientes, María finalmente renuncia ante

la repetición de una vieja escena de abuso de autoridad. En esta, él la manda a comprar lomito. Cuando ella llega con la carne, él la abre y la punza con un cuchillo, luego la obliga a devolverla y cambiarla porque no es el corte que deseaba. Lo cual, por supuesto, no es posible porque él ya abrió el paquete. Esta escena expresa una actitud de agresión que busca no solo descalificar la labor de la trabajadora doméstica, sino también humillarla al obligarla a ir a pedir que le cambien la carne. El patrón la ubica en una situación sin salida, en la cual, ella queda mal, haga lo que haga. En una clara posición de padre autoritario, pretende mantener el control sobre la trabajadora doméstica al reducirla una vez más al lugar de la hija incapaz que no cumple con sus tareas obligatorias. Con esta escena, se cierra una relación de 11 años profundamente ambivalente y contradictoria, en la que la rabia y los resentimientos mutuos se imponen sobre una relación laboral que siempre estuvo teñida por la experiencia de un *como si* paterno-filial, que al final se volvió insostenible. Respecto a una situación semejante con otro patrón, María compara ambas experiencias:

No, con don Danilo no, con don Danilo fue muy duro al principio, fue muy, durísimo, don Danilo fue muy odioso, grosero conmigo. Pero como Eduardo, yo nunca había tenido un patrón como él, él me trató como, como, digamos, como que yo fuera, como si fuera parte de la familia de él [...] Viera qué buena gente que es, doña Melva lo conoce. Buenísimo, buenísimo. Y es de puro beso: “Venga *mi chiquita* para darle un beso, venga para abrazarla. Venga *mi niña*, venga, coma conmigo”. Me trata como si yo fuera la mamá o yo no sé quién (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009; énfasis propio).

De nuevo aparece una relación de carácter paterno-filial, donde la trabajadora doméstica ya no es llamada

“mi negrita” o “mi hijita”, sino “mi chiquita” o “mi niña”. Una vez más, una persona de más de 30 años es infantilizada por su patrón, rebajada a la condición de niña, hija o mujer necesitada. No obstante, de forma semejante y contradictoria, entre él y María también se reproduce el lugar inverso de la madre que cuida de la salud de su hijo:

Yo gozo porque él dice: “No me vengas como mi mamá, de estar ofreciéndome tecitos” [...] “Pero Eduardo usted debiera dejar de tomar”, le digo yo. “No tome mucho, porque vea que usted va manejar”. “¡Ay, Dios mío!, después de tantos años, revivió mi abuela otra vez”. Así me dice, y yo gozo cuando él me dice esas cosas: “Díay sí, Eduardo, vea que cuando lo echen preso ahí, porque va tomado, yo no lo voy a ir a sacar”, le digo yo. “¡Ay niña!, yo te doy la clave de la tarjeta, vos sacas la plata y me venís a sacar”, así me dice él (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

A pesar de que la relación de María con este ha durado apenas un par de años, de nuevo se manifiesta la tendencia a familiarizar la unión entre el patrón y la trabajadora doméstica. Ya sea mediante la escenificación de un vínculo paterno filial entre el padre y su hija o, su inverso, uno materno-filial entre la madre y su hijo, la relación laboral se tiñe de vivencias afectivas que vienen a llenar vacíos emocionales en ambos protagonistas. En este segundo caso, María vuelve a experimentar un *como si* que dificulta discriminar entre la relación laboral mercantil con su patrón y los afectos que se tejen cotidianamente al compartir la intimidad del espacio doméstico. Al final, ella deja este trabajo porque el patrón decide irse 2 meses para España con su compañero y no pagarle este lapso, además, le pide que lo espere para cuando vuelva. Él pretende romper la relación laboral de forma arbitraria y reiniciarla de nuevo de acuerdo con sus intereses personales, sin tomar en cuenta los derechos laborales de María.

La experiencia del *como si* entre este patrón y María –los besos, los abrazos, los gestos de cariño, los tecitos– evoca, en este contexto, una especie de estafa afectiva, mediante la cual se pretende ocultar o disimular la relación laboral de servidumbre que caracteriza el trabajo doméstico hasta el día de hoy. En este caso, se puede observar nuevamente cómo en la intimidad de las vivencias cotidianas se mezcla la explotación y subordinación laboral con relaciones afectivas que pretenden hacer del vínculo laboral una especie de *como si* de la vida familiar. En síntesis, entre María y sus dos patrones, ambos hombres, que viven con sus parejas, pero que no tuvieron hijos, se teje un vínculo *como si* paterno-filial entre padre e hija, o su inverso, materno-filial entre madre e hijo, que busca ocultar las formas de violencia y discriminación que finalmente continúan impregnando las condiciones laborales del trabajo doméstico. En ambos casos, la relación se hace insostenible y la renuncia se convierte en la única salida para María. En otras palabras, ella logra tomar consciencia de esta sujeción laboral y emocional en la que se encuentra atrapada y se enfrenta con sus empleadores de forma directa, hasta el punto de renunciar para proteger su autonomía, su autoestima y su dignidad.

En el caso de Melva, quien trabaja seis horas diarias de lunes a sábado con una familia desde hace 4 años, también se ha tejido una relación afectiva muy intensa entre los patrones y ella. Le respetan sus derechos laborales, a partir de las propias demandas que ella les fue haciendo, y el trato ha sido hasta ahora generalmente de respeto. Incluso una expatrona desea que vuelva con ella, por lo que le ofrece pagarle más, pero Melva se niega porque la relación con la familia actual es muy positiva, y este vínculo de afecto y respecto vale más para ella:

Incluso ella vive cerca de ahí, de donde tengo el actual trabajo y ella me ha propuesto que ella me paga más de lo que estoy ganando, para que me vaya con ella, pero no, porque con la familia con la que estoy trabajando, estoy más que contenta, porque ellos son como, *como mis segundos padres*, incluso ellos me han dicho que soy *como la hija que nunca tuvieron*. Entonces, estoy superbien, me tratan superbien, me apoyan, podría decir que incondicionalmente. Tengo un trabajo de seis horas laborales, entro a las 9 de la mañana, salgo a las 3:30 de la tarde. Por ellos, yo tengo a toda mi familia aquí. Me han ayudado, me ayudaron a legalizarme, me pagan el salario escolar a voluntad de ellos, aguinaldo, salario de especies, mi regalo, aparte de todos los derechos. Todos, los señores y el hijo, la sobrina, todos me llevan regalos para mí y para mis hijos (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009; énfasis propio).

El apoyo económico que le dieron para poder traerse a sus hijos de Nicaragua y comprar su *ranchito*, el trato de respeto y cariño, y de nuevo la vivencia del *como si*, “usted es como una hija para nosotros”, caracterizan una relación laboral en la que separar el trabajo como tal y el vínculo personal se diluye en un manto de afectos confusos y ambiguos. Escuchemos como Melva narra esta ausencia de límites entre lo personal y lo laboral:

Si a lavar el carro me mandan, yo digo “con mucho gusto”, si me tratan bien. Por ejemplo, mis patrones son incondicionales, yo les digo, me ofrecen un rancho frente a donde ellos viven, 700 mil me lo vendían y yo les dije: “Necesito así, porque usted sabe que mi familia es grande, me piden la casa, no encuentro una casa menos de 200 mil pesos para seis personas, sino voy a tener que mandar de regreso a mis hijos y yo no me quiero separar de mis hijos”. “¿Qué es lo que necesita?” “Necesito el enganche, me cuesta tanto. Necesito esa cantidad”. “Aquí está”. Ahí me lo van reduciendo del salario. Determinado monto, la mitad que me dieron, me dice: “Melvita, le queremos

decir algo, Alexis y yo decidimos que aquí cancelamos la cuenta, lo demás es un regalo". Cómo voy a decirle yo a esta señora: "Yo no le puedo lavar ese carro porque a mí eso no me toca" [...] Sé que no me toca, que no me corresponde, pero si a ella no le dio tiempo de ir a lavar el carro o le dio pereza, y me dice "Melvita usted me puede hacer el favor de lavarme el carro", "claro, con mucho gusto" (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

Debido a la ausencia de límites, Melva se siente obligada a quedarles siempre bien a los patrones. Ella por sus hijos no quería trabajar los sábados, pero terminó aceptando lo que los patrones necesitaban por el compromiso que siente con ellos:

Y al final me quedé los sábados. Pero no me pesa, porque viera que ellos me han apoyado muchísimo. En todo el sentido de la palabra. Yo no puedo decirles que no. Ellos me llevan a la finca. Me llevan a pasear. Yo les limpio la casita de la finca. Pasamos a almorzar a un restaurante, me llevan a Puntarenas, a veces me dicen, no trabajemos, vamos a Puntarenas. El señor va a la oficina a pagar los impuestos, porque ellos tienen allá los lotes y yo me voy con ella a caminar por ahí, y después entramos a un restaurante a almorzar, comemos churchill y yo de turista (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

Esta escena muestra un entrelazamiento confuso entre el lugar de la trabajadora doméstica, quien va a la finca para limpiarles la casita que tienen, pero que a la vez los acompaña a pasear, como si fuera alguien de la familia o como una amiga, una "turista". Igualmente, sobre la relación de confianza con la patrona, Melva afirma:

Ella es muy seria, no es de mucho hablar, pero sí, ella a veces llega y tiene confianza conmigo, porque ella sabe que yo no soy de ir a comentar con Juanita, porque Juanita es una señora que, si algo pasa en la casa, agarra el teléfono y llama a todas. Y doña Lorena es muy quitada de que

las cosas de su casa se sepan. Entonces, cuando pasa algo que ella no quiere que Juanita se entere, me llama aparte y me dice: “Melva, te voy a contar esto. ¡Ay que alivio tenerla a usted!, porque yo me desahogo con usted”. Porque ella con las hermanas no, ella no es comunicativa con sus hermanos. Sus cosas, sus problemas de ella, son conmigo (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Además de trabajadora doméstica, Melva hace aquí de escucha, consejera y una especie de amiga de la patrona. Esta conversa con la trabajadora doméstica los conflictos familiares y las tensiones de pareja. Así, Melva siente el compromiso de escuchar, apoyar e, incluso, en algunos casos, intervenir en estos conflictos. De nuevo, al respecto, comenta:

El señor es muy rebelde para ir al médico. Y son estas peleas. Típico de hombres de no querer ir al médico. Y yo voy y yo converso con él, don Alfonso, que andaba con unos dolores de espalda y yo le digo: “Don Alfonso, usted hace sufrir a doña Lorena, a ella se le alborota la pancreatitis, porque usted no se cuida, la va a dejar solita”, y por ahí me lo llevo: “Yo lo quiero tener más tiempo aquí, yo quiero encontrarlo siempre. No va a conocer a Matías”, que es el hijo que va a tener el hijo adoptivo de ellos (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Ella aparece en esta escena como un miembro más de la familia, aconsejando al patrón para que le haga caso a su esposa y vaya al médico. De pronto, asume el lugar que le han asignado: el de la hija que nunca tuvieron. Los patrones no pudieron tener hijos biológicos y adoptaron un niño, que ahora es adulto. Con este, Melva también tiene una relación muy afectuosa, como si asumiera también el lugar de la hermana mayor que este nunca tuvo. Él está casado, pero llega a desayunar y almorzar casi todos los días a la casa de sus padres, donde Melva lo chinea excesivamente.

En la siguiente escena, aparece un vínculo afectivo ambivalente, donde se mezcla el cariño y los celos entre la esposa de este hijo adoptivo y Melva:

Y yo lo chineo. Porque él es casado y tiene empleada, pero el desayuna y almuerza en la casa. Me llama la esposa: “Usted me tiene muy chineado a Alfonso, ya no me sale de la casa”. “Le voy a tirar un balde de agua fría”, le digo, “para que se vaya” (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

En esta escena jocosa, las dos mujeres escenifican la rivalidad por el hombre, esposo, hermano o hijo. La esposa se queja de que su pareja no sale de la casa de sus suegros por los chineos de Melva, ambas hacen mofa del asunto, y de esta forma ocultan, mediante la risa, los celos y la rivalidad entre ambas. Melva dice:

Yo en esa casa me siento como si fuera mi segunda casa. Yo sé que ella me tiene mucho aprecio y cariño, la señora, pero ella no es expresiva. Ella expresa lo que siente dándole cosas materiales a uno. Aunque en el fondo ella tenga un sentimiento. Pero el señor no, él es de los que: “¡Ay, *mi chiquita, mi reinita!*”, me da besos en la frente. “Nosotros la queremos mucho”, él no dice: “Yo la quiero”, dice: “Nosotros. Usted lo sabe perfectamente, que aquí usted es una persona más de la familia. Déjeme decirle algo, usted es como la hija que nosotros nunca tuvimos. Ya quisiera yo que usted no tuviera ese tanate de gente para que estuviera aquí con nosotros, jalando para acá y para allá, para donde nosotros fuéramos” (María y Melva, 7 de marzo del 2009; énfasis propio).

En esta escena aparece la fantasía de adoptar a Melva, como si ella pudiera venir a llenar el espacio vacío de esa hija que los patrones nunca tuvieron. Aparece el deseo de que ella no tuviera sus hijos, no fuera mamá, una mujer adulta, en fin, que no tuviera una vida propia. Representada en las imágenes de “*mi chiquita*” o “*mi reinita*”, Melva se convierte

en una especie de prolongación de ellos, que, congelada en el tiempo, no se hace adulta, sino que anda con los padres como compañía perenne. La vida privada, personal, íntima, de la trabajadora doméstica, su autonomía como mujer con una vida independiente, separada de su trabajo, queda en suspenso detrás de esta imagen *como si*, donde ella queda reducida a la hija que nunca llegó. El dinero y los regalos vienen a confirmar la necesidad de los patrones de borrar la separación que existe entre la relación laboral y el vínculo personal que ellos construyen e imaginan con Melva:

Ellos no me compran nada, pero ahí van sobres con plata. Solo una vez me fueron a comprar la máquina de coser. Yo no soy costurera, pero sé usarla. Y ellos tenían una y yo me ponía a travesear, entonces, vieron que me gustaba. Mi mamá tenía una Singer, como esa que tiene María. Yo he sido muy traviesa, entonces, yo veía cómo mi mamá cosía, y para qué, yo no sé, la travesaba, le quitaba un cable y yo aprendí a ponerle con mi ingenio el cable [...] Don Alfonso me estaba sacando lo que yo quería. Ese fue el primer regalo que ellos me dieron. Y de ahí para acá, ellos solo me dan en efectivo (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

El impacto que Melva sintió cuando recibió el primer regalo navideño con esta familia, una máquina de coser Singer, como la que su madre tenía, marcó el vínculo posterior que se construyó con los patrones. Cuando ellos le dicen a Melva que es como la hija que nunca tuvieron, están teniendo la relación laboral con imágenes que no se corresponden con el vínculo que los debería unir. Para Melva, la máquina de coser Singer viene a simbolizar un vínculo imaginario con aquellos padres cariñosos y presentes que de niña no tuvo. Desde ambos lados, ser o tener la hija adoptiva que no se fue ni se tuvo se convierte en la imagen sobre la que se construye una relación personal fantasmal, la cual sirve de velo para ocultar la subordinación que en

realidad caracteriza el vínculo laboral de Melva con sus patrones. El *como si* del vínculo afectivo cobra vida para llenar tanto el vacío emocional de los patrones como el de la trabajadora doméstica. Ellos adoptan imaginariamente a Melva como esa hija ausente que no pudieron tener; y ella, una niña rechazada fuertemente por su madre y con un padre afectuoso, pero muy ausente, quien es expulsada de la familia a los 12 años, viene a vivir la relación con estos patrones, como esos padres que no tuvo, pero que ahora llenan un enorme vacío. El dejarse *adoptar* por estos padres imaginarios le permite a Melva, en la realidad, recuperar a sus propios hijos, comprarse un *ranchito* para vivir con estos y su actual compañero, y sobrevivir a la dura experiencia de la migración en condiciones más estables y gratificantes. No obstante, también implica pagar un precio por la difusión de límites entre la relación laboral y la relación personal con sus patrones, conlleva tener que ceder parte de su capacidad de autodeterminación y autorrealización como mujer, ante condiciones laborales que invaden parcialmente su vida privada.

Ellos la llevan a pasear a menudo. Cuando se van a la casa de la playa, ella va con ellos, pero debe limpiarles la casa y hacer el trabajo doméstico correspondiente. Los fines de año no puede ir a Nicaragua, porque los patrones la ocupan para esas fechas. El trabajar horas extra los fines de semana, cuando ellos la ocupan para fiestas u otras actividades, está por encima de los planes que Melva haya hecho con sus hijos y familia. En otras palabras, el respeto de sus derechos laborales, el apoyo económico en casos extraordinarios, y el trato de cariño y respeto que ellos tienen con ella, les da el derecho, casi incondicional, de contar con Melva en todas las situaciones que necesiten. Es como si el respeto de sus derechos laborales,

el trato digno y respetuoso, y el apoyo para que ella pueda quedarse en Costa Rica trabajando con ellos fueran condiciones *extraordinarias* que Melva debe agradecer por encima de todo. Estas condiciones, que son los requisitos básicos para que el trabajo doméstico se desarrolle bajo las condiciones necesarias de dignidad y respeto como cualquier otro trabajo, aparecen en este relato como extraordinarias. Son condiciones laborales que debe proteger, aunque tenga que sacrificar parte de su vida personal y familiar. La trabajadora doméstica siente la necesidad de ceder ante las demandas de sus patrones, como agradecimiento frente a condiciones laborales que en realidad corresponden a sus propios derechos y a la necesidad de contar con condiciones de vida dignas en este país.

No obstante, se puede decir que, en este caso, a pesar de las limitaciones analizadas, se da una situación relativamente excepcional en relación con las narraciones de las otras mujeres participantes, donde los patrones respetan, valoran y reconocen el trabajo de Melva. A pesar de este abuso en relación con el tiempo laboral de Melva, estos patrones reconocen y dignifican un trabajo que obtiene muy poca valoración y prestigio social. Ella se siente no solo apoyada en sus necesidades personales, sino también en el reconocimiento cotidiano del trabajo que realiza. Sus patrones no solo aprecian y valoran su trabajo mediante gestos, comentarios y regalos especiales, sino que le reconocen los derechos básicos del trabajo doméstico.

Si se retoman las experiencias más comunes, en la mayoría de los relatos aparece la imagen infantilizada de la trabajadora doméstica, quien es llamada muy a menudo "*mi negrita*", "*mi hijita*", "*mi chiquita*", "*mi niña*" o "*la hija que nunca tuvimos*". Estas figuras surgen de nuevo en los relatos mediante la experiencia de un *como si*, que pretende

ocultar la relación de servidumbre que legendariamente ha caracterizado la relación de la trabajadora doméstica con las y los empleadores. Los resabios de la subordinación entre el señor y el siervo o criado que proviene de la época colonial se mezclan en el espacio del trabajo doméstico con los de la relación patriarcal entre el padre y sus hijos, quienes son reducidos a ser una propiedad sobre la cual se puede disponer. En esta imagen infantilizada, la trabajadora doméstica queda reducida a una eterna menor de edad, una mujer niña, pasiva, dependiente, no agresiva y desexualizada. Hace menos de un siglo, las mujeres eran eternas menores de edad, sin los derechos civiles y políticos más básicos de los que gozaban solo los hombres. En la actualidad, esta herencia parece seguir impregnando el trabajo doméstico remunerado de fantasmas no muy lejanos de la feminidad, mediante los cuales se pretende despojar a las trabajadoras domésticas de su capacidad de autodeterminación y acción autónoma como mujeres.

En síntesis, se podría afirmar que en el trabajo doméstico cobra vida una especie de *doble vínculo*: la relación laboral de explotación y servidumbre que lo caracteriza coexiste con un vínculo afectivo estrecho que se teje cotidianamente entre la trabajadora doméstica y la familia de los empleadores. Un vínculo caracterizado por una intensa ambivalencia y enormes contradicciones entre el cariño, la ternura y el amor, por un lado, y los celos, la rivalidad y el odio, por otro. El intento por ocultar el abuso y la explotación en las condiciones laborales, mediante el velo de familiaridad y afecto que tiñe las relaciones intersubjetivas en el espacio privado del trabajo doméstico remunerado, queda atravesado por una ambivalencia que provoca conflictos y tensiones difíciles de enfrentar. En los relatos analizados, se da una lucha interna en estas mujeres, mediante la cual

ellas se encuentran inmersas en vínculos afectivos intensos e íntimos con las familias empleadoras, pero a la vez se sienten utilizadas y explotadas en las relaciones laborales. Esta lucha interna las lleva generalmente a tener enfrentamientos con sus patronas o patrones que a menudo provocan la renuncia o el despido como única salida posible.

Retomando de nuevo la experiencia de Melva como trabajadora doméstica en Costa Rica, nos encontramos con otra vivencia intensa en la que ella sustituye, al igual que Carla, la maternidad no vivida con sus propios hijos, a través de la maternidad que asume con los niños de la familia empleadora:

Yo lo hacía con toda voluntad y con amor de cuidarlos, porque yo estaba en algo que yo, o sea, esos chiquitos yo los terminé de criar, porque una tenía 45 días de nacida y el otro, 2 años. Los cuidé 6 años. La bebé, yo tenía que salir escondida, cuando me tocó salida diaria, yo tenía que salir escondida, porque esa chiquita quedaba muriéndose. En cambio, la mamá, la abuela, la tía se iban y ella les decía "adiós". Yo tenía que esconderme, porque si no quedaba fatal, lloraba. *¡Yo era como la mamá! ¡Yo era como la mamá!* Para mí esos chiquitos llegaron y llenaron el vacío que yo tenía. Me apegué más a ellos. Para mí salirme de esa casa fue durísimo. *¡Durísimo! ¡No tanto por los señores, porque sí, yo iba a extrañarlos, porque ya estaba acostumbrada a ellos, y pues sí, de ellos no tengo quejas, de que me maltrataban ni nada! Los chiquitos me dolió muchísimo, pero diay, todo se supera en la vida (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).*

Melva trabajaba puertas adentro, es decir, vivía con la familia empleadora. Esta situación implicó que ella cuidara a los dos niños no solo durante todo el día, sino también durante la noche. Melva, huyendo de una situación de violencia doméstica, caracterizada por experiencias de violencia física y psicológica severas por parte de su

esoso alcohólico, había dejado a sus hijos pequeños a cargo de este (cuatro hijos de 7, 5 y 3 años, y una bebé de 18 meses). Ella asume en gran parte, durante años, la manutención de sus hijos, como consecuencia de la inestabilidad laboral y el alcoholismo del padre de estos. No obstante, para hacerlo debe emigrar y separarse de ellos, cuando todavía estaban muy pequeños. Trabajando con esta familia en Costa Rica, Melva termina asumiendo, como ella misma dice, la crianza de estos niños como una experiencia sustitutiva de la pérdida del vínculo cotidiano con sus propios hijos. Ella es otra de las miles de mujeres alrededor del mundo que deben vivir *maternidades como si*, como producto de experiencias migratorias que las convierten de un día para otro en *madres transnacionales*. Son madres a distancia, fundamentalmente proveedoras, que asumen la maternidad de otros niños *como si* fuera la propia, *como si* estos niños fueron sus propios hijos. En su relato, afirma:

Se iban de fiesta y yo quedaba con los bebés. Para que no se despertaran a media noche que llegaban, yo amanecía orinada y de todo, porque diay, si llegaban a la una de la mañana y yo me movía de aquella cama, los chiquitos se despertaban. Al movimiento que yo hacía, ellos se despertaban. Para no despertarlos, y ellos venían con sus tragos y quedarse con bebés nada que ver. Yo les decía: "No me toquen esa puerta, si oyen silencio". Yo imponía mis leyes (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

Ella se acostaba en la cama con la bebé más pequeña y dormía con esta. Los bañaba, los alimentaba, los sacaba a pasear en el coche, los entretenía y jugaba con los niños durante el día, les ponía las pijamas y los dormía. Melva, como trabajadora doméstica, durante 6 años, sustituye prácticamente las funciones, por asignación del rol de género como mujer, de la madre biológica de los niños:

Vea, el día que yo me fui, Manuelito y la chiquita no comían con nadie, a todo mundo ellos le rechazaban la comida, solo conmigo se alimentaban [...] O sea, hasta cierto punto dije yo: "Hice mal o hicimos mal todos", porque los chiquitos dependían de mí (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

En la siguiente escena se muestra el vínculo profundo de la niña con Melva: "Todo era: 'Ay Melva, esta chiquita'. Ay, solo yo la contentaba, solo yo le daba de comer. Prácticamente yo era la mamá. Eso a mí me costó, más como yo no tenía mis hijos en ese entonces" (María, Melva y Lola: 18 de marzo del 2009). La consciencia de Melva sobre cómo esta niña pequeña viene a sustituir el vínculo afectivo perdido con su propia hija, quien se había quedado de 18 meses de edad en Nicaragua, es directa, sin rodeos. Esta pequeña llena un enorme vacío emocional en la experiencia de maternidad de Melva.

Se debe recordar que Melva sale de este trabajo porque cuando ella está limpiando el piso y le pide al cuñado de la patrona que se pase a almorzar a otro comedor, este la insulta. Ella demanda el derecho a tener dignidad y se niega a *servirle* a este señor, a quien no le piden disculparse por lo que hizo, como sí le exigen a ella que debe servirle a cualquier miembro de la familia. Por lo tanto, Melva decide renunciar al trabajo. No obstante, como le piden 15 días de tiempo y el señor que la insulta es el padre de los dos niños, se le prohíbe que se haga cargo o se les acerque a estos, porque les podría "hacer algún daño". Esta situación se convierte en un cierre profundamente doloroso y abrupto de esta relación laboral, que había implicado, como ya se dijo, *una maternidad como si* durante 6 años con los pequeños. Escuchemos su relato:

“Me siento mal, que ustedes no me dejen acercarme a los bebés, yo no soy ningún ogro que les voy a hacer daño a ellos”. “No, tranquila Melva, yo sé, yo lo sé”, me dice. “No se preocupe, pero dejemos las cosas así. Para que no haya problema”. Pero yo era una Magdalena, verdad. Yo esos 15 días que pasé ahí, yo quería salir corriendo, porque los chiquitos lloraban porque yo los alzara, porque yo jugara con ellos, porque yo les diera de comer [...] como yo lo estaba odiando a él, que no sabía lo que yo iba a ser capaz de hacer. Y para evitarme problemas tuve que cumplir estos 15 días. Pero yo agarraba aquella escoba, y yo era llanto y llanto, yo no comía, porque los chiquitos me decían: “Tita, tita”, me decía, la que ya medio podía hablar. El otro chiquito me decía: “Lala”. Me llamaban, llorando atacada, atacada, me echaba los brazos y cuando yo pasaba al lado. ¡Ay Dios mío! Fue duro para mí salir de esa casa (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

Esta intensa escena hace referencia al costo emocional que estas experiencias de maternidad transnacional tienen no solo para las trabajadoras domésticas, sino también para los niños y las familias empleadoras. La separación de esta mujer de sus propios hijos pequeños se vuelve a experimentar de forma abrupta y violenta. “Nadie es indispensable, no hay ningún problema”, dice la patrona ante la renuncia de Melva, con lo cual niega el intenso vínculo emocional que se había tejido entre la trabajadora doméstica y los niños. En cuanto a las consecuencias emocionales que se activan una vez más, a raíz de la repetición de una primera experiencia traumática, expone Melva:

¡Usted no tiene idea! Cuando yo les dije que hasta el 23 de diciembre trabajo, y ese día yo entré al cuarto de servicio y las cositas personales que tenía ahí yo las guardé y les dije: “Vean lo que llevé” y “No, tranquila, Melva tranquila”. “No, pero para evitar los malos entendidos, vea lo que llevo, son mis cosas personales” [...] Bueno, que no pude contenerme y yo solté el llanto. Yo me deprimí tanto que pasé casi

como 6 meses sin trabajar. Bueno, mi esposo me dijo que no trabajara, porque yo era aquella lloradera que parecía que eran míos (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

Tanto el sufrimiento de los niños de la familia empleadora como el de Melva quedan silenciados detrás de una continuación de este *como si* que se había escenificado en esta relación laboral durante años: “No hay ningún problema, Melva tranquila”. La mujer que asume la función de madre sustituta, *madre como si*, que fue estimulada, aceptada y tolerada durante 6 años, de pronto, ante un conflicto personal con el padre de los niños, se transforma en una amenaza directa para estos. La persona en quien depositaron la confianza plena de la crianza de estos niños se convierte en una extraña de un día para otro, y los 6 años se borran de un plumazo. Esta situación muestra las consecuencias emocionales traumáticas que esta ausencia de límites claros entre una relación laboral mercantil y un vínculo personal afectivo intenso, pueden producir en el espacio privado-familiar, donde se desarrolla el trabajo doméstico remunerado. Melva llora la separación de estos niños *ajenos*, por supuesto, pero sobre todo llora la separación de sus propios hijos. Lloro el no verlos crecer a su lado; el no compartir con ellos las experiencias cotidianas que una madre vive con sus hijos; el no poder vivir con los más pequeños sus primeros pasos, sus primeras palabras, sus juegos infantiles, las primeras canciones que les enseñan en el centro infantil, los abrazos, las risas y los llantos que forman parte de cualquier proceso de socialización durante la infancia.

No obstante, como ya se dijo, después de salir de este trabajo, Melva consigue otro. Lucha duramente y logra traerse a sus hijos a Costa Rica, quienes estaban en riesgo por el alcoholismo y la irresponsabilidad de su padre. Primero

se trae indocumentados a los más pequeños, como consecuencia de una crisis alcohólica del padre, luego los grandes logran exigirle a este el permiso de salida para irse a donde residía su madre. Actualmente, un hijo emigró a España, en busca de mejores opciones laborales, y ella vive con su actual esposo y el resto de sus hijos en Costa Rica. La familia empleadora que la expulsó abruptamente, ahora la ha buscado varias veces para que regrese con ellos, incluso le han ofrecido un salario que supera el recibido de sus patrones actuales. No obstante, Melva se siente bien con quienes trabaja y se niega a regresar. Pareciera que esta familia no es consciente de la violencia emocional que la salida abrupta de Melva implicó no solo para ella, sino también para los niños. Es como si esta violencia, producto de crisis y separaciones inesperadas y abruptas, estuviera naturalizada. A la trabajadora doméstica se le incorpora en los vínculos afectivos familiares a través de la experiencia de un *como si fuera de la familia*, pero se le puede expulsar en cualquier momento, aparentemente sin conflicto. Frente a este *como si* aparece otro: las trabajadoras domésticas son *como si fueran objetos* que se utilizan mientras sirven, pero luego se pueden desechar, cuando ya no se necesiten o no funcionen. Como decía un patrón: “Es que usted, así panzona, ya no me sirve”. Las mujeres como sujetos de derecho y de deseo desaparecen detrás de un velo de afecto y repudio, confianza y desconfianza, cercanía y distancia, que termina funcionando como una legitimación de una relación laboral y personal basada en la sujeción y la subordinación.

En una entrevista grupal, surgen varias escenas que confirman una y otra vez esta fuerte tendencia a vivir un entrelazamiento confuso entre la relación laboral y la personal, cargada de afectos intensos entre la trabajadora doméstica

y la familia de los empleadores. A continuación, se presentan varios casos en los que las trabajadoras domésticas asumen esta función de madres *como si* de los niños que cuidan, experiencias que dejan un profundo impacto en sus vidas y muy posiblemente en la de los pequeños. Rosa comenta su experiencia:

Ellos tuvieron una niña. El señor era divorciado, tenía un hijo, pero con ella solo tuvo una, cuando fueron trabajadoras. Esa niña desde que salió del vientre de la mamá me la entregaron a mí. Ya cuando ella fue creciendo, yo dormía con ella. Desde que fue creciendo la niña yo la ponía en un ring en la cocina y yo cocinaba. Ya cuando la niña tenía 9 meses la sentaron en una esquina con los juguetes y yo cocinando. O sino en el carrito, cocinando y moviéndola. Ya ella tiene 24 años, ya va a terminar su carrera. Para no cansarles con el cuento yo vivía con esa niña en la cocina. Del encierro al coche, del coche al encierro y así pasaba todo el día con ella [...] Cuando iba a la escuela, ya pequeñita ella, yo la alistaba y ya la iba a dejar [...] Pero gracias a Dios nunca le paso nada, nunca se enfermó, no estando ellos. Y cada vez que íbamos de vacaciones me mandaban primero a mí con ella y ellos llegaban después (Sesión grupal, 15 de marzo del 2009).

Ambos padres trabajaban fuera de la casa tiempo completo o incluso más por las horas extra, situación que provoca fácilmente una profunda identificación de Rosa con la necesidad de asumir a esta niña como propia. Ella dice con vehemencia y cierta nostalgia: “Esa niña desde que salió del vientre de la mamá me la entregaron a mí”. Es como si se realizara un pase temporal de la maternidad sobre la trabajadora doméstica, quien asume la función sin reparos. Los padres de la niña eran diplomáticos nicaragüenses, ella trabajó con ellos 14 años, vivió con ellos en varios países. En relación con su salida de este trabajo, dice con nostalgia: “Mire me dio un pesar. La dejé de 4 años cuando

yo me vine para Costa Rica. Y los señores, bueno, también lloraron y la chiquita también, y yo lloré con ellos porque yo trabajé 14 años con ellos” (Sesión grupal, 15 de marzo del 2009). Otra de las mujeres del grupo relata una situación compleja en la que los celos y la rivalidad se ponían en escena de forma más explícita e incluso violenta:

Yo nunca he tenido problemas, sí tuve problemas con una señora porque el chiquito se llegaba a meter a mi cama y era muy pegado conmigo. Y ella era como recelosa de que, o sea, a ella le gustaba que le trataran bien al niño, pero no de que ese chiquito se encariñara con uno. Lo apartaba. Entonces ella lo regañaba, le pegaba, le decía: “¿Qué va ir a hacer ahí?, niño, usted no tiene por qué ir a meterse ahí”. Yo le decía: “Pero, ¿por qué le quita eso?”. “No”, me decía: “Es que cuando usted se vaya, a usted la va a llamar”. Y él me decía: “Mi mamá”. Y yo sin decirle nada. “Mi amor, no me digas mamá”. “No me lo trate de mi amor, no me lo trate de tanto cariño” (Sesión grupal, 15 de marzo del 2009).

En este caso no hay más información sobre los detalles de la historia de la trabajadora doméstica ni de la relación de ella con esta familia empleadora. No obstante, sí se puede observar el nivel de conflicto que puede provocar esta experiencia de indiferenciación entre la función materna de la patrona, madre del niño, y la de la trabajadora doméstica. Los celos y el enojo de la progenitora eran tan intensos que llegaba incluso a regañar o a pegarle al niño. Esta situación conflictiva de rivalidad entre ambas termina con la ruptura abrupta de la relación laboral, ante la incapacidad de las dos de compartir el cuidado y la crianza del niño.

En el caso de Dora, la relación cotidiana con personas de la tercera edad se entrelaza con la relación laboral de modo que forja un vínculo afectivo intenso, que borra una vez más los límites entre ambos espacios. Esta mujer emigra

de Nicaragua por varias razones: la promesa falsa de una conocida que le ofrece un supuesto trabajo con mejores condiciones laborales que las que tenía donde trabajaba en su país, una relación de pareja de 27 años muy deteriorada por los años y un hijo de 23 años que la apoya para que viaje. Dora tuvo seis hijos, pero pierde cinco de ellos durante el embarazo o durante el parto. Cuando llega a Costa Rica, encuentra un trabajo con una familia en la que le asignan el cuidado de una pareja de la tercera edad. Al poco tiempo de laborar la señora que cuidaba muere y ella asume, en su relación con el señor, una especie de función materna que pretendía sustituir la ausencia de la esposa muerta:

El viejito se murió, pero porque él tenía un enfisema pulmonar y cáncer en la próstata [...] Pero yo después de que la viejita se murió, el señor conmigo era, no quería que lo dejara solo. El colmo era que yo dormía con él en una misma cama, pues. [...] Entonces yo me quedaba con él. Y claro él, los años de vivir con la señora y de estar ahí, él siempre la cobijaba. Y un día yo me asusto, porque estoy dormida y siento que me llegan a cobijar. A él se le iba la onda. Y yo: "Ay, cree que soy la viejita" y yo me acomodaba. Yo dormía con él y a la hija le daba la risa, no le decía papá, solo Fernando, porque así se llamaba el señor: "¡Mirá a Fernando, cobijando a Dorita!" Y yo le decía: "Ay, déjelo, pobrecito, a él no se le va a quitar eso" (Dora, 29 de mayo del 2009).

Ella vivía con esta familia y salía solo los sábados a medio día y los domingos. Este último día visitaba la Casa de la Mujer que estaba en el local de Cenderos (Fundación Centro de Derechos Sociales de la Persona Migrante). Ahí, las mujeres migrantes, sobre todo las trabajadoras domésticas que no tienen donde pasar los domingos, pueden llegar y pasar el día, cocinarse o calentarse algo de comida, ver televisión, compartir con otras compañeras y participar en talleres de capacitación, autoestima u otros temas.

Esta era la primera vez que Dora laboraba como trabajadora doméstica. De un día para otro, la única familia que tenía y con la que compartía prácticamente toda la semana eran estos dos ancianos, que necesitaban de su cuidado. La relación afectiva se volvió rápidamente muy intensa con ambos y ante el dolor del señor al quedar viudo, ella pretende llenar de manera parcial el vacío que este debía enfrentar:

Quando yo iba libre del sábado a mediodía y llegaba hasta el lunes, ese pobre señor se desesperaba. Y me decía: “Ay Dios mío”, me decía: “ahora me voy a quedar solo”. (Ríe) “Nombres, si ahí vengo el lunes, ahí vengo el lunes a verlo”. “Cuidado se va a ir y no me va a volver”. “Nombres sí voy a venir”. Lo hospitalizaron y el día que lo fui a ver al hospital como que había visto a su mamá. Contento, alegre, cuando me vio el señor y el hijo de él me quedaba viendo y se ponía a reír, me decía: “Usted le hace falta a papá”. “¡Claro!”, le digo: “cómo no le voy a hacer falta”. Yo lo bañaba, lo vestía. Yo le decía: “Hoy se va a poner este pantalón con esta camisa, vámonos allá afuera”. Yo trabajaba a la par de un colegio, entonces yo lo fregaba y yo le decía: “¡Vámonos afuera para que vea pasar a las muchachas, hombre, que se acuerde de sus viejos tiempos!” (ríen) (Dora, 29 de mayo del 2009).

En esta escena se observa una relación afectiva en la que el cuidado estaba cargado de cariño, contención emocional, humor y fantasía. Dora asume una función materna con el señor, prácticamente vive su trabajo de cuidado como una adopción *como si* del otro. Ella lo baña, lo viste, lo saca a asolearse, lo alimenta, duerme con él, lo china y se ríen juntos de la vida. Cuida al señor hasta que muere y, al final, antes de irse, un hijo de los señores le dice enfáticamente: “¡Dorita, usted no tuvo un patrón, oyó, sienta que aquí lo que tuvo fue un amigo! Cualquier cosa que usted desee Dorita, búsqume, búsqume que yo voy a estar con muchísimo gusto” (Dora, 29 de mayo del 2009).

Estas palabras de agradecimiento del hijo hacia la persona que asume el cuidado de sus padres durante sus últimos años indican la intensa carga emocional que el cuidado de los otros conlleva, más allá de la satisfacción de las necesidades biológicas o materiales. En otro momento de la misma entrevista, afirma Dora al respecto: “Sí, sí, son recuerdos que me llevo yo para allá, de cuando estuve aquí. Sí, digo yo, bueno. Es que como dice usted, uno se encariña con la gente. Yo me llevo muy buen recuerdo de muchas personas de Costa Rica (Dora, 29 de mayo del 2009). En el caso de Dora se da una relación laboral en la que ella se siente respetada y tratada con justicia, lo cual le permite desarrollar un vínculo afectivo menos ambivalente y conflictivo con las personas que cuidaba. La unión sentimental con personas de la tercera edad es tan intensa como en los casos anteriores, sin embargo, el buen trato del hijo, que es su patrón, hace que la relación sea más fluida y gratificante, tanto con las personas a su cargo como con él mismo.

En este caso particular, se presenta de nuevo una relación de respeto, valoración y reconocimiento del trabajo doméstico que muestra tanto relaciones intersubjetivas como laborales caracterizadas por una mayor justicia, empatía y consideración entre la trabajadora doméstica y la familia empleadora. En otras palabras, se podría decir que en algunos casos aislados sí fue posible quebrar la violencia y discriminación que caracterizan la relación laboral entre ambos al crear condiciones laborales alternativas.

En el caso de Olga, quien emigró de Nicaragua sin sus hijos, una vez más se manifiesta esta tendencia constante a la familiarización de los vínculos laborales. Ella se viene por razones económicas y personales. Por un lado, se viene huyendo de una relación de pareja conflictiva de

muchos años y por otro buscando condiciones laborales con mejores ingresos para mantener y educar a sus hijos. Ante un compañero alcohólico, ausente emocional y económicamente con sus hijos, ella debe separarse de estos, dejarlos con los abuelos y asumir el rol de proveedora económica. Cuando se viene para Costa Rica, las hijas mujeres tenían 10, 12 y 14 años, y los hijos hombres 16 y 18 años. Olga se inserta como trabajadora doméstica por primera vez en el país y vive, de forma semejante a las mujeres cuyas narraciones he analizado, una experiencia conflictiva y dolorosa en relación con su maternidad:

Sí, ese es el problema que decía yo, Roxana, que nosotros nos creemos *como que* fuera de nosotras, cuidamos *como si* estuviéramos [...] Entonces, lo mismo pasa con los guardas, ellos sienten... que hasta su vida pierden. Pierden la vida porque ellos sienten como si eso fuera de ellos, entonces lo defienden hasta la muerte [...] Ese es el problema, viera Roxana, lo que pasa con nosotras. La ausencia de nuestra familia, a veces nos apropiamos de familia ajena y nos va feo [...] Yo trabajé en una casa y yo, para mí, yo sentía los chiquillos como si fueran míos, pero era la ausencia de mis hijos que tenía yo (Olga, 5 de mayo del 2009; énfasis propio).

Ella compara la experiencia de las trabajadoras domésticas con los guardas, ambas labores realizadas durante los últimos años en Costa Rica, muy comúnmente, por personas nicaragüenses que deben emigrar sin sus familias. Para Olga, es como si este profundo vacío emocional que provoca la separación abrupta de la familia, de sus hijos, sus casas, sus barrios, sus calles, sus pueblos, los llevara a aferrarse a las familias y las casas o espacios ajenos como si fueran propios, como si pudieran sustituir aquellos vínculos y espacios dejados en su lugar de origen. Para ella es muy claro cómo esta intensidad en los vínculos afectivos que se

construyen en el país de llegada se encuentra directamente asociada con la intensidad de los vínculos afectivos que se perdieron a partir de la experiencia migratoria. Escuchemos una de las experiencias vividas por Olga con una familia con la que trabajó durante un poco más de 3 años:

Sí, sí, ella tenía 13 años y Carlitos tenía como 18. Y entonces yo, yo asociaba aquel vacío que yo sentía. Yo como que lo deposité en ellos, los chiquillos, y entonces ya después la patrona, ella, decía: "No, no me hacen caso a mí". Sí, entonces, me decía: "No, este, yo creo que ya no me va a seguir trabajando". Y yo: "¿Por qué?". Yo al chiquillo le podía tocar su cuarto y a la mamá: "No, no me toque, pero nada". Y él: "Doña Olga, venga acomódeme". Él decía: "Solo doña Olga". Entonces, todas esas cosas, ellos se fueron... Y la chiquilla: "Mire doña Olga, que tal cosa," que viera que con el noviecillo [...] Sí ella me contaba, y con ella sí. Y entonces ella fue como cogiendo celos y, de repente, me dijo: "Ya no me trabaja más". Y los chiquillos a mí me daban pesar, porque me llamaban al otro trabajo y me decían: "Es que figúrese doña Olga". "Ay mi amor es que yo no puedo". "¡Es que mami es una loca!" (Olga, 5 de mayo del 2009).

En esta escena hay una experiencia conflictiva y dolorosa mediante la cual Olga pretende acallar el enorme dolor provocado por la separación abrupta de sus hijos, quienes estaban entre la niñez y la adolescencia cuando ella emigra a Costa Rica. Olga llega a una familia y se encuentra con dos chicos adolescentes y los asume como si fueran sus propios hijos. Mediante una experiencia especular ella se identifica profundamente con las necesidades y los conflictos de los jóvenes que tienen casi las mismas edades que los suyos. Esta situación se vuelve conflictiva, y desata una fuerte tensión entre Olga y la patrona. La madre de los jóvenes experimenta fuertes sentimientos de celos, rivalidad y odio hacia Olga, finalmente, la despide a pesar de la fuerte oposición de sus hijos. Escuchemos de nuevo a Olga:

Es que yo sentí, porque ellos, todo se comunicaban conmigo, la chiquilla [...] Eran dos chicos y ellos llegaban de la universidad y me decían: “Ay doña Olga vieras que” y me contaban de las noviecillas y con ella: “Diay sí, nunca tiene tiempo mi mamá, nunca nos pone atención”. Y cuando ellos llegaban y platicaban con ella, ella sí, muy estricta. Y me decían: “Ay no, pero y más bien cuando le contamos, mami solo nos regaña, y usted doña Olga vacila y nos aconseja, pero sin regañarnos”. Pero diay sí, entonces, cuando ellos se fueron de vacaciones, ella me dijo: “No me trabaja más”. Pero esa vez los chiquillos se le pararon: “No, porque nosotros no queremos a nadie”. Y bueno, fue la primera vez, pero ya la segunda vez ellos se fueron de vacaciones y ya cuando ellos llegaron, yo ya no estaba. Entonces a mí me dolió en el alma, cuando ella me dijo: “No, ya no”. Ay, yo caí en depresión y de todo. Sí, porque yo me sentí, bueno, me volvió la cabanga de, de, de... (5 de mayo del 2009).

“De mis hijos”, Olga no logra terminar la frase. La separación de estos chicos provoca en ella una intensa revivencia de la dolorosa separación de sus hijos. Una experiencia que ella no logra verbalizar, como si hubiera algo indecible en esta. La experiencia *como si de una maternidad sustitutiva* se quiebra en una realidad que la vuelve imposible. Olga no es la progenitora de estos chicos y la madre de ellos no soporta sentirse sustituida. En esta escena se observa el agudo conflicto que se construye entre una madre que trabaja fuera de la casa tiempo completo o más, y que mantiene una relación relativamente distante con sus hijos, y una trabajadora doméstica que llega a asumir la función de esta, pero de una forma mucho más presente e íntima. Para que esta mujer de clase media pueda realizarse profesionalmente y laborar de forma remunerada en el espacio público debe contratar a una trabajadora doméstica que haga las funciones que ella no puede o no logra realizar. Al mismo tiempo, para que Olga pueda asumir el rol

de proveedora económica de sus hijos debe separarse de ellos y emigrar a otro país. La dificultad de la progenitora de los chicos para encontrar un equilibrio entre su tiempo laboral y su tiempo familiar coincide con la separación abrupta que Olga debe enfrentar de sus propios hijos y la dolorosa necesidad de llenar ese vacío emocional mediante el cuidado *como si* de otros *hijos sustitutos*. Este conflicto compartido por ellas dos provoca una situación de tensión irresoluble entre ambas.

Finalmente, ninguna de las dos mujeres logra encontrar un equilibrio entre el trabajo de cuidados asociado con la experiencia de la maternidad y la experiencia laboral remunerada. Se podría afirmar, siguiendo a Carrasco (2003), que ambas se encuentran atrapadas en una contradicción fundamental de las sociedades contemporáneas. A partir de las luchas feministas, la salida masiva de las mujeres al espacio laboral y la crisis del modelo familiar del hombre proveedor de ingresos-mujer ama de casa, surge un conflicto irresoluble para las mujeres entre el tiempo familiar y el tiempo laboral. Al respecto, afirma Carrasco:

En consecuencia, las mujeres enfrentadas casi en solitario al problema de “conciliar” tiempos y trabajos (familiar y laboral) han hecho de “variable de ajuste” entre las rigideces de ambos trabajos: las necesidades humanas (biológicas y relacionales) y las necesidades productivas y organizativas de la empresa, con costes importantes –particularmente para ellas– de calidad de vida. Este proceso de “conciliación” ha exigido a las mujeres desarrollar distintas formas de resistencia individual, adaptaciones y elecciones diversas que tienen que ver con reducciones del trabajo familiar, con la organización del trabajo de cuidados y con formas específicas de integrarse en el mercado de trabajo (2003: 25).

Mientras el modelo de familia del proveedor universal se instauró como hegemónico y la producción capitalista se consolidó a partir de un imaginario social, basado en una separación aparentemente rígida entre el trabajo doméstico-familiar remunerado o no, realizado en el espacio privado del hogar, y el trabajo remunerado realizado en el espacio público, se logró mantener invisibilizada la importancia del cuidado físico y psicológico de la vida humana. El cuidado de esta quedó atrapado en la excepcionalidad que ha marcado el trabajo doméstico en todas sus versiones. De acuerdo con la autora, la profunda contradicción entre producción capitalista y bienestar humano o, si se quiere, entre el objetivo del beneficio y la eficiencia del mercado, por un lado, y el objetivo del cuidado y la sostenibilidad de la vida humana por otro, se empieza a hacer evidente como consecuencia del enorme malestar emocional que las mujeres viven a partir de la doble función que deben asumir: familiar y laboral. Como consecuencia de la separación entre los tiempos con valor de mercado o tiempos mercantilizados y los sin valor de mercado o tiempos no susceptibles de mercantilización surge un proceso de invisibilización y desvalorización del trabajo doméstico necesario para el cuidado de la vida. En los casos de las mujeres que hemos venido analizando, la conciliación entre tiempo familiar y laboral se vuelve un conflicto irresoluble que provoca profundos malestares tanto para las mujeres, patronas de clase media, como para las trabajadoras domésticas. En el enfrentamiento entre ambas se pone en escena el conflicto entre los tiempos de trabajo doméstico-familiar asociados con las relaciones intersubjetivas y las experiencias afectivas que no tienen sustituto ni valor de mercado, y los tiempos de trabajo doméstico-familiar asociados con los bienes y servicios materiales que sí pueden ser sustituidos por el mercado o el sector público.

En el caso de Olga, ella llega a esta familia a asumir para estos jóvenes desde las labores materiales de quien hace la comida, lava la ropa o acomoda el cuarto, hasta las relaciones afectivas más intensas como ser la confidente y brindar el apoyo emocional en una edad de cambios tan profundos como la adolescencia. En este caso como en los anteriores, las trabajadoras domésticas asumen el trabajo dirigido no solo al cuidado físico o material dedicado a las necesidades biológicas de los otros, sino también al cuidado psicológico que abarca las necesidades relacionales y afectivas entre las personas. Estas últimas conllevan tanto las manifestaciones de cariño, apoyo emocional y reconocimiento del otro como los espacios de juego y recreación de los niños, ancianos o personas discapacitadas. Es sobre todo este último espacio-tiempo laboral, que no tiene valor de mercado ni es susceptible de mercantilización, donde se ponen en escena los conflictos más intensos, así como los afectos más contradictorios y ambivalentes entre las patronas y las trabajadoras domésticas. En este sentido, Olga hace referencia a la enorme dificultad que muchas trabajadoras domésticas tienen para demandar sus derechos laborales cuando han sido vulnerados y ellas han mantenido relaciones afectivas fuertes con sus patronas:

¡Sí claro! Entonces también ese es como una limitante para las demandas, porque vienen y las corren, y entonces dicen: "Ay no, pero es que ella era tan buena, ella me regalaba cositas, me regalaba ropita para mandar. No, entonces no, mejor ahí que se quede". Pierden sus liquidaciones. "No, pero no les están reconociendo (el trabajo)". "Ay sí, pero es que ella es tan buena, cómo le voy a hacer eso" [...] Sí, entonces ellas dicen: "No, ya no, no, cómo la voy a demandar, ahí que me dé lo que quiera". Y nosotros: "Ay, pero es que eso es un derecho". Vieras que nos cuesta, nos cuesta convencerlas (5 de mayo del 2009).

Estos vínculos afectivos intensos surgen como un velo que oculta las relaciones de servidumbre y explotación que caracterizan una experiencia laboral marcada por diferencias de clase y orígenes culturales diversos. En relación con la culpa que sienten las trabajadoras domésticas si demandan sus derechos a las patronas, afirma Olga con vehemencia: “Entonces, es que se ponen a pensar. Ahí van sufriendo, yo creo que se mueren más ellas del dolor, que la patrona que las corrió. No, y les pagan lo que quieren por eso, por ese amor y esa fidelidad, de ir con la familia” (Olga, 5 de mayo del 2009). Ella se refiere a un vínculo afectivo que se encuentra teñido de un sentimiento que ella llama *amor o fidelidad* hacia la familia empleadora, y que a menudo les impide analizar y comprender las condiciones de injusticia y explotación vividas en la relación laboral. Las trabajadoras domésticas se sienten en deuda con sus patronas por algún tipo de apoyo económico o emocional que hayan recibido, aunque este no compense los derechos laborales que las segundas hayan incumplido. Las relaciones intersubjetivas y las experiencias afectivas entre las trabajadoras domésticas y la familia empleadora se entrelazan de forma compleja y generan conflictos, de modo que impiden mantener límites adecuados entre el espacio-tiempo laboral y el espacio-tiempo personal que se comparte cotidianamente.

En las narraciones que se han analizado pareciera que el compartir la cotidianidad en el espacio privado-doméstico estimula el desarrollo de vínculos afectivos intensos, los cuales borran las fronteras necesarias para distinguir entre relaciones interpersonales subjetivas y laborales concretas. Esto provoca el desarrollo de tejidos emocionales muy íntimos que dificultan la toma de distancia necesaria para realizar el trabajo sin involucrarse afectivamente.

La confusión entre estos tejidos emocionales intensos y las condiciones laborales propias del trabajo doméstico remunerado provoca a menudo que la única salida ante la difuminación de los límites sea la renuncia o el despido. En los casos de las mujeres que han participado en esta investigación, pareciera que la experiencia de vivir una maternidad transnacional agrava todavía aún más este desvanecimiento de límites. Prácticamente, en todos los casos en que ellas se vinieron sin sus hijos pequeños o adolescentes, se buscó llenar la pérdida de los vínculos cotidianos con estos por medio de los vínculos afectivos con los hijos y la familia empleadora. En síntesis, la tendencia predominante en la mayoría de los casos de quienes participaron en este estudio es a construir uniones afectivas intensas con la familia empleadora, no obstante, esta tendencia se acrecienta significativamente cuando se trabaja puertas adentro y se ha tenido que dejar a los propios hijos en su país de origen.

Se podría concluir entonces que en casi todos los casos entrevistados se observó, con grados diversos de intensidad, una tendencia a crear vínculos afectivos *como si*, en los que las relaciones intersubjetivas entre las trabajadoras domésticas y las familias empleadoras tendían a vivirse como si fueran relaciones familiares íntimas. Estas experiencias subjetivas *como si* suelen dificultar aún más la toma de distancia entre lo personal y lo laboral, al provocar conflictos emocionales marcados por una enorme ambivalencia. Las relaciones intersubjetivas que se tejen en el espacio doméstico compartido tienden como consecuencia a estar caracterizadas por una tensión constante entre el amor y el odio, la cercanía y la distancia emocional, la identificación y la desidentificación, la dependencia y la autonomía, entre otros. Estas relaciones quedan entonces marcadas por

un conflicto inevitable entre el cariño, la ternura, la confianza y la amistad, por un lado, y los celos, la rivalidad, el resentimiento y la desconfianza, por otro. Esta tendencia a crear relaciones intersubjetivas *como si*, es aún más intensa cuando el trabajo es puertas dentro, es decir, cuando las trabajadoras domésticas viven en la casa de la familia empleadora. El compartir la cotidianidad diariamente tiende a provocar un mayor involucramiento emocional en las relaciones familiares con la familia empleadora, no obstante, esta tendencia se observó también en casos donde las trabajadoras domésticas laboraban solo durante el día o incluso por horas. Esto significa que tanto el hecho de compartir el espacio privado-doméstico entre ellas y la familia empleadora, como las condiciones de excepcionalidad que han marcado el trabajo doméstico remunerado por siglos, tienden a provocar que estas experiencias *como si*, se conviertan en la regla, más que en la excepción.



Capítulo 5

Experiencias de maternidad en Nicaragua y de maternidad transnacional

El trabajo doméstico remunerado: tiempo de trabajo y tiempo de cuidado

Una reconceptualización del poder, la autoridad y la ira puede emerger solo si el feminismo puede a un mismo tiempo practicar y teorizar un discurso materno, basado en la experiencia materna y capaz de combinar poder e impotencia, autoridad e invisibilidad, fuerza y vulnerabilidad, ira y amor. Solo así puede lo maternal dejar de polarizar a las feministas; solo así puede este ser politizado desde el discurso feminista.

MARIANNE HIRSCH

La maternidad contiene las raíces más profundas de la esclavitud y al mismo tiempo la liberación del sexo femenino.

SOECKER HELENE

A pesar de los movimientos de liberación femeninos y los profundos cambios que se produjeron en las relaciones de poder entre los géneros durante el siglo XX, las mujeres tuvimos que esperar hasta las últimas tres o cuatro décadas del siglo para empezar a incorporarnos en los sistemas educativos y los espacios laborales en condiciones de paridad con los hombres. Esta salida masiva de las mujeres al mundo público en condiciones de igualdad social y legal ha implicado opciones de vida alternativas en las que hemos podido apropiarnos de una mayor capacidad en el ejercicio de la autodeterminación, la autorrealización y la autoafirmación como sujetos. El mayor acceso a la educación, a la independencia económica, y el mayor nivel de autonomía en el establecimiento de relaciones de pareja y en los contratos matrimoniales ha implicado para las mujeres posibilidades de acción y decisión nuevas, que antes estaban restringidas social y culturalmente. No obstante, estas nuevas condiciones educativas y laborales en el espacio público han estado acompañadas de una continuidad en la participación, casi exclusiva de las mujeres en los procesos de reproducción y sostenibilidad de la vida humana. Esto quiere decir que las funciones de reproducción de la vida humana siguen estando a cargo fundamentalmente de las mujeres, no solo las actividades de cuidados realizadas directamente desde el hogar, ya sea de forma remunerada o no, sino también aquellas realizadas desde la oferta de servicios públicos o desde el mercado mismo. Las relaciones de poder entre los géneros siguen estando enmarcadas, de acuerdo con Carrasco, por la imagen hegemónica de una sociedad dividida en dos esferas relativamente separadas entre sí, con escasa interrelación, y basadas en principios aparentemente antagónicos y organizados jerárquicamente:

Por una parte, la esfera pública (masculina), que estaría centrada en lo llamado social, político y económico-mercantil y regida por criterios de éxito, poder, derechos de libertad y propiedad universales, etc. y relacionada fundamentalmente con la satisfacción del componente más objetivo (el único reconocido) de las necesidades humanas. Por otra parte, la esfera privada o doméstica (femenina) que estaría centrada en el hogar, basada en lazos afectivos y sentimientos, desprovista de cualquier idea de participación social, política o productiva y relacionada directamente con las necesidades subjetivas (siempre olvidadas) de las personas (2003: 16).

Dentro de esta imagen polarizada del mundo social, hasta el día de hoy, solamente el espacio público goza de prestigio y reconocimiento social. Esta representación sobre los géneros y la sociedad misma ha implicado una separación bipolar de los espacios laborales: por una parte, se encuentra el trabajo familiar doméstico, socialmente desvalorizado e invisibilizado, y por otra el trabajo de mercado, socialmente reconocido y con prestigio. No obstante, justo en medio de estos está el trabajo doméstico remunerado realizado fundamentalmente en el espacio privado-familiar. Este, aunque implique una relación contractual salarial, se realiza en la esfera privada o doméstica (femenina) por lo tanto, cuenta con las condiciones de excepcionalidad ya analizadas. Razón por la cual se encuentra también profundamente desvalorizado en el ámbito social. En otras palabras, el trabajo doméstico remunerado se lleva a cabo en lo privado-familiar, pero pertenece al mundo del trabajo mercantil, por responder a una relación laboral contractual. Esto quiere decir que pertenece a ambas esferas, este lugar ambiguo implica justamente que no cuente con el reconocimiento social propio de otros trabajos remunerados, mercantilizados. En este, se juntan de forma paradójica el tiempo de trabajo con el de cuidado, lo cual impide

que esta labor sea reconocida en condiciones de paridad con cualquier otra actividad remunerada realizada fuera del espacio privado de la familia hasta el día de hoy.

En la base de esta imagen escindida de las sociedades contemporáneas, se instauró, durante el siglo XX, siguiendo a Carrasco (2003), un pacto social caracterizado por dos componentes fundamentales. Por un lado, está la idea de un trabajo estable y seguro, con acceso a una serie de derechos laborales básicos, que brindaba un sentido de identidad y reconocimiento social, y era considerado como una actividad específicamente masculina. Por otro lado, se encuentra la constitución de un modelo familiar basado en la imagen del hombre proveedor de ingresos y la mujer ama de casa, que se formaba a partir del matrimonio tradicional y una estricta separación tanto de trabajos como de funciones entre ambos cónyuges. Este pacto social, dominante durante buena parte del siglo XX, entra en crisis a partir de la creciente participación de las mujeres en el mercado laboral y de los procesos de flexibilización del tiempo de trabajo, que se imponen durante las últimas décadas, con la instauración del modelo neoliberal de la economía y los procesos de globalización. Estas dos condiciones han implicado que las mujeres deban asumir jornadas laborales dobles o triples. Mientras se han incorporado masivamente al trabajo de mercado, no han dejado de asumir prácticamente de forma exclusiva el trabajo familiar doméstico. No obstante, no se puede olvidar que antes del surgimiento de este pacto social, las mujeres solas sin recursos económicos propios, desde la colonia y durante el siglo XIX y XX, ya se encontraban insertas en el espacio público. Estas mujeres, en su mayoría de origen indígena o afroamericano, realizaban labores diversas, pero todas ligadas de alguna forma con

el trabajo de cuidado de los otros. Muchas de ellas se insertaban como trabajadoras domésticas en las casas de sus empleadoras o laboraban para otros desde sus propios hogares, como lavanderas, planchadoras, costureras, cocineiras, etcétera. (Kuznesof, 1993; Lerussi, 2008). Las mujeres también se insertaron tempranamente como trabajadoras sexuales, peonas agrícolas, trabajadoras textiles, y, posteriormente, durante la primera mitad del siglo XX, como secretarias, enfermeras y educadoras (Scott, 1993; Lagrave, 1993; e Hidalgo, 2004). Actualmente, estas mujeres solas y sin recursos económicos propios comparten la doble o triple jornada con aquellas de otros sectores sociales que también se han incorporado obligatoria o voluntariamente al espacio público.

Esta situación ha implicado, de acuerdo con Carrasco (2003), un conflicto creciente en las sociedades contemporáneas entre dos objetivos contradictorios y aparentemente irreconciliables entre sí: la obtención de beneficios por una parte y el cuidado de la vida por otra. Mientras el primer objetivo se ha convertido en la razón principal de las políticas sociales y económicas neoliberales hegemónicas, el segundo ha sido cuidadosa y sistemáticamente invisibilizado. Las organizaciones e instituciones sociales se han negado a considerar que el cuidado y la sostenibilidad de la vida humana y no humana es una responsabilidad tanto social como política que debe ser asumida de manera colectiva. Las mujeres son las que han tenido que asumir la conciliación entre tiempos y trabajos (familiar y laboral) contradictorios, con enormes costos subjetivos en la calidad de vida. En relación con este nivel de desfase entre los cambios y las continuidades tanto en las funciones como en los roles de género, Carrasco propone:

Lo impresionante es que estos cambios culturales y de comportamiento realizados por las mujeres no han tenido el eco correspondiente en el resto de la sociedad. Ni los varones como grupo de población ni las instituciones diversas han querido enterarse de los cambios profundos vividos por las mujeres. En consecuencia, el funcionamiento social no ha experimentado transformaciones sustanciales y los efectos de la nueva situación han tenido que ser asumidos por las propias mujeres (2003: 24).

Esta situación se complica en la medida en que la productividad y la eficiencia en los procesos productivos, como forma de ahorro de tiempo y dinero, se impone como el objetivo principal de la organización neoliberal de la sociedad y la economía. Esta condición deja de lado que existen tiempos de cuidado de la vida con valor de mercado y otros que no tienen este valor, es decir, no son mercantilizables ni susceptibles de serlo. El tiempo de reproducción de la vida humana implica, por ejemplo, experiencias en las cuales compartir el afecto, el juego, el ocio y el bienestar es simplemente insustituible por el trabajo de mercado. Estas actividades de cuidado de la vida humana no mercantilizables no solo deben visibilizarse, sino pasar a ocupar un lugar de valor y reconocimiento social fundamental, incluso por encima del valor del beneficio económico que surge de los procesos productivos. Estas son las funciones de cuidado que de forma casi exclusiva las mujeres siguen asumiendo ya sea como trabajo doméstico remunerado o no, o como ambos.

En el caso del trabajo doméstico remunerado, como se ha venido analizando, las mujeres que lo ejecutan participan directamente de este cuidado de la vida, que abarca no solo la producción y reproducción material de esta, sino también su reproducción emocional y subjetiva. Como se ha visto a partir de los relatos de las mujeres que participaron

en esta investigación, las trabajadoras domésticas se encargan tanto de preparar los alimentos, y mantener la limpieza y el orden del espacio doméstico, como de cuidar afectivamente a los otros. Esta última acción implica la entrega de cariño y ternura en la cotidianidad, así como el crear espacios de juego y fantasía con los otros, el participar en los procesos de educación y socialización tanto de los niños como de los adolescentes, y el alimentar y cuidar emocionalmente a aquellos que lo necesitan, como los niños, los enfermos, los ancianos y las personas con alguna discapacidad, entre otras condiciones.

Justamente en medio de esta tensión creciente entre tiempos y trabajos familiares y laborales en apariencia irreconciliables, se encuentran las mujeres nicaragüenses que deciden emigrar hacia Costa Rica e insertarse en el trabajo doméstico remunerado. En ellas, tanto las experiencias laborales como aquellas asociadas con la maternidad están atravesadas directamente por la migración. La mayoría de estas son madres que se vieron obligadas a dejar a sus hijos en Nicaragua con familiares –abuelas, tías, hermanas mayores o los padres de los hijos–, para venirse a buscar opciones de vida alternativas a las que han experimentado en su patria. Como ya se ha analizado, las mujeres migran debido a razones muy diversas, entre las cuales tanto las dificultades socioeconómicas como las relaciones de pareja conflictivas, asociadas con las relaciones de poder entre los géneros, juegan un papel fundamental. Separarse de los hijos, cuando estos a menudo están muy pequeños, para poder asumir el rol de proveedoras económicas de sus familias en otro país, implica para las migrantes alrededor del mundo experiencias y alternativas de vida nuevas, pero, al mismo tiempo, vivencias profundamente difíciles y dolorosas

(Hondagneu-Sotelo y Avila, 1997; Hondagneu-Sotelo, 2001; Hochschild, 2001 y 2008; Parreñas, 2001).

Las mujeres migrantes con las que he trabajado narran experiencias de vida conflictivas en las que, por un lado, los roles de género tradicionales aparecen como petrificados y, por otro, las condiciones de vida que han debido enfrentar las han llevado por caminos nuevos y desconocidos. Tanto antes como después de la migración, estas han enfrentado experiencias de vida profundamente complejas, las cuales han implicado nuevos retos y demandas frente al lugar social asignado tradicionalmente a las mujeres. Ellas, a menudo, se han visto obligadas a dejar la función de cuidado directo de la vida de sus hijos para asumir la función de proveedoras económicas de forma exclusiva. La mayoría de estas emigraron solas, otras lo hicieron con su pareja e hijos. Todas, sin embargo, terminaron asumiendo de forma directa tareas de cuidado de otros –niños, ancianos, enfermos, personas con alguna discapacidad o adultos– con jornadas de trabajo extensas, y en condiciones laborales y emocionales difíciles y desgastantes.

Experiencias subjetivas sobre la maternidad: potencia y vulnerabilidad

No es solo la ideología de la clase media, blanca, sino también fuertes tradiciones, prácticas e ideales latina/os –el Catolicismo y la figura de la Virgen Madona– marcan el empleo como opuesto a los cuidados maternos. Símbolos culturales que modelan la feminidad maternal, tales como la Virgen de Guadalupe, y la feminidad negativa, tales como la *Llorona* y *La Malinche*, sirven para controlar la conducta de las mujeres mejicanas y chicanas, al prescribir imágenes idealizadas de maternidad.

SHIRLENE SOTO

Los cuidados maternos no están solo generizados, sino también racializados.

EVELYN NAKANO GLENN

En relación con la experiencia de maternidad transnacional compartida por muchas de estas mujeres, Melva, una de ellas, dice de forma contundente:

Usted no tiene idea lo que sufre uno. Todas, todas las mujeres que venimos de Nicaragua, todas, tenemos hijos. Tienen que estar muy jovencitas para no tener hijos, pero es muy raro. Todas tenemos hijos. Usted no tiene idea lo duro que es [...] Es muy duro dejarlos allá. Uno los deja con la familia y todo, pero es durísimo. Usted sabe,

una chiquita de 18 meses que apenas empezaba a caminar. Eso tenía la mía cuando yo me vine (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Como se analizó en el apartado anterior, Melva se viene con los hijos de su primera relación de pareja y debe dejar cuatro hijos de su segunda relación en Nicaragua. Los tres menores quedan con los padres de Melva, y la niña mayor con su padre y los abuelos paternos. En relación con las condiciones de vida en Nicaragua que la motivan finalmente a la migración y a la dolorosa separación de sus hijos más pequeños, nos relata:

Una vez trabajé en una fábrica de maní, recogiendo maní [...] No podía trabajar porque estaban todos chiquillos [...] Estaba con el papá de los chiquitos. Pero ya con el tiempo él se fue haciendo alcohólico y, entonces, yo iba a aplanchar y a lavar ajeno [...] Ahí se fue complicando y ya yo fui, y ya no me alcanzaba el tiempo para ir a la fábrica, porque era en horarios completos y variaba la semana, algunos días en la tarde y de noche, y, si trabajaba de noche, no tenía con quién dejar a los chiquitos [...] Los dejaba con el mayor y no me servía ya (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Antes de migrar, Melva tenía 8 hijos, 7 vivos, entre los 18 meses, la niña menor, y 11 años, el mayor, y una niña fallecida. Además, mantenía una relación de pareja con el padre de los 4 menores cada vez más conflictiva y violenta. Como consecuencia del alcoholismo y la inestabilidad laboral del hombre, Melva debe asumir en Nicaragua tanto el cuidado y la socialización como la manutención económica de sus hijos. Estas dificultades socioeconómicas y la violencia en la relación de pareja la llevan a tomar la decisión de separarse de su compañero estando embarazada de su hija menor, poco tiempo antes de su migración hacia Costa Rica:

Yo me separé desde que tenía 7 meses de embarazo de Valeria, porque él se había hecho muy agresivo. Y embarazada de la chiquita, tenía 7 meses, y me agredió muy feo, me golpeó los ojos, me los dejó así de morados y me cortó de un golpe el ojo [...] Sí, es que es tan tonto uno. Y bueno, después de esa chiquita que, prácticamente, a él no le gusta que yo diga eso, pero él la mató, tuve tres con él. Es que, uno no entiende, hasta que uno reacciona (María y Melva, 7 de marzo del 2009; énfasis propio).

En esta escena, experiencias diversas sobre dos de sus embarazos se entrelazan en una especie de continuidad, como si el tiempo entre ambas se hubiera detenido. Por un lado, está el embarazo de su hija menor, en el que decide separarse del padre de la niña por el maltrato físico y psicológico severo que sufre. Por otro, el embarazo fallido de la segunda hija que tiene con esta pareja, quien muere a causa del maltrato físico de él contra ella mientras Melva está embarazada. Ambas vivencias refieren un drama familiar que llega a límites extremos, como la muerte de una niña a causa del maltrato durante la gestación, y la violencia física y psicológica que sufren tanto la madre como su bebé durante el último embarazo. Después de que Melva pierde a esta niña, como consecuencia de los maltratos del padre, tiene tres hijos más con él. A pesar de vivir una experiencia tan extrema como esta, ella no logra asumir en ese momento una posición activa frente al maltrato de su pareja. Durante varios años más queda atrapada, de forma incomprensible, incluso para ella misma, en un círculo de violencia dramático. En relación con esta historia, narra Melva:

Yo había salido de donde mi papá a andar rodando con él, por todo lado, por andar con él [...] Con todos los chiquillos. Porque a Tatiana mis suegros me la habían quitado. La mayor de él. Cuando yo iba a pelearla, venía toda la familia de él, y *me ponían como la peor* y me la quitaban. Y yo con todos los chiquillos, sin trabajar [...]

Con él todavía. Pero cuando se trataba de él, él se iba para donde su familia. Yo me quedaba así, chiquitita, porque con tres chiquitos que no eran de él y embarazada del tercero de él. Con una muerta, y con esa que me la quitaban y se ponían todos encima: “Que ella no le va a dar de comer, porque ella no trabaja, porque tiene otros mocosos, y que ella es una vaga”. Y yo solo llorar y llorar, a mis 19 años (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Ella sufre no solo el maltrato de su pareja, sino también el de la familia de este. Los abuelos paternos le quitan a la primera niña que tiene con el hijo de ellos. Este conflicto en torno a la guardia y crianza de la pequeña durará años, hasta que logra traerse a sus hijos para Costa Rica. *Yo, la peor de todas*, el título de una película argentina sobre Sor Juana Inés de la Cruz, una mujer mexicana que se hace monja para evitar ser dada en matrimonio como objeto de intercambio, como era común en su época, parece evocar metafóricamente el drama de Melva. En estas escenas, desde la perspectiva de los otros, Melva personifica a la madre y la mujer mala que abandona y expone a sus hijos. Si bien ella no tenía 19 años cuando tuvo a su primera hija con el padre de los tres niños menores, esta referencia a la edad parece, más bien, evocar en su memoria la sensación de ser sumamente joven y vulnerable no solo para tener tantos hijos, sino también para sufrir el doloroso maltrato de su pareja y la familia de este. En una escena en la que Melva está de visita en la casa de sus hijos menores, en presencia del padre de estos y su exsuegra, quien tiene alzhéimer, esta no la reconoce y se refiere a su exnuera de la siguiente forma:

“Usted no puede ser esa mujer”, y me empieza a decir, pero brava: “¡Esa mujer es un demonio, es un diablo, un Satanás! Esa mujer dejó a mis muchachitos tirados en la puerta, en una caja, llenos de hormigas, y yo oía llorar a mis chiquitos y yo salí a ver, y creí que eran unos gatitos y eran mis muchachitos que me los dejó ahí tirados en la puerta

para que yo los agarrara. Y esa mujer era una vaga, anda desnuda río arriba y río abajo buscando hombres, dejando los güilas". Yo parecía un arcoíris, doña Roxana [...] Fue hace como 4 o 3 años. Todavía no me había traído los güilas yo. Y a mí me subía un calor para arriba y me bajaba otra cosa para abajo. Y lo vuelvo a ver yo a él y me dice: "Tanto te amaba mi madre. Bellos recuerdos tuyos" (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

En este recuerdo de la exsuegra, aparece una imagen demoníaca de la mujer, pero sobre todo de la mujer-madre que desde su furia destructiva abandona y expone a sus hijos, para vivir su sexualidad de forma activa. La mujer que manifiesta su sexualidad y agresividad de forma activa surge como una imagen monstruosa de la maternidad y la sexualidad femeninas. Esta representación de la feminidad parece evocar la leyenda de *La Llorona*, en la que la madre que mata a sus hijos anda río arriba y río abajo buscando los cuerpos de sus niños, envuelta en una culpa infinita por cometer semejante crimen. Solo que, mientras en la leyenda, la madre los mata para que el padre de estos no se los quite, en la narración de Melva, la mujer supuestamente abandona a sus hijos para irse detrás de los hombres. Desde el hueco profundo de su enfermedad, el recuerdo difuso de la exsuegra solo expresa una furia intensa ante las manifestaciones activas de la sexualidad y la agresividad de su nuera. Desde el mito de la familia paterna de sus hijos, Melva no huye de la violencia física y psicológica sufrida por su pareja ni de las carencias económicas a las que ella y sus hijos quedan expuestos por el alcoholismo de este, sino que abandona a los niños para irse con otros hombres. En la realidad, además, esta familia, con la complicidad del padre, le quita a Melva una hija y luego los otros tres niños, aunque luego son los abuelos paternos mismos y el padre quienes abandonan y dejan expuestos a los pequeños.

El odio que la feminidad de Melva provoca tanto en el padre de sus hijos como en su exsuegra recuerda el miedo y el repudio que la feminidad ha invocado en la cultura occidental por siglos.

No solo lo femenino, sino en particular las diversas manifestaciones de la sexualidad y la agresión en la mujer han sido, mediante múltiples fantasías inconscientes, tabuizadas a lo largo de la historia de Occidente. La mujer que se apropia de sus deseos sexuales más íntimos y que actúa de acuerdo con sus propios intereses, que rompe con la tradición y subvierte el lugar social asignado históricamente, es representada a menudo en la literatura o la mitología a través de figuras monstruosas, deformes o grotescas. En la imagen de la esfinge devoradora, de la medusa que petrifica o de la bruja que seduce con sus brebajes mágicos, aparecen la agresividad y la sexualidad femeninas reducidas a la fantasía inconsciente de la mujer como personificación de un poder destructivo inexorable. Desde esta perspectiva patriarcal, la tendencia en la mujer hacia la autonomía tiende frecuentemente a estar asociada con la desmesura, la aberración o la crueldad como expresiones de aquello que trasciende la cultura y se ubica en el mundo de la naturaleza. La imagen de lo femenino como *continente oscuro*, como aquello *siniestro* que se vuelve inabordable para la conciencia, ha sido un tema de análisis fundamental dentro de la teoría psicoanalítica desde sus orígenes. Como se verá en los otros relatos de las mujeres que participaron en esta investigación, este mito de *la mujer* como continente oscuro coexistirá con imágenes y experiencias de la feminidad mucho más complejas y contradictorias. Retornando a la historia de Melva, escuchemos cómo relata el *robo* de su hija por parte de los abuelos paternos, prácticamente, desde que nace:

Tatiana, al final, a los 13 años volvió [...] A los 40 días de nacida me la peleaban [...] Tatiana, yo le conté a usted, ¿verdad María?, de que en la escuela mi suegra no le ponía mis apellidos. Cuando ella empezó primer grado, ella es Álvarez por mí, yo siempre me hacía presente, yo le llevaba que calzoncitos, que medicitas, que colitas [...] Yo podía entrar al principio, pero después me prohibieron. Me veían que yo asomaba la cara y me decían cualquier bajeza. Yo (hace la voz como si estuviera gritando): “Tatiana, Tatiana”, ya salía toda mudadita, porque me la sentenciaban que no fuera donde mí. Pero como yo también la presionaba, ella está como así, porque yo le decía: “Yo soy su mamá y usted me tiene que hacer caso a mí”. A ella la amenazaban ahí [...] Yo también me sentía obligada a amenazarla (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Este relato escenifica el doloroso drama que Melva vive por no perder del todo el vínculo con su hija. A pesar de tener tantos hijos por los que velar, ella no abandona a esta niña y lucha por recuperarla, hasta que finalmente lo logra. “Yo siempre me hacía presente”, relata. A la niña se la quitan estando recién nacida, no obstante, Melva no acepta este robo y pelea durante años por mantenerse presente en la vida de su hija. El que la niña no llevara sus apellidos en la escuela provoca en Melva un dolor agudo que pareciera expresar una sensación insoportable de ser anulada como madre. Es como si de esta forma se viera amenazado el frágil vínculo que ella lograba mantener con la pequeña, a pesar de las enormes dificultades con la familia paterna. Ella se siente obligada a recordarle a su hija que es su madre, a nombrarse como tal e incluso a amenazarla con que debe hacerle caso, para poder verla y poder compartir un rato con la niña. En la narración de Melva, la presencia tanto de Tatiana como de la niña muerta es constante y repetitiva. Es como si la ausencia o distancia de estas evocaran una herida abierta en relación con su maternidad.

La imagen de la madre mala que abandona y expone a sus hijos e incluso permite que una hija muera contrasta, en el mundo interior de Melva, con su lucha por sacar adelante a sus hijos y mantener el vínculo con ellos a pesar de haberse venido para Costa Rica. En el contexto de su migración, el padre de sus hijos menores logra quitárselos a los abuelos maternos, con quienes Melva los había dejado:

El señor tenía un lote con dos casas y entonces ellos vivieron ahí toda la vida con el papá y cuando yo me vine, él fue y se los quitó a mi mamá [...] A los cuatro, porque hay una, la muerta, verdad. Entonces se quedaron ahí los cuatro, los dos varoncitos y las dos chiquitas. Valeria quedó de 18 meses cuando yo me vine. Yo se los dejé a mi mamá, los tres pequeños, y Tatiana con él porque esa no me la dieron [...] Tatiana tenía como 5 ó 7 años, por ahí. Entonces, cuando yo me vine, él andaba trabajando fuera de la ciudad. Yo se los dejé a mi mamá. Cuando él llegó, ella le cuenta que yo ya no estaba, entonces, la familia de él le dijo que fuera a quitarme a los chiquitos. Y usted sabe cómo es la ley, primero los padres (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Melva tuvo que salir del país a escondidas del esposo. Su padre le ayudó a irse para protegerla de la violencia a que estaba sometida por su pareja. Deja a sus hijos menores con los abuelos maternos, pues sabe que el padre de los niños es alcohólico, violento e inestable como proveedor económico. No obstante, a pesar de estos antecedentes, este, con el apoyo de su familia, logra quitarles los hijos a los abuelos maternos. Ante esto, Melva no logra reaccionar de forma activa, sino que se somete ante esta situación aparentemente ineludible y deja a sus hijos con su padre. La maternidad se instala, muy tempranamente, en la vida de Melva como una especie de destino inevitable, como una exigencia frente a la cual no se tiene la posibilidad de decidir o actuar de forma autónoma. Los años pasan y rápidamente Melva

llega a tener, en el transcurso de 10 años, 8 hijos (7 vivos y una niña fallecida).

Empecé a tener hijos a los 17 años. Y los tuve seguiditos, seguiditos, seguiditos [...] Yo no podía ni parpadear. Fue fatal. 10 años fatales. “¡Ay Dios mío!”, decía mi papá, “Esta parece árbol de Navidad” [...] Porque embarazada con uno en brazo, el otro aquí, el otro agarrado del otro, el otro agarrado de la enagua [...] Para mí no fue fácil, le digo, dejar a mis hijos cuando yo decidí venir a buscar otro horizonte, a salir adelante (voz llorosa). Y todavía tonta, cuando mi papá me ayudó a mí, porque cuando mi papá me dijo que me viniera, era porque él me había agredido así y después de eso tuve a Valeria. Y cuando me operé, él llegó en un descuido, que no estaban mi papá ni mis hermanos. Él llegó a la cama y me agarró y, yo recién operadita, me agarró así, del pelo. Según el mito de él, de la familia de él, es que la mujer que se opera es para *soltar los perros*, para andar de *zanga* (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Con el apoyo de su amiga y de su padre, Melva logra, a pesar de todo, romper con esta naturalización tanto de la violencia doméstica como contra la mujer, y de la maternidad como obligación inevitable. Además de separarse de su pareja, decide operarse para no tener más hijos, incluso en contra del mito de la familia de su expareja, en el cual ella quedaba reducida a la representación de la mujer-madre mala que abandona a sus hijos y se prostituye si decide por su propia cuenta. La experiencia de impotencia y vulnerabilidad en la que Melva queda atrapada por años se transforma gradualmente en la posibilidad de empezar a tomar decisiones sobre su vida, sin el control masculino que encarnaba su compañero y la familia de este. Ella, lentamente, deja de ver la vida como un *parpadeo inevitable*, deja de verse a sí misma como un árbol de Navidad al que le ponen adornos cuando a los otros se les antoja,

para comenzar a ver la vida desde el lugar de la capacidad de decisión y acción autónomas, más allá de las obligaciones o imposiciones culturales a las que la habían sometido como mujer.

Esta nueva posibilidad de tomar las riendas de su vida en sus propias manos lleva a Melva a tomar la decisión de emigrar hacia Costa Rica con sus hijos mayores, y dejar a los menores en Nicaragua con los abuelos maternos de ellos, pues el padre de los niños no le dio el permiso para sacarlos del país. La experiencia de la migración ha implicado nuevas oportunidades en la vida de Melva, pero a la vez un dolor muy profundo al tener que separarse de forma abrupta de sus hijos. A continuación, tenemos su relato sobre el sufrimiento de su niña más pequeña, de 18 meses de edad, cuando ella se viene para Costa Rica:

Yo vivía ahí con mis suegros y ellos (los niños) tuvieron que pasarse a la casa de mis padres que era como a 50 metros de distancia. Entonces, ella estaba acostumbrada a vivir en la otra casa, allí era donde ella vivía. Eso me contaban por teléfono y, bueno, yo tenía ganas de volar, porque la chiquita a veces, en un descuido, se les salía y se iba a parar frente a la otra casa, donde los otros abuelos, y decía: (voz de la bebé llorando) "Mamá, mamá, mamá". Se despertaba a medianoche: "Mamá, mamá, mamá". Se me enfermó de que yo la dejé allá. Ahora ya están grandes. Ya todos están... salieron adelante, ya, gracias a Dios. ¡Ay, ese sacrificio es duro! (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009)

La niña cruzaba la calle solita y se paraba frente a la casa de los abuelos paternos a llamar a su madre. Esta separación abrupta para una niña de año y medio es una experiencia inabarcable, ni siquiera se tiene todavía un lenguaje desarrollado para poder nombrar el dolor y la rabia que provoca esta situación. El llanto, la palabra mamá, el salir a buscarla y la enfermedad fueron los únicos recursos con

los que la niña contó, al principio, para hacerle frente a una ausencia que implicaba un difícil trabajo de elaboración para su corta edad. Esta separación inicial duró más de 3 años, ya que Melva no pudo viajar a Nicaragua durante este tiempo por miedo a perder la posibilidad de obtener la residencia en una amnistía. Mientras tanto, Melva entró a trabajar en una casa donde estaba a cargo de dos pequeños: una bebé de mes y medio, y un niño de 2 años. Estuvo a cargo del cuidado de estos durante 6 años, justo después de separarse de sus hijos pequeños que tenían entre un año y medio, la menor, y 6 años, la mayor. Escuchemos cómo vivió esta experiencia:

Para mí esos chiquitos llegaron y llenaron el vacío que yo tenía. Me apegué más a ellos. Para mí salirme de esa casa fue durísimo. ¡Durísimo! No tanto por los señores, porque sí, yo los iba a extrañar, porque ya estaba acostumbrada a ellos, y, pues sí, de ellos no tengo quejas de que me maltrataban, ni nada. Los chiquitos me dolió muchísimo, pero diay, todo se supera en la vida (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

En esta escena, se observa cómo Melva se encariña de forma intensa con estos niños, con una necesidad enorme de llenar el vacío por la separación de los cuatro hijos pequeños que dejó en Nicaragua. La expresión que usa para referirse a la separación de estos cuando decide emigrar hacia Costa Rica, es la misma para nombrar la separación de los niños cuando deja de trabajar para esta familia. Melva tuvo que salir de trabajar de esa casa abruptamente por el maltrato violento de un familiar de sus patrones. No pudo ni siquiera despedirse o elaborar de manera parcial el duelo que conllevaba la separación de estos niños, a los que cuidaba de día y de noche. Sobre el tener que dejar a sus hijos debido a la migración, comenta con un profundo dolor:

Usted no tiene idea lo *duro* que es [...] Es muy *duro* dejarlos allá. Uno los deja con la familia y todo, pero es *durísimo* [...] ¡Ay, ese sacrificio es *duro*! A venir a sufrir uno tantas cosas, humillaciones, maltratos, la nostalgia de la familia, de los hijos (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

De forma semejante, en relación con la salida del trabajo donde cuidaba estos niños pequeños, comenta: “¡Para mí salirme de esa casa fue *durísimo, durísimo!*”. Estas frases parecen aludir a una experiencia dolorosa, penosa, agotadora, pero también a algo vivido como insoportable. Para ella, la separación abrupta de sus hijos pequeños le provocó una vivencia ubicada en el límite de lo soportable, lo que luego se repite transferencialmente cuando debe separarse del mismo modo de los niños que cuidaba. Vivida como un *duro sacrificio*, esta experiencia coloca a Melva en el lugar de la madre sacrificada, abnegada y sufriente, quien privada de sus hijos queda expuesta a un padecimiento inenarrable. Escuchemos su relato al hablar con sus hijos en relación con la separación que vivieron cuando finalmente logra traérselos para Costa Rica:

“Sea lo que sea, una madre es una madre, en las buenas y en las malas. Y yo nunca he dejado de ser madre para ustedes, aunque hayamos perdido unos años por la distancia y las circunstancias que me separaron de ustedes. Yo nunca he dejado de ser mamá, siempre he estado ahí, cuando me necesitan, cuando me llaman” (voz cortada). “Sí mami, perdón”. Ya nos venimos y todo, ya ella toda contenta y yo ya le tenía listo el cuarto a ella y a la otra chiquita Valeria. Las puse a las dos juntas y a los varoncitos aparte. Porque yo antes de ser mujer, soy mamá (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

“*Yo antes de ser mujer, soy mamá*”, esta afirmación contundente hace referencia a un mandato social ancestral que las mujeres han cargado por siglos. Una madre sacrificada

y abnegada, que nunca deja de serlo, que asume el cuidado de sus hijos en las buenas y en las malas, pero que también vive su maternidad desde un lugar activo, con capacidad de actuar y tomar decisiones para ir construyendo un proyecto de vida propio, toma la palabra en este relato. En su relato se muestra cómo Melva sigue emocionalmente cerca de sus hijos a pesar de la distancia y cómo debe enfrentar enormes retos para mantener el vínculo con ellos. A continuación, narra cómo tuvo que salir de emergencia hacia Nicaragua cuando su hija menor estaba agonizando, en coma, como consecuencia de una meningitis:

Quando iba a cumplir 5 años, a Valeria me le dio meningitis en una caída. Yo tenía 3 años sin verlos, porque en ese tiempo estaba la amnistía. Yo estaba haciendo papeles y la ley decía que, si salíamos, perdíamos el derecho. Tenía que salir ilegal y ni modo, yo me fui ilegal [...] Yo estaba aquí y me llamaron, una de mis hermanas y me dijo: “Vení, porque Valeria... va a ser la última vez que vas a ver a tu hija, está en coma y dicen los médicos que es un milagro si se salva” [...] Y cuando llegué allá, el hombre se me puso con un odio, que me recibió. Me dijo, que yo no iba a ver a mi hija, y me mandó al guarda del hospital que me sacara y de todo. Y les dijo un montón de cosas a las enfermeras. Y mi hermana fue a hablar y dijo que las cosas no eran así (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Melva llega a ver a su hija gravemente enferma y debe enfrentarse con la rabia de su excompañero, quien al parecer no le perdona que se haya separado de él y que haya emigrado hacia Costa Rica sin su consentimiento, para poder construir su propio proyecto de vida. No obstante, Melva con el apoyo de su hermana se enfrenta a la furia de su excompañero y permanece junto a su hija que estuvo en coma varios días, hasta que esta reacciona, la reconoce y se logra recuperar:

Uno tenía que entrar ahí con calma, para evitar una tragedia. Yo pasé como día y medio con ella, tocándola y hablándole, y empezó a mover las manitas. La doctora dice que cuando ella ingresó, tenía al papá ahí, pero ella no mencionaba al papá, sino que me llamaba a mí, solo mamá y mamá. Y dice que él le hablaba y le decía: "Aquí estoy yo, tu papito", que aquí, que allá. Pero ella tenía en su corazoncito y en su mente, o sea, era a mí. Por más que él le decía: "Aquí está tu papá", y ella era muy pegada a él, porque era lo único que ella tenía en carne, verdad. Y no, cuando yo llegué, pasé día y medio con ella, tocándola, y total que sí reaccionó y se despertó (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Esta escena muestra otra experiencia límite entre la vida y la muerte. En el relato, se escenifica la relación primaria entre la madre y su hija pequeña como fuente de apego y vínculo emocional, en la cual, desde la vivencia de la madre, ella logra que la niña reaccione y salga del estado de coma. Como propone Winnicott (1982), la madre logra seducir a su hija para la vida. Así como al año y medio la niña la llamaba desesperada, cuando la mujer emigra hacia Costa Rica y la deja bajo el cuidado de los abuelos maternos, ahora, al borde de la muerte, llama de nuevo a su madre, como una forma de aferrarse a este vínculo esencial que le había ofrecido inicialmente la posibilidad de la vida en un sentido intrapsíquico e intersubjetivo. La palabra mamá se convierte en el símbolo que evoca el vínculo íntimo, que permite el surgimiento del mundo intrapsíquico y de la identidad subjetiva de la niña. El llamar a su madre, al igual que cuando esta se va, vuelve a aparecer ante la enfermedad y la cercanía de la muerte, como una forma de aferrarse a la vida; la llama desde la inconsciencia que la lleva finalmente al estado de coma. Al mismo tiempo, es este vínculo íntimo y primordial, que surge de una experiencia de ausencia de límites yoicos, de la simbiosis madre-hija,

la que se reactiva ante la cercanía de la muerte y la que de alguna forma indecible acompaña a la niña en su regreso del estado de coma. En relación con este vínculo madre-hija, Melva agrega:

Yo le acababa de mandar a ella unas muñequitas, unas barbies, y yo se las llevé y, ahí, verdad, porque ella pedía las muñecas. Yo se las llevé y ella se sentó, y lloró toda, toda llorando [...] Día y medio sí, en la tarde del día siguiente que estuve ahí, yo dormí con ella, me dejaron dormir ahí, para cuidarla. Y él se fue para descansar, porque él no descansaba. Eso sí hay que reconocerlo, él estuvo ahí, día y noche, orando. Ese hombre, dicen que doblaba rodillas, pidiéndole a Dios que se la salvara (llora), más cuando le entró en coma, verdad (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Las muñecas enviadas por la madre funcionan en esta escena como objetos transicionales que logran llenar parcialmente el vacío y el dolor inabarcable que la separación abrupta de la madre había dejado. Melva logra enfrentar la culpa y el rechazo violento tanto del padre como de la familia de su hija, para poder acompañar a la niña cuando se acurrucaba en el abrazo de la muerte. Melva decide regresar de emergencia a su país, dejar todo tirado y arriesgar su posible cédula de residencia, para estar con su hija. Ante el repudio de la familia paterna, pelea su derecho a no dejar de ser la madre de su hija, *a estar con ella en las buenas y en las malas*, según sus propias palabras. La imagen que Melva transmite de esta situación límite es que, a pesar del intenso odio del padre hacia ella cuando finalmente decide ponerle límites a su violencia desbordada, ella no cede en su lucha por mantener tanto el vínculo emocional como el de proveedora de sus hijos. Melva logra salir del lugar de sumisión y maltrato extremo que se le había asignado y ella había aceptado pasivamente, hasta el límite de soportar que su esposo *matara* a su

hija durante el embarazo debido a los golpes, e incluso ella tuviera tres hijos más con él. A continuación, Melva narra cómo, finalmente, logra traerse a sus cuatro hijos menores para Costa Rica, incluso en contra de la voluntad del progenitor de estos:

Me los traje, porque me los robé en una borrachera de él. Le mandé 500 dólares, porque los chiquitos querían bicicleta, querían la ropita, la comida de Navidad [...] Y no llegaba, y salieron a buscar al tata y lo encontraron todo borracho en una rueda de vagos. Pero le robaron. ¿Cómo se va a beber 500 dólares en un día? ¡Jamás! Y el güila llorando, porque estaba sin zapatos, porque el otro no tenía camisa, porque la otra no tenía ropa interior y no sé qué. ¡Ay Dios mío! “Esto no funciona” me dice el que está en España, porque él es bastante maduro: “Mami, llévase a estos chiquitos primero, llévase a ellos y después me viene a buscar a mí, porque yo no puedo dejar a Tatiana sola” [...] Y ese chiquito me llamó desesperado, llorando: “Mami, mi abuelo corrió a mi papi, porque se fue de ferra y dejó botado el trabajo, y mi abuelo nos está sacando las cosas y nos vamos a ir debajo del puente” [...] Valeria ya se recuperó y se quedó con él. Y ya pasó eso del lote, a los años. Y ya salir en carrera a Nicaragua, porque los chiquitos en la calle ¡Ay Dios mío! (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Las dos situaciones de emergencia, la posible pérdida de su hija pequeña, que dejó de 18 meses, por una meningitis, y la borrachera del padre, quien expone a los niños al abandono de los propios abuelos paternos, se entrelazan de forma confusa en su narración a pesar de la distancia en el tiempo entre ambas. Es como si las diferentes experiencias de crisis agudas se mezclaran en un contínuum de dolor innombrable que impide ubicarlas en los lapsos particulares en los que ocurrieron. En esta nueva crisis, el hijo mayor la llama y le cuenta que el padre se fue de borrachera,

y perdió los 500 dólares que ella les había enviado para Navidad, además de que los abuelos, ante la irresponsabilidad del progenitor, deciden echar a los niños de la casa, que estaba en el mismo terreno que era propiedad de los abuelos. Ella le cuenta a su compañero actual, quien la apoya para que se vaya inmediatamente a resolver la situación a Nicaragua:

La cosa es que yo llego y, en cuanto yo llego con un abogado y me meto a la casa, el viejo me llevó otro abogado y que me iba a sacar los tiliches. Y yo le dije: “No, un momento, usted no me saca, porque parte de ese lote lo donó la municipalidad, por decir algo, y la última palabra la tiene la municipalidad y la ley no me los va a tirar a la calle”. Entonces, yo, con platita y sabiéndome defender, busqué contactos y me ayudaron, y logré llegar hasta donde el hombre que daba la última palabra. Y yo le puse todos los certificados de nacimiento de los chiquitos, que eran menores de edad. Recogí, hice un acta de todo el vecindario, diciendo que teníamos muchos años de vivir ahí, que todos los chiquitos nacieron ahí, que eran tantos años de posesión del lote (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Ante la emergencia, Melva regresa nuevamente a Nicaragua, busca a un abogado y pelea judicialmente la propiedad de la casa para sus hijos. La casa estaba en el terreno de los abuelos paternos, pero ahí habían vivido ella, su expareja y sus hijos durante años, luego ella migra hacia Costa Rica, pero el padre y los niños se quedan viviendo en esta casa, porque él pelea a sus hijos y obtiene la guarda y crianza. En este momento de crisis, se alía con el padre de sus hijos y juntos logran que la casa quede a nombre de este y que no los puedan sacar, como los abuelos paternos pretendían:

La lucha mía por mis hijos y el otro problema de mi vida personal, aquí. Porque allá eran mis hijos y aquí era mi vida personal [...] Que su mamá se había ido con otro, que los había dejado botados [...] Vieras las cochinas

que me decían ante la jueza (voz de indignación). Cuando nos cargaban, que yo era una pe... que el hijo era un cabrón, un degenerado, porque yo tenía miedo. Cosa que era cierto, que yo tenía mi pareja acá, y ellos creían que yo estaba viviendo allá y era la apariencia de la unión familiar [...] Porque el abogado nos dijo: "Usted no puede decir que tiene una pareja en Costa Rica, que tiene su esposo allá, que ustedes tienen años de separados, porque aquí la ley los va a amparar por la unión familiar. Casados o no, ustedes son pareja de tantos años, con tantos hijos procreados" (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Melva y el padre de los niños tuvieron que aparentar una unión familiar que no existía, porque de otro modo el Estado, aparentemente, no hubiera amparado a los niños ni a la persona responsable de estos. Además, Melva debe enfrentar las agresiones y humillaciones de la familia paterna de sus hijos por haber emigrado hacia Costa Rica, y haberse separado de su compañero y de sus hijos. El mito de la madre mala, que abandona y expone a sus pequeños surge una vez más para quitarles a estos y a su padre el derecho a una vivienda propia. No obstante, Melva logra enfrentar y resolver la situación de emergencia de forma rápida y eficiente. Además, logra traerse a sus hijos para Costa Rica, incluso en contra de la voluntad del progenitor de ellos:

Yo ya había hecho un contacto con esas personas que traen, que llevan encomienda, yo aquí les pagué. Me los trajeron por 130 dólares cada uno. Así fue, una odisea [...] Como 11 años tenía la chiquita menor. Sí, viera que venían desnutriditos, todos flaquitos, quemaditos del sol. ¡Ay no! Yo me descompuse ahí, donde los fui a traer. Me descompuse completamente. Todos sucios, con unas blusitas todas negras, curtidas, percutidas, los zapatos despegados, con la trompa abierta, del peloncito. ¡Ay Dios mío! Esa Navidad me salió como en dos mil dólares (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Los niños habían quedado expuestos al abandono emocional y material del padre alcohólico, quien no podía asumir su paternidad de forma responsable y comprometida. No obstante, la situación llega a un límite extremo, el cual hace que Melva pueda actuar y mande a traer a sus hijos. El padre se había negado, por años, a darles el permiso de salida a pesar de sus enormes dificultades para responsabilizarse de ellos: alcoholismo, desempleo, inestabilidad emocional. La llamada de emergencia y la determinación del hijo mayor se unieron con la capacidad de Melva para reaccionar y actuar, incluso en contra de las leyes, que no estaban protegiendo a los niños. Esta mujer logra enfrentar la situación de crisis con autodeterminación, consciente de la gravedad tanto de lo que sus hijos estaban viviendo, como de las implicaciones de sus propias acciones: traerse a los niños sin pasaporte y sin el permiso de su padre.

¡Se dio cuenta que yo me traje esos chiquitos un mes después de que la paró! O sea, me los hubieran robado, se los hubiera llevado para cualquier otro lado, los hubieran violado, cualquier cosa les pudo haber pasado. Porque el carajillo que está en España le decía: "No, es que ellos no están donde abuelo, se los llevó mami, ellos están en Costa Rica. Y él no le creía. [...] Entonces, el chiquito me llamó a cobrar y me dijo: "Mami, llame al número de mi tía, que papi no cree que usted los tiene. Entonces, bueno, llamé al papá y ya hablamos. Y ahí se los pasé, y él muerto en llanto y ese carajillo tenía como 13, 14 años. Y le dice Christian: "El que sigue soy yo, y yo no me voy a ir ilegal, porque yo ya soy grande y decido con quién me voy". Es que él es valiente, dice que le dijo: "Si usted se sigue oponiendo a no darnos el pasaporte, a mi mamá no le cuesta nada pagar para llevarnos. Pero si a mí me pasa algo en esa pasada mojado, a usted le va a pesar el resto de su vida" (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Ante la gravedad de la situación, el padre finalmente reacciona, le ofrece disculpas a Melva por haber sido tan

egoísta y les da el permiso de salida a los dos hijos mayores que todavía eran menores de edad. Melva logra enfrentar el miedo, el dolor y la humillación que había vivido durante años, ante los peligros a los que sus niños habían quedado expuestos, con una capacidad de actuar y tomar decisiones que la coloca en un lugar muy diferente al que ella había asumido cuando convivía con el padre de sus hijos. Si bien en la narración de Melva la maternidad se impone, durante su adolescencia, como un mandato superior al ser mujer, la capacidad de separación, de acción autónoma y de autodeterminación sobre su propia vida van cobrando fuerza en su relato. En las escenas anteriores, se puede observar claramente la nueva capacidad de ella para manifestar de manera activa sus propios deseos agresivos de forma constructiva en función de la capacidad de autoafirmación y de imponerse sobre los deseos, las necesidades y los intereses de los otros. Melva no solo defiende los intereses de sus hijos, sino su propio proyecto de vida como mujer en Costa Rica. Ella regresa a Nicaragua a resolver la situación, pero finalmente logra traerse a estos y rehacer su vida con ellos y con su nueva pareja, como mujer migrante en Costa Rica. Relación de pareja en la que Melva no vive violencia doméstica. En cuanto al hijo mayor de su segunda relación de pareja, quien actualmente se encuentra en España buscando nuevas alternativas laborales y de vida, Melva comenta:

En Zaragoza, ah sí, él está contento. Yo le digo: "Venite, hijo, venite". "No mami, yo le juré que iba a salir de ahí y que iba a hacer algo en la vida. Y no me voy de aquí hasta que lo sea, y no se preocupe, que usted siempre, siempre va estar en mis planes". Que él siempre, de chiquitillo, le digo yo: "Vos saliste a tu mamá, alma de aventurero". Porque yo soy aventurera. Si me toca queirme y dejar todo en orden, aquí, primero, verdad, si me tengo que ir,

yo me voy. Yo no siento, siento nostalgia de mis hijos y de dejarlos, verdad, y todo. Pero así que me voy a... que no, no puedo. No, si me tengo que ir, voy adelante (María y Melva, 3 de mayo del 2009).

De forma semejante a su madre, su hijo emigra hacia tierras lejanas para “hacer algo en la vida”. Él busca su propio camino, y construye un proyecto de vida alternativo, no sin una cuota enorme de sufrimiento por la nueva separación de su familia y las dificultades que debe enfrentar como joven migrante en España. De forma análoga, en la autoimagen de Melva aparece una mujer activa, aventurera y luchadora que contrasta fuertemente con la imagen de sumisión, abnegación y sufrimiento de la mujer-madre que también está presente en su relato. En Melva, aparece una representación de la feminidad contradictoria y ambivalente, en la que la lucha por la sobrevivencia y por nuevas oportunidades de vida va abriendo paso a una experiencia de empoderamiento, que se caracteriza por una capacidad creciente de autodeterminación y autorrealización no solo como madre sino también como mujer. En cuanto al padre de sus hijos, comenta Melva de forma contrastante:

Él nunca, nunca tuvo la valentía ni el carácter de enfrentarse a su familia, por eso nos separamos. Porque él, todo lo que le decían la mamá y la hermana, eso era, y ni modo no había nada qué hacer [...] Y si le decían que me fuera a patear, porque a ellas les daba la gana, él iba, por obedecer a la mamá. Porque si él no obedecía, la mamá lo hincaba y lo reventaba a fajazos [...] Así adulto, estando conmigo [...] Yo le digo: “Sos muy conformista y hacer esto no te va a llevar a nada. Yo deseara haber tenido la oportunidad tuya”, le digo: “Que mi madre me hubiera ayudado”. Porque era la que podía ayudarme. Yo no pude. Mi papá me dice que yo soy muy inteligente, porque yo con nada tengo (María y Melva, 7 de marzo del 2009).

Melva se compara con el padre de sus hijos, quien sumido en el alcoholismo y el desempleo reiterado no ha podido construir su propio proyecto de vida ni como padre ni como hombre. Mediante la capacidad de tomar decisiones y actuar de forma autónoma, Melva considera que ella ha podido irse apropiando gradualmente de sus recursos subjetivos para ir construyendo un proyecto de vida, que le permite nuevas posibilidades de autorrealización y autoafirmación como mujer. Durante el año 2009, Melva termina un segundo curso de computación que se estaba ofreciendo en la Asociación de Trabajadoras Domésticas (Astradomes), con el apoyo de la Empresa Cisco-System, del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y del Instituto Nacional de las Mujeres (Inamu). Asimismo, posteriormente, logra trabajar como doméstica en una casa en la que no solo se respetan todos sus derechos laborales, sino que los patrones mantienen con ella una relación de respeto y reconocimiento social de su trabajo. Situación laboral que no siempre ha sido así durante su estadía en Costa Rica. En cuanto a este proceso de cambios socioculturales en las relaciones de poder entre los géneros, Cobo comenta:

Las mujeres están redefiniendo algunos significados culturales patriarcales y están cuestionando los discursos hegemónicos masculinos. Los estereotipos de género han perdido rigidez y legitimidad. La tendencia en el mercado de trabajo señala un aumento de la participación económica de las mujeres (citado en Paterna y Martínez, 2005, 17).

El caso de Melva corresponde al de una mujer que a partir de su decisión de emigrar logra descubrir nuevas posibilidades de decisión y acción autónomas, que le permiten salir de un ciclo de violencia doméstica y de carencias económicas difíciles de soportar. No obstante, como ha sido

claro a lo largo del análisis de su narración, el nivel de sufrimiento y malestares emocionales y materiales que tanto ella como sus hijos han padecido, como consecuencia de la violencia de género y de la migración, son realmente indiscutibles. En este relato, se puede escuchar una situación paradójica: por un lado, las nuevas oportunidades de vida que la migración puede implicar, por otro, las dificultades, las limitaciones y el sufrimiento que esta también conlleva. A continuación, vamos a escuchar otros relatos en relación con esta paradoja que caracteriza la migración y sus implicaciones en las experiencias en torno a la maternidad en las mujeres participantes.

La historia de Olga habla también de una experiencia de maternidad marcada por una separación abrupta y profundamente dolorosa, cuando decide emigrar hacia Costa Rica y dejar a sus cinco hijos con sus abuelos maternos. De ellos, durante las entrevistas, los varones tenían 25 y 26 años, y 19, 20 y 23 años, las mujeres. Olga decide emigrar hace más de 10 años, cuando sus hijos estaban en la pubertad y la adolescencia, entre los 9 y los 16 años de edad. En relación con sus primeras experiencias sobre la maternidad durante su adolescencia, narra:

Yo estaba en quinto año, y cuando yo estaba en sexto año yo salí embarazada, cuando, cuando mi hijo tenía 3 meses. Sí, este, yo, me pusieron que era, me acuerdo, el famoso DIU [...] Yo, este, yo feliz, y yo le preguntaba a mi mamá: “¿Mamá, cuando vos nos tuviste a nosotros y nos dabas de amamantar, no te bajaba la regla?”, “No”. “¡Ah bueno!” (ríe) No me bajaba y yo tranquila. Y yo como sabiendo un poquito de peso y bueno la cosa es que un día que voy a un control a una consulta ginecológica, me dicen: “¿Está haciendo control prenatal?” “¿Cómo control prenatal?”, le digo yo. “Sí”. “¿Pero, por qué?” (ríe), “Si yo tengo un bebé de 3 meses”. “Es que usted está embarazada”. “¿Yo? ¿No puede

ser! ¿Cómo? ¡No puede ser!” le digo yo: “Sí, usted está embarazada”. Yo casi lloraba (ríe e inhala fuertemente) ¡Ay Dios mío, Dios santo! Yo con bebé pequeño y yo ya trabajaba, porque mi esposo estaba en una universidad [...] Mi mamá me miraba a los bebés, y yo estudiaba y trabajaba. Yo salía casi a las seis de la mañana, yo llegaba a las 11 de la noche del colegio a lavar mantillas y a dejar listo todo (Olga, 5 de mayo del 2009).

Dos embarazos seguidos, a los 17 y 18 años, obstaculizaron sus deseos de estudiar en la universidad, lo cual provocó una enorme frustración tanto para ella como para su madre. La falta de información sobre el control de la natalidad, y el silencio en torno al tema de la sexualidad en su entorno familiar y social facilitan la presencia de estos dos embarazos durante la adolescencia. En su narración, se observa cómo estos, que ocurren con un año de diferencia, se relatan en un discurso quebrado, cargado emocionalmente, como si fueran uno solo, como si la posibilidad de elaboración de la experiencia de una maternidad temprana y abrupta hubiera sido un proceso doloroso y difícil, que todavía se muestra como una herida abierta. Tanto ella como su esposo estudiaban y trabajaban al mismo tiempo, mientras los abuelos maternos se hacían cargo de los niños pequeños, quienes nacieron todos muy seguidos. La maternidad temprana y no planificada obstaculizó el deseo de Olga de estudiar en la universidad; no obstante, trabajando tiempo completo y con enormes dificultades, Olga logró obtener el bachillerato de secundaria y salir con un secretariado de un colegio técnico. Posteriormente, durante el periodo del Gobierno sandinista, Olga logra estudiar Teatro y Educación Popular. También, entra a estudiar Derecho en la universidad, pero rápidamente deja la carrera por falta de tiempo y recursos económicos. A pesar de que el padre de los niños se hizo ingeniero y ganaba

relativamente bien, no fue un buen proveedor ni un padre cercano. Cuando los niños todavía estaban pequeños fue aportando cada vez menos dinero, empezó a tomar licor y a salir con otras mujeres, de modo que dejó a su esposa e hijos prácticamente abandonados. Por esta razón, no lograron tener casa propia y siempre tuvieron que estar en la vivienda de los abuelos maternos:

Sí, yo ahí me quedé y ya después con mi esposo [...] No, no, yo siempre viví con mi mami, yo no sé (ríe), yo tal vez fui muy mamista. Yo no sé, yo asumí a mi mamá como una responsabilidad mía [...] Ya después los chiquillos estaban más grandes y entonces era más gastos y era o estudiaba yo o estudiaban los chiquillos. Y entonces, este, aquello fue horrible [...] Sí, porque y que todo el sueldo, no, andá preguntale quién se lo está gastando, porque yo trabajo y gracias a Dios no soy mantenida, si les da a los muchachos, bueno, bienvenido sea, y, sino, también, porque a mí no me hace falta nada (Olga, 5 de mayo del 2009).

Con el paso del tiempo, Olga se va decepcionado cada vez más de su esposo, cuando este no solo abandona emocionalmente a sus hijos y a ella, sino que deja de asumir su función de proveedor económico. Entonces, ella decide no *pedirle* ayuda económica, vive esta posibilidad como un *rogarle*, como una humillación, no como un derecho de ella ni de sus hijos. Esta obligación del padre de aportar económicamente en la manutención de ellos, es vivida por Olga como una forma de dependencia de su expareja, que se le hace simplemente insoportable. Ante este panorama, decide separarse y emigrar hacia Costa Rica, y deja a sus hijos, todavía pequeños, con sus abuelos maternos. El único camino que encuentra para poder ofrecerles los estudios de colegio y universitarios, que ella no pudo tener, es la migración y como consecuencia la separación de ellos. En cuanto al enorme sufrimiento tanto para ella como

para sus hijos, durante los primeros 4 años en Costa Rica, cuando no pudo viajar a Nicaragua para verlos, relata:

Sí, la cosa es que con abogados... ahorita se lo sacamos y todo, Y qué va. Y que deme 20, que deme 10, que, para un timbre, que hay que meter un escrito, que no sé qué. Y ya un día me dio cólera, que ya tenía como 3 años y yo no podía salir del país. No podía ver a mis hijos, porque a mí me daba miedo no poder volver a entrar al país [...] Vieras qué dolor, yo lloraba las navidades, cuando llamaban por teléfono las chiquillas y me decían: "Mami, venite mejor". Sí, porque yo no las podía ver, por no salir del país, porque me decía él: "Si sale, quién sabe si vuelve a entrar, usted se arriesga". Entonces, un día, bien brava, yo me voy a migración con el número de expediente supuestamente, y le digo: "Mire este expediente no sabe cómo va", y me dicen: "No, aquí no hay ningún trámite" (Olga, 5 de mayo del 2009).

A su llegada a Costa Rica, ella contacta a un abogado para que le ayude a sacar los papeles de su residencia. Este no solo la estafa durante 3 años, sino que la amenaza con que, si sale del país sin los papeles, posiblemente no pueda volver a ingresar. Ella sospecha de él y decide hacer las vueltas por sí sola. No poder ver a sus hijos durante tantos años fue, de forma inevitable, una experiencia muy dolorosa y abrumadora para todos:

¡Ay ¡Para mí era terrible [...] ¡Ay ¡Yo estuve, como, como, qué te digo, como 4 años yo no fui, yo no iba! No podía ir, porque yo estaba en trámites de papeles y todo. Y yo hablaba por teléfono y las chiquillas vieras que a mí... yo terminaba. Yo, yo... Ay, fijate, que hubo un tiempo que yo opté por no llamar, no llamar [...] Sí, porque era aquello que las chiquillas (hace voz llorosa de las hijas): "¡Véngase mami! Mire que..." Y allá hablaba la otra: "Ay mami, que..." Y era aquello horrible, horrible [...] Y ya, los chiquillos grandes y los varones, y entonces a mí se me hacía, pero así el corazón, un puño. Decía: "Si me voy allá, qué hago". Y entonces no, yo mejor no los llamo y pasé

como seis meses que no llamaba ni escribía ni nada ni mandaba, solo la plata mandaba. Es que yo me sentía, cómo te explico Roxana, yo me sentía, pero que era *mala madre* (ríe). Sí, es aquella culpa que se crea uno, porque, diay, en el momento en que te venís estás convencida de que es para el bienestar de ellos. Sí, pero después te sentís que los has abandonado. Son unos sentimientos encontrados (Olga, 5 de mayo del 2009).

La voz débil y llorosa, así como el discurso quebrado hablan de una experiencia traumática, que sobrepasaba lo soportable. El dolor llega a ser tan intenso que le impide a Olga seguir hablando por teléfono con sus hijos, para poder permanecer en Costa Rica y no regresar a Nicaragua, donde las posibilidades de tener un trabajo que le permitiera ofrecerles a estos, condiciones de vida diferentes a las que ella había tenido eran prácticamente nulas. En esta escena, surge de nuevo la imagen clara de la *madre mala* o la *bruja mala*, en palabras de Olga, que siente que abandona cruelmente a sus hijos y que no tiene compasión ni dedicación frente a sus necesidades e intereses. La emigración como una opción para ofrecerles a estos una experiencia de vida diferente a la que ella tuvo, es vivida, durante estos primeros años, como un abandono, teñido por un sentimiento de culpa doloroso. Frente al altruismo y la abnegación que caracteriza la imagen ideal de maternidad, en la narración de Olga aparece la imagen de una madre abandónica, egoísta e indiferente ante el dolor de sus hijos:

Sí, pero la chiquitilla decía: “No, mi mamá me dejó botada. No ves que todo mundo viene y ella nunca viene”. Y, y, y ella era, como la que más me recriminaba cuando hablaba con ella y ya, ya las más grandes y los varones me decían: “Ay mamita, véngase mejor, y ahí vamos a ver cómo hacemos”. Pero la chiquitita no, para mí eran puñaladas, cuando ella me decía: “Pero ¿diay?”. O me mandaba a pedir cosas. Primero ella comenzó como a recriminarme

y ya después era: “Mire, yo quiero tal cosa”. Pero era carísimo. “Sí, pero para eso vos te fuiste” [...] Sí, entonces ese sentimiento de culpabilidad. Entonces, comenzar a ahorrar, porque yo lo hice Roxana. Yo este... (ríe) ahora ya, ya he reflexionado. Pero yo en esa etapa, yo lo hice, yo dejaba de comprar, yo me quedaba con lo mínimo para mantenerme y para yo mandarles (Olga, 5 de mayo del 2009).

El llanto de sus hijos y sobre todo los reclamos de su hija menor provocaron en Olga intensos sentimientos de culpa, que la llevaron a asumir una actitud de sacrificio y abnegación extremas. El mandato de *ser para los otros*, que las mujeres han cargado por siglos eternos, surge en Olga de forma intensa como el único recurso para calmar los enormes sentimientos de angustia y culpa que tenía, por sentir que había *abandonado* a sus hijos y que les había fallado como madre. Entonces, busca como una forma de compensación, por lo menos, ser una buena proveedora. Y los hijos, sobre todo la menor, empiezan a cobrarle la falta de cercanía y presencia afectiva por medio de la demanda de objetos materiales. Pero esta no es solo su historia, sino la de muchas de las mujeres migrantes nicaragüenses en Costa Rica:

Sí Roxana, y esto pasa en todas nosotras. Si vos hacés una encuesta con todas nosotras, vos te vas a dar cuenta. [...] Ana María, una compañera que venía aquí (baja la voz), no se quedaba, pero ni con los pases. Ana María caminaba, se iba a pie hasta su trabajo, me acuerdo, por Guadalupe [...] Ella vivía conmigo en la casa, porque yo le daba a donde se quedara los fines de semana conmigo. Y ella se iba a pie hasta Guadalupe. Porque ella mandaba, pero todo, todo, todo [...] Era de marca. No, era la bicicleta. Con Patricia también, otra compañera, lo mismo. Patricia hasta tenía que trabajar horas extra para poder llenar las demandas de los hijos. Zapatos de marca, cualquier cantidad, ella mandaba, de plata. Y a los tres días le estaban diciendo que no tenían para comer. Y aquella mujer con su trabajo y tenía que... Entonces, a nosotros nos dolía,

nos dolía tanto. Patricia no ha superado esto (Olga, 5 de mayo del 2009).

En el relato de Olga, se alude a la imagen de la mujer que debe renunciar a sus propios deseos, sueños y necesidades personales para cumplir con el papel de madre abnegada y sacrificada que vive en función de los deseos de los otros. Recordemos que un componente fundamental que conforma y complementa la imagen ideal de feminidad en el mundo moderno es la actitud subjetiva de cuidado, protección y nutrición del otro. En este lugar social, marcado por la tendencia de *ser para el otro*, no hay espacio para las manifestaciones directas de agresión, necesarias para el desarrollo de la capacidad de separación, diferenciación y autodeterminación. La culpa y la vergüenza ante las propias demandas de autonomía, ante la capacidad de decidir por sí mismas o ante los deseos propios vienen a encerrar, todavía hoy en día, a muchas mujeres en tendencias depresivas, autodestructivas o masoquistas. El trabajo excesivo, el caminar en lugar de viajar en bus o el privarse de algunas necesidades personales importantes, como ropa o comida, parecen invocar en estas mujeres migrantes, que no pueden asumir la crianza de sus hijos de forma directa, una especie de autocastigo y expiación de culpa. En el caso de Olga, esta última se vuelve a activar cuando la hija mayor queda embarazada a los 16 años, cuando estaba terminando el colegio, repitiendo la misma historia como madre adolescente:

Ya tengo dos nietos, de la que se casó. No, las otras dicen: "No, mami, nosotras ni quiera Dios". Sí, porque esa chiquilla que se casó estaba bachillerándose. Ya tiene 22 años. Estaba por bachillerarse cuando ella salió embarazada. ¡No, ay, viera qué pesar! No, si esa es otra historia feísima Roxana. Porque (ríe), uy eso, eso. Yo la tuve aquí en Costa Rica porque ella sufría maltrato y mi mamá me

la mandó. Me dice: “Antes de que la mate el marido y no sé qué” [...] Yo la tuve aquí como un año. Tuvo la bebé, porque estaba embarazada. La cosa es que, para los 15 años de mi hija, la menor, nos vamos. Y viene y la cosa es que me dice: “Mami me voy a quedar más con mi abuelo”. La cosa es que yo tenía listo papeles y todo, del chiquito, para que nos lo trajéramos y todo. La cosa es que yo no sé por qué razón, todavía sigo con las grandes incógnitas, ella se fue a despedir de la suegra. Cuando ella se fue a despedir de la suegra el hombre la iba a matar, le iba a sacar el cuchillo (Dora y Olga, 14 de abril del 2009).

María, la mayor de las hijas mujeres de Olga, queda embarazada de un novio excesivamente controlador y celoso, que termina siendo un compañero violento y agresor tanto física como psicológicamente. Ante una fuerte escena de violencia con ella, los hermanos de María intervienen e intentan poner la denuncia ante los tribunales, no obstante, la joven se opone a denunciarlo formalmente. Ante esto, la abuela materna interviene y le pide a Olga que se la lleve a Costa Rica. Olga se trae a su hija embarazada durante un año a vivir con ella y su actual pareja. No obstante, en el primer viaje a Nicaragua que hacen, la joven decide quedarse con su esposo en la casa de la suegra, sin dar mayores explicaciones. María decide esto después de una escena en la que su compañero saca un cuchillo y amenaza con matarla, ante lo cual un amigo del muchacho interviene y evita la agresión. En consecuencia, el compañero de María amenaza con ahorcarse si ella se va. Debido a lo violenta que es esta escena, María decide primero venirse para Costa Rica, pero la suegra la busca y aparentemente la convence de quedarse. Viviendo en esta casa, nace un segundo hijo y permanece ahí teniendo una relación distante con sus hermanos, con sus abuelos y con su madre, durante varios años. Incluso, en casi 2 años, Olga pierde el contacto con su hija porque cuando la llamaba la suegra siempre le decía

que no estaba. De la misma forma, les ocurría a las hermanas que llegaban a visitarla. Hasta que un día, la hija menor de Olga se enoja y decide meterse por la fuerza a la casa de la suegra de su hermana y la encuentra ahí. Prácticamente, podría decirse que la joven vivía en una especie de secuestro emocional por parte de la familia de su compañero. Escuchemos a Olga narrar el momento en que su hija le dice que se va a quedar y que no regresará a Costa Rica:

Y le digo yo: "Vámonos. ¿Cómo te vas a quedar si ese hombre te va a matar?" "¡No, me voy a quedar!". Pero yo me sentía... ¡Yo jamás, nunca, pensé haber pasado por eso! "No, pero yo me voy a quedar". "¿Cómo te vas a quedar?, mirá madre, todo lo que tenés allá. Allá estabas estudiando, vámonos". "No, yo me voy a quedar". Y yo sentía que el corazón se me hacía un puño. Yo no sé cómo yo explicarte esa sensación Roxana, porque aquella impotencia. Si yo en Nicaragua promovía la no violencia contra la mujer. Si yo trabajaba en un centro, que era una clínica de mujeres y que trabajábamos todo lo que era la prevención de violencia. Y yo jamás. Ella conocía, porque mis hijas se habían criado ahí conmigo, yo ahí las andaba caminando en las charlas y todo (Dora y Olga, 14 de abril del 2009).

Una vez más, esta experiencia provoca en Olga sentimientos de impotencia, rabia y dolor inconmensurables. Su trabajo organizativo, y su lucha por los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres contrastan violentamente con el ciclo de violencia en el que su hija quedó atrapada por años. Esta experiencia se vuelve algo inabordable e inverosímil, está más allá de la comprensión de Olga y, posiblemente, de su propia hija. Escuchemos ahora la escena en la que Olga va a reclamarle a la suegra de su hija por entrometerse en la decisión de esta:

Porque después del alboroto de que la iba a matar, ella alisó maletas y llamó al taxi. Y después llegó la suegra y quién sabe qué le dijo. Dicen que llegó el taxi, y la mandaron a

llamar y ella: "No". Y en la noche regresó y le dijo: "Abuela, me voy a quedar". ¿Qué le dijo la señora? Lo ignoro hasta hoy. La cosa es que mando a llamar a la señora y le digo: "Mire, si usted dice que no tiene presionada a la María, mire deje que". [Cambia la voz] "No, si ella es por su gusto que se está quedando". "No", le digo yo, "Si este muchacho la iba a matar". [Cambia la voz] "No, si era él, el que se iba a ahorcar". Entonces le digo yo: "Mire, si usted dice que no la tienen presionada, no sé qué le dijo, pero déjenla ir conmigo". [Cambia la voz] "Esa es decisión de ella". Mire, después de ese día, yo no volví a ver a mi hija. [...] "Mire", le digo yo, *"Esta es una tragedia anunciada"*. Porque su hijo es un agresor. Me la mandaron a Costa Rica porque su hijo la maltrataba. Mire, mire cómo van las etapas. Su hijo la maltrataba, ahora la trató de matar. La tercera la va a matar. *Mire, esto es una muerte anunciada*. Es cierto que mi hija tal vez se va a morir, pero su hijo va a ir a la cárcel y es una tragedia que se puede evitar" (Dora y Olga, 14 de abril del 2009; énfasis propio).

De forma desgarradora vive Olga esta experiencia de su hija durante varios años, como un enigma irresoluble, algo incomprensible que, siguiendo a Freud (1919), se acerca a lo siniestro. Una muerte o tragedia anunciada, que evoca en la memoria aquello familiar y conocido, que debió permanecer oculto, pero se vuelve consciente y por lo tanto, profundamente amenazante. El uso de la fuerza en forma de venganza y el repudio de la feminidad sobre el que se fundamenta la masculinidad hegemónica, según Bourdieu (2000), aparece de forma extrema en esta relación de pareja, tanto en la actitud del compañero de María, como en su suegra que se vuelve cómplice de este ciclo de violencia. El sometimiento, el avasallamiento o la derrota del otro, ya sea del subordinado o del enemigo, en nombre de una ley incuestionable, se convierten en la principal estrategia simbólica para ejercer la virilidad, en tanto lucha por el poder mediante la fuerza y la violencia.

La empatía y la compasión ante las necesidades del otro quedan bloqueadas mediante los vínculos desafectivizados y deshumanizados sobre los que se sostiene la supuesta valentía masculina. De acuerdo con Bourdieu (2000), mientras el deseo masculino se construye como el deseo activo de posesión, control y dominación erótica del otro, el femenino se erige a partir de la experiencia pasiva de vivir el placer de la subordinación y la sumisión frente al poder del otro. La masculinidad se funda sobre la base del miedo, y el repudio a lo femenino y a las mujeres, en tanto representantes de esta otredad terrorífica que encarna la irracionalidad, la vulnerabilidad y el desorden asociados con la naturaleza o la muerte.

En la relación de pareja de María con su compañero, las manifestaciones de violencia extremas parecen aludir a este conflicto de deseos polarizados entre los géneros, donde el reconocimiento de la diferencia y la semejanza del otro quedan bloqueados. Es una experiencia dramática en la que la impotencia y la rabia de la familia y, sobre todo de la madre de María, quedan como las únicas respuestas ante una situación incomprensible:

Sí, cuando salió embarazada, yo decía: "Ay no". No concebía, porque yo le decía a María, ella sabía de métodos anti-conceptivos, ella sabía de todo lo que era sexualidad, y yo decía: "¿Pero cómo María?, ¿cómo?". Yo le decía: "¿Cómo fue a pasar esto?" [...] Porque esto es una bebé, porque tenía 16 años (Dora y Olga, 14 de abril del 2009).

Esta es una historia que se repite mediante una continuidad generacional entre madre e hija que, no obstante, se encuentra marcada por diferencias significativas. En contraste con su progenitora, María cuenta con información importante en torno a la sexualidad y con un modelo de maternidad diferente, sin embargo, las continuidades en

los roles de género se presentan tan endurecidos que la distancia de tiempo parece desaparecer. Olga decide estudiar y trabajar al mismo tiempo que experimenta la maternidad adolescente. Además, ante la infidelidad, la irresponsabilidad del padre como proveedor y el abandono emocional a su familia, ella asume el rol de proveedora y decide emigrar hacia Costa Rica, para poder darles estudios universitarios a sus hijos. La posición de Olga contrasta abiertamente con la opción de vida que escoge su hija. Ante la experiencia que está teniendo María, la culpa en Olga se vuelve a desencadenar como un destino que parece ineludible en las mujeres. Olga sufre este drama familiar desde la sensación de haberlo provocado ella misma:

Yo a veces me culpaba y decía: “Tal vez si yo no me hubiera venido, no hubiera pasado eso”. Sí, yo decía: “Fue mi culpa”. Porque yo caí en un estado de depresión. Yo decía que no, fue mi culpa, porque si yo hubiera estado, tal vez esto no hubiera pasado [...] Sí, yo decía que fue mi culpa, fue algo que se me salió de las manos, porque si yo hubiera estado allá no hubiera pasado (Dora y Olga, 14 de abril del 2009).

La repetición insistente y angustiante de la misma frase, “porque si yo hubiera estado o no me hubiera venido, esto no hubiera pasado”, parece evocar en la narración de Olga el sentirse responsable por las acciones y la vida de sus hijos. La función de cuidado y protección de los otros que la mujer ha asumido a lo largo de los siglos brota en esta escena como un mandato interior que desencadena un sentimiento de culpa, que, a pesar de los años, sigue presente. Además, la posición que asume María frente al ciclo de violencia que estaba padeciendo, en la que no solo decide quedarse a vivir con el padre de sus hijos en la casa de la suegra, sino que se distancia física y emocionalmente de su propia familia, provoca en su madre una

intensa impotencia. Ante esto, Olga confronta a su hija desde su propio dolor y desesperación:

“Pero hablá, opiná”, le digo yo: “¿María, que pensás hacer con tu vida? Y diay, eh, pensás quedarte así toda la vida. No, no, mira que estos niños van para grandes y vos no podés seguir en esta vida así, sin hacer nada. Buscá qué hacer por tu vida. Esto es triste, ustedes vieron que yo nunca dependí de nadie [...] Yo nunca anduve dependiendo. Imagínate qué tristeza, te querés comprar algo, si no alcanza el sueldo o lo que te dan, diay, no”, le digo yo (Olga, 5 de mayo del 2009).

Ante las confrontaciones tanto de la madre como de sus hermanas y hermanos, María simplemente guardaba un profundo y doloroso silencio. Es como si también para ella la experiencia que vivía fuera algo incomprensible, algo que no se puede verbalizar. En relación con lo vivido por su hermana mayor, las otras dos afirman de forma contundente: “Ah no [...] No, que no quiera Dios, nosotras no nos casamos, para estar como la María, ni quiera Dios” (Dora y Olga, 14 de abril del 2009). Mientras, María no terminó el colegio, era ama de casa y se dedicaba a cuidar de sus dos hijos pequeños, con un compañero agresor, sus hermanas, de 20 y 21 años de edad, estudiaban en la universidad²².

Los modelos de feminidad en las hijas de Olga hacen referencia de manera directa tanto a las transformaciones como a las contradicciones en las relaciones de poder entre los géneros que se han desarrollado, fundamentalmente, a partir de las últimas décadas del siglo XX. A las mujeres se les han abierto, tanto en lo privado como en el mundo público, nuevos espacios potenciales donde la tendencia

22 Posteriormente, María tuvo un tercer hijo con el mismo hombre, pero logró separarse de este y, actualmente, trabaja y vive con sus abuelos maternos, y con sus hermanas.

hacia la autonomía y la autoafirmación no solo es estimulada, sino que también tiende a aparecer como legítima. Las características asociadas de forma tradicional con la feminidad, como la capacidad para el vínculo, el cuidado y la compasión frente a los otros, han empezado a coexistir con experiencias que antes aparecían como irreconciliables, como los deseos hacia la diferencia o la separación y la capacidad de autodeterminación. La maternidad y la vida familiar, cuya presencia en la cotidianidad de las mujeres sigue siendo mucho más intensa que en el caso de los hombres, empieza a coexistir de forma cada vez más común con los espacios de trabajo en el mundo público. No obstante, a pesar de los cambios acelerados que están ocurriendo, tal coexistencia de experiencias de vida concretas, que habían sido separadas de forma extrema por la modernidad hasta hoy día, no dejan de vivirse subjetivamente como espacios sociales contradictorios y, en apariencia, irreconciliables.

En estas contradicciones, presentes en la familia de Olga, se encuentra una confrontación intensa entre mandatos sociales muy diversos que las mujeres deben enfrentar actualmente y que las ubican en un conflicto de intereses, que se siguen viviendo como incompatibles. Por un lado, deben seguir siendo el sostén principal, sino único, del cuidado de los otros y de los vínculos familiares más íntimos; por otro lado, al mismo tiempo, deben funcionar como las proveedoras de la familia, ya sea en compañía de los hombres o, como ocurre muy a menudo, solas. Estas funciones implican, hoy en día, que los procesos de individuación de ellas deben ir acompañados, de una forma mucho más intensa y manifiesta que antes, de los deseos de autodeterminación y autoafirmación necesarios para la supervivencia fuera de los muros domésticos del hogar. Las nuevas posibilidades

que se les han abierto a las mujeres, en relación con el acceso al espacio público, provocan un conflicto interno que, de acuerdo con Rohde-Dachser y Menge-Herrmann, se podría sintetizar de la siguiente forma:

Sin duda se necesita una enorme cantidad de agresividad para conseguir este desarrollo propio. Las mujeres se identifican con estas exigencias sociales e intentan seguir las. Con esto caen al mismo tiempo en conflicto con el estereotipo preexistente del rol de género femenino, en el que no hay espacio para la imposición agresiva de los propios intereses, que se consideran no femeninos y egoístas. El rol de género femenino actualmente está determinado sobre todo por este conflicto (2006: 71-72; traducción propia).

De acuerdo con las autoras, este conflicto constituye una de las principales tensiones internas que caracterizan la realidad de las mujeres en las sociedades actuales, en las cuales el rol tradicional de la feminidad todavía coexiste de forma muy persistente con las nuevas posibilidades de acción y autodeterminación que se les han abierto a ellas a partir del siglo XX. Esto significa que, por una parte, las manifestaciones de agresividad en ellas se estimulan y provocan, pero, por otra, culturalmente se siguen sancionando y mistificando. En relación con este conflicto interno y las implicaciones reales para sus hijos, Olga relata las siguientes contradicciones:

Yo tenía como 15 días de haberla parido a ella y a mí me movilizaron. Y entonces me decía: “Usted me dejó botada a los 15 días de nacida” [...] A la montaña, a los cortes de café [...] De ahí, los otros miran la revolución, como que no, dicen: “No, a nosotros nos quitó a mi madre, nosotros no disfrutamos de usted por andar... usted que andaba metida en esas cosas”. Entonces tienen como un resentimiento: “Que por qué la revolución, si a nosotros nos quitó más bien todo, todo lo que pudimos haberla

disfrutado. Más bien, no la disfrutamos, porque usted siempre andaba metida en todo. Tal vez había un acto en la escuela y nunca estaba usted, porque estaba movilizada o andaba trabajando” (Olga, 15 de octubre del 2009).

El tener que estudiar y trabajar al mismo tiempo cuando tiene a sus primeros hijos y, posteriormente, participar en las actividades que le demandaba el proceso revolucionario cuando tiene a sus hijas menores, provoca sentimientos intensos de frustración y abandono en estos. Situación que impide que ellos se puedan identificar con el proceso revolucionario, al que más bien culpan por la separación de su madre. Estas experiencias educativas y laborales tempranas, en conjunto con la posibilidad de terminar con una relación de pareja profundamente frustrante y emigrar hacia Costa Rica para poder ofrecerles a sus hijos mejores condiciones de vida y estudio, constituyen experiencias novedosas que rompen con el lugar tradicional de la mujer como ama de casa, dependiente del hombre. No obstante, estas nuevas experiencias educativas y laborales también implicaron para Olga y sus hijos un conflicto muy fuerte entre los tiempos de trabajo y los tiempos de cuidado; un conflicto que conllevó, durante periodos significativos en la relación madre-hijos, una imposibilidad de conciliación adecuada.

En el caso de Olga, seguir estudiando y trabajar cuando sus hijos todavía eran muy pequeños implicó una posibilidad de autodeterminación y autorrealización novedosa que su madre no pudo vivir. Por un lado, pudo terminar el colegio y sacar un estudio técnico, aunque no pudo estudiar en la universidad, como hubiera deseado. Además, trabajó y no dependió económicamente de su pareja, situación que le permitió separarse y poder mantener a sus hijos, sin quedar atada a una relación profundamente frustrante, con un hombre alcohólico, infiel e irresponsable

económicamente. No obstante, tuvo que separarse de sus hijos cuando todavía ellos eran muy pequeños, para poder estudiar y trabajar al mismo tiempo, y luego, cuando ya eran más grandes, los dejó en Nicaragua a cargo de los abuelos para emigrar a Costa Rica, de modo que vivió una vez más una separación muy difícil, al no poder compartir la vida cotidiana con estos. Olga logra distanciarse de la imagen de feminidad hegemónica en la que la mujer queda sometida a relaciones de pareja marcadas por la violencia y la subordinación, y puede rehacer su vida con una nueva pareja en Costa Rica, en condiciones mucho más gratificantes. No obstante, en este proceso tuvo que separarse de sus hijos de una forma no deseada, que implicó una vivencia profundamente dolorosa y frustrante como mujer y como madre. Se podría decir que Olga, al igual que la mayoría de las mujeres que emigran sin sus hijos, deben pagar un precio muy alto, para poder ofrecerles condiciones de vida diferentes a las que ellas mismas tuvieron de niñas. Esta decisión de emigrar estuvo marcada, además, por tensiones familiares y generacionales con sus propios padres. Estos tenían posiciones encontradas al respecto:

Ah sí, mi mamá sí. Mi papi (voz del papá bravo): “¡Qué, que no sé qué!” Mi papá estaba bravísimo: “¿Qué tenés, que es tu hombre?” Mi mamá: “No, si ella trabaja. Ella no vive de vaga para estar aguantando borrachos y ella viene cansada y todo”. Sí, mi mami decía: “No, no le aguanten a nadie”. Decía: “Mejor que digan que sos puta, pero mejor no le aguanten nada a ningún hombre”. Y ella toda la vida así (Olga, 5 de mayo del 2009).

De forma semejante al caso de Melva, en la familia de Olga se encuentra la imagen mistificada, en la cual la mujer que decide y actúa de forma autónoma con respecto a su pareja y a su vida es considerada una *puta*, una *mujer mala* que no merece respeto ni reconocimiento social. Sin embargo,

mientras el padre considera que ella debe soportar a su esposo, porque ese es *su hombre*, la madre la incita a rebelarse y a buscar su propio camino. En el mandato materno, “*no le aguanten a ningún hombre*”, se nota cómo se empieza a tejer el conflicto interno en Olga entre ser la madre cuidadora de sus hijos, abnegada y sacrificada, y ser la mujer que trabaja de forma remunerada, que se rebela contra un esposo infiel, alcohólico y no proveedor. Desde joven, ya Olga manifiesta su capacidad para luchar por sus propios deseos e intereses, a pesar de los obstáculos que enfrentó. En relación con el lugar que ella ocupa en su familia y en particular para su hermana mayor, relata:

Y entonces mi hermana decía: “¡No, esa chavala anda haciendo travesuras!”. Y mi mami me defendía a capa y espada, la pobrecita. Y cuando le dije que yo estaba embarazada, ya me imagino cómo se sintió, superdefraudada (ríe). Como me sentí yo cuando la María salió embarazada (Olga, 5 de mayo del 2009).

Sí, entonces mi mamá ahí, asustada, me dice: “¡Ay! Hasta ahí llegaste. Ya no vas a seguir estudiando”. Le digo yo: “Pero ¿por qué?”. “Diay, ya embarazada”. “No, eso no es una enfermedad”. Y la cosa es que yo me empuché más por mi mami, porque yo dije, yo le voy a probar a mi mami que sí me voy a recibir (Olga, 15 de octubre del 2009).

En esta escena se puede observar cómo Olga ocupa un lugar especial en su familia. La mujer *traviesa* que decide tener relaciones sexuales todavía adolescente y queda embarazada de dos niños seguidos. No obstante, aunque su madre insiste que hasta ahí llegó en relación con los estudios, Olga no se resigna, sigue estudiando y entra a trabajar al mismo tiempo. Finalmente, le demuestra a su madre que podía graduarse de bachiller y a la vez asumir el rol de proveedora económica de sus hijos. Este lugar de resistencia de Olga, en cuanto al mandato de sumisión y

dependencia de la mujer frente a su esposo, también le provocó conflictos con su suegra desde muy temprano. Cuando queda embarazada de su primer hijo, Olga vivió con ella los primeros 6 meses, sin embargo, rápidamente, por estas diferencias significativas en el modelo de feminidad que ella había internalizado, decide regresar con su esposo a la casa de sus padres:

Yo se lo tenía que dar a mi marido, supuestamente. Sí, me sometía, porque dice: "Mire yo". Porque ella vendía en el mercado y decía: "Mire Manolo", el esposo de ella: "Mire, yo vengo del mercado a vender y yo le entrego todo a él". "Pero yo no", le digo yo: "Yo trabajo". Y entonces ya le comencé a caer mal. Y yo le dije: "No, yo me voy a ir a mi casa" [...] Entonces viene y me dice, cuando le dije que me voy a ir, me dice (cambia la voz): "Sabe qué Olga, mire, el día que Carlitos me traiga una mujer aquí, yo se la voy a aceptar, porque usted no quiere vivir conmigo. Él sí me puede dejar a mí, pero usted no puede dejar a su mamá". "¡Pues no la puedo dejar! Ahí meta a la mujer que quiera, porque como ni voy a ver" (ríe) (Olga, 5 de mayo del 2009).

En la posición de la suegra de Olga se manifiesta la persistencia del lugar de la mujer como objeto de intercambio simbólico y material entre los hombres. La obediencia y la sumisión de esta hacia su marido surge como un mandato ineludible para poder ser *la mujer de su hombre*. Esta debe seguirlo, y él como jefe de familia, debe estar a cargo de la situación económica, aunque la mujer trabaje de forma remunerada. En Olga, se da una resistencia activa frente a este lugar de sumisión, se niega a vivir con su suegra y la enfrenta directamente, a pesar de sus 17 años. La afirmación contundente "*yo trabajo*" significa para ella hacerlo de manera remunerada y, en consecuencia, no depender económicamente de su pareja. Esta condición es vivida, en el caso de Olga, como necesaria para mantener un nivel de

autodeterminación y autoafirmación fundamentales, para preservar su dignidad y su autovaloración como mujer. En otra escena, en relación con las manifestaciones de cariño entre sus padres como pareja, y entre ellos y sus hijos, así como los cambios que se fueron dando con el tiempo, Olga comenta que:

Porque él [su padre] era muy agresivo y así, como cariñoso, no. Y mi mamá, así, como cariñosa, tampoco. Sí, ella nos demostraba cariño comprándonos cosas, pero de que ella nos iba a abrazar y nos iba a decir te quiero, no. Pero más ahora que ella está viejita, ella sí nos apapacha. Pero yo digo, pobrecita. Ahora que nosotras hemos conocido, pobrecita, cómo ella nos iba a dar lo que ella no recibía. Y mi papá no, no, no fue una cosa, como cariñoso, con ella [...] Al principio de enamorarla sí, pero ya, ya en una vida de matrimonio, mi mami era una empleada con él (Olga, 5 de mayo del 2009).

En estas últimas escenas, aunque la madre permanece atrapada en el rol tradicional de la mujer, en el que su función es quedar reducida a ser la *empleada* o *sirvienta* del hombre, al mismo tiempo, les envía mensajes contradictorios a sus hijas. Esta les propone que no solo no le aguanten a ningún hombre, sino que les demanda estudiar para que puedan ser autosuficientes y no tengan que depender económicamente de sus parejas. En esta posición de la madre de Olga, se nota cómo se transmite generacionalmente este conflicto interno en relación con las imágenes de feminidad y maternidad tradicionales. Mientras ella, como mujer y esposa, se somete a ser la *empleada* de su esposo, le aguenta sus infidelidades e incluso un abandono de 10 años, para luego recibirlo como si el tiempo no hubiera pasado, les demanda a sus hijas una posición activa frente a sus relaciones de pareja y frente a la vida como mujeres.

En las relaciones intergeneracionales madre-hija, entre la madre y Olga, y entre esta y sus hijas, se percibe una tensión constante entre la continuidad y el cambio en torno al lugar social asignado tradicionalmente a las mujeres. En relación con las experiencias de ruptura entre madres e hijas, como producto de los conflictos generacionales de las mujeres durante la segunda mitad del siglo XX, Düring plantea que las madres tienden, de una forma mucho más intensa que antes, a enviarles a sus hijas un mensaje profundamente contradictorio. La autora lo sintetiza de la siguiente forma: “*Conquistá el mundo por mí, pero dale continuidad a mi vida*” (2006: 162; traducción propia). En otras palabras, las mujeres les exigen a sus hijas la posibilidad de lo imposible: por un lado, mantener las tradiciones culturales intactas, pero, por otro, les encargan romper con ellas, a partir de las nuevas oportunidades de vida que se les ofrecen y de una manera que ellas mismas no pudieron hacerlo. En relación con estas nuevas perspectivas que los movimientos de liberación de las mujeres abrieron a partir del siglo pasado, propone la autora:

En esta situación se formó el nuevo movimiento de mujeres y se reivindicó el derecho a la autodeterminación de las mujeres. El ideal cultural de la mujer se transformó, se volvió más contradictorio. Mientras el ideal de la buena madre se mantuvo, la mujer moderna debía ser al mismo tiempo más autónoma, independiente y exitosa laboralmente. La contradicción, que se manifestaba en esta exigencia, encuentra su correspondencia en el doble mensaje de la madre a su hija, nombrado anteriormente (Düring, 1996: 163; traducción propia).

Este doble mensaje de la madre a su hija, “*Conquistá el mundo por mí, pero dale continuidad a mi vida*” (2006: 162), expresa una situación paradójica que no se puede resolver. Debemos seguir siendo madres abnegadas y sacrificadas,

sometidas a las necesidades y deseos de los otros, pero, al mismo tiempo, salir al mundo y apropiarnos de las nuevas posibilidades de decisión y acción autónomas que se nos ofrecen.

En el caso de Olga, ella toma el reto que su madre le propone, decide seguir estudiando y trabajar desde que queda embarazada de sus primeros dos hijos, y se enfrenta de forma activa con el destino que la vida le estaba imponiendo: quedar de nuevo sometida a una relación de pareja frustrante y dolorosa, como la de su madre. Ya en Costa Rica, Olga logra, además, gradualmente, incorporarse a trabajar en una ONG que lucha por los derechos de las mujeres migrantes y trabajadoras domésticas; convirtiéndose en una de las lideresas principales de la organización. Al mismo tiempo, dos de sus hijas asumen este reto y deciden que el estudio universitario puede ofrecer una alternativa frente a condiciones sociales que podrían colocarlas en un lugar de desventaja y discriminación como mujeres. Además, ellas actualmente forman parte de una red de familiares de las mujeres migrantes, que no emigraron con sus madres, sino que permanecieron en Nicaragua y luchan por los derechos de estos. Esta ha sido una experiencia que les ha permitido a estas jóvenes nuevos procesos de empoderamiento como mujeres, en los que la capacidad de decisión y de liderazgo forman parte del trabajo grupal y colectivo. Mientras tanto, la otra hija de Olga, que había quedado atrapada en una relación de violencia y subordinación con su pareja, finalmente logró romper con este vínculo e insertarse laboralmente en el espacio público.

En estas posiciones tan diversas que asumen las hijas de Olga, observamos cómo, todavía, en las generaciones más jóvenes, se escenifican las contradicciones intensas que siguen marcando el lugar social de las mujeres en las

sociedades contemporáneas. Como se verá a continuación, este conflicto interno entre el viejo mandato de sacrificio y abnegación materna frente a los otros, y el nuevo mandato de autodeterminación y autorrealización como mujeres, se repite de forma insistente en las diferentes narraciones de las mujeres que participaron en este estudio. Una tensión constante entre la continuidad y el cambio se escucha en las narraciones de las participantes. Mientras por un lado se mantienen como petrificados algunos rasgos de los roles de género tradicionales, por otro, ellas vienen asumiendo actitudes de resistencia y transgresión frente a estos de una manera cada vez más activa.

En la historia de Carla, se presenta de nuevo una separación abrupta y dolorosa de sus tres hijos pequeños, cuando decide emigrar hacia Costa Rica hace 12 años (en el momento de las entrevistas). Sus hijos tenían 4 años, la niña menor, y 7 y 11 años, los mayores. Ella le pide al padre de estos que la deje traérselos, pero este se niega a darles el permiso de salida. Los motivos principales para la migración son, una vez más, coincidentes con los de Melva y Olga: relaciones de pareja conflictivas y violentas, y una situación socioeconómica difícil. En el caso de Carla, su vínculo con el padre de sus tres hijos se deteriora hasta tal punto que él establece otra relación de pareja y decide tener un hijo con esta. No obstante, él pretende mantener el vínculo y la convivencia con las dos mujeres, y decide que no se va de la casa, pues está cumpliendo económicamente con sus hijos. A pesar de que la casa estaba a nombre de Carla, ella no logra pedirle a él que se vaya de esta y decide, más bien, irse ella, no solo de la casa, sino también de Nicaragua. Carla emigra huyendo de esta relación y buscando mejores condiciones de vida para ella y sus hijos. En relación con la necesidad de emigrar, afirma:

Yo me di cuenta que él tenía embarazada a otra. Pero no quería irse de la casa, porque él decía: “La casa es de los dos”. Y yo tenía que aceptarlo a él cuando él quisiera llegar y cuando él quisiera ir a dormir donde la otra, pues también. Y yo no [...] Porque como yo decía: “Si me quedo aquí en Nicaragua, ay, después no voy a poder quitarme al papá de mis hijos de encima y a lo mejor va a estar con la otra mujer y conmigo. Y a lo mejor yo se lo acepto” (Carla, 17 de abril del 2009).

En esta escena, se observa la enorme disyuntiva a la que Carla se enfrenta ante la infidelidad de su esposo. Sin embargo, la situación económica precaria también constituye un componente importante en cuanto a la decisión de emigrar. Refiriéndose a las difíciles condiciones económicas en Nicaragua cuando ella tiene a sus hijos pequeños, comenta:

No, en ese tiempo no estaba con dormida. Pero cuando yo me voy a alquilar el cuarto, el chiquito nació y todo, se llevaron al papá de mis hijos a la guerra [...] Ah, sí, yo solita tuve que trabajar [...] Yo me lo llevaba al trabajo. Yo trabajaba en una venta de baho, allá como en una caseta donde se vendía baho. Entonces yo ahí, ahí había como un escritorio, por decirlo así, encima del escritorio poníamos unos canastotes, así grandísimos, y en el canasto metíamos a mi hijo. Porque la muchacha a la que yo le trabajaba no tenía hijos. Ella era mayor, pero no pudo tener hijos nunca. Entonces ella me ayudaba (Carla, 12 de junio del 2009).

Carla comienza a laborar de forma remunerada como trabajadora doméstica para mantener a su primer hijo recién nacido, mientras a su compañero lo envían a la guerra para cumplir con el servicio militar obligatorio. Ella decide irse a alquilar un cuarto sola y llevarse al niño al trabajo, porque no tenía con quién dejarlo y la patrona se lo permitía. En relación con la ambivalencia que Carla siente hacia el padre de sus hijos, por el hecho de haberse ido a la guerra

y no ser un proveedor durante los primeros años de la relación de pareja, comenta:

Sí, por eso yo digo, que el que no madura joven, no madura nunca. Sí, porque yo siempre pensaba en eso. Ya, mi mamá... ya yo tengo un hijo, ya no me iba a ir a meter donde mi mamá. Tengo que yo ver qué hago, si el papá de mis hijos me dejaba, yo tenía que cargar solita [...] Entonces y, y él se fue para la montaña y no me dejó, pero tampoco me podía ayudar y yo tenía que dar de mi plata para poder irlo a ver dónde él estuviera. Y sí pude salir adelante gracias a Dios, hice mi casita y todo (Carla, 12 de junio del 2009).

Aunque hay una justificación de fuerza mayor para la ausencia del compañero y proveedor, para Carla, como madre adolescente con apenas 17 años, no fue fácil asimilar esta situación. Posteriormente, el padre regresa de la guerra y ella logra poner a sus hijos en un Centro de Desarrollo Infantil (CDI), que son unas guarderías gratuitas que habían sido abiertas por el Gobierno sandinista durante los años ochenta. Sin embargo, ella continúa trabajando de forma remunerada, ya que la situación socioeconómica continuaba difícil. Finalmente, el adulterio del padre de sus hijos, quien pretendía mantener dos parejas y dos familias a un mismo tiempo la motiva a emigrar hacia Costa Rica. Este último modelo patriarcal de familia, fue una experiencia relativamente común, incluso hasta la primera mitad del siglo XX, no solo en Nicaragua, sino también en Costa Rica. No obstante, ya durante la segunda mitad del siglo pasado, las relaciones de poder entre los géneros empiezan a transformarse con los nuevos derechos civiles y políticos, así como con las nuevas oportunidades de estudio y trabajo remunerado que se les abren a las mujeres. Esta forma de poligamia, no establecida de manera legal, pero en cierta forma moralmente legitimada, así como las

amantes múltiples, empiezan a ser experiencias que muchas mujeres no toleran; en consecuencia, se dan conflictos de pareja mucho más comunes en torno al tema del adulterio masculino a partir de la segunda mitad del siglo XX. El grado de confusión en torno a la legalidad y legitimidad de una situación como esta se evidencia de forma clara en la siguiente escena narrada por Carla:

La casa era de los dos, pero más que todo mía. Era a mi nombre. Yo no podía sacarlo a la fuerza, porque él era el padre de mis hijos y él era responsable. No era que él no era responsable. Que un error lo cometía cualquiera, era lo que me podían decir, que él no se estaba yendo, porque él no estaba desobligándose de los hijos [...] Entonces, yo siempre trabajé y ya cuando me vine para acá, como le quedó la casa al papá de mis hijos, como yo ya tengo 10 años de no estar allá, entonces, yo ya perdí los derechos (Carla, 17 de abril del 2009).

De forma contradictoria, el estar cumpliendo temporalmente con el modelo del padre proveedor, aunque cometa adulterio, es decir, forme una nueva familia, parece darle a este derecho sobre las *propiedades* comunes de la pareja, tanto sobre la casa como sobre los hijos. Cuando Carla emigra hacia Costa Rica, su expareja no solo mantiene la relación con la segunda mujer, sino que se la lleva a vivir a la casa que Carla había comprado y que estaba a nombre de ella. En esta, terminan viviendo el padre de sus hijos, los tres hijos de ambos, la nueva compañera de este y los tres hijos de esta nueva relación. Incluso, cuando los hijos de Carla estaban pequeños, durante las épocas en que él se quedaba desempleado, el dinero enviado por ella era utilizado para mantener a las dos familias. Para Carla era preferible que sus hijos siempre tuvieran comida:

¡Siempre le mandaba! Entonces nunca tuvimos, como si... al principio yo no quería ni verlo ni oírlo ni nada, lo

detestaba [...] Sí, al principio. Pero me decían los vecinos: “¡Si es que sos tonta! Le mandás para que mantenga a la misma mujer y a los hijos”. “Diay sí, pero si ella no come, tampoco mis hijos” (Carla, 17 de abril del 2009).

A pesar del enojo que siente Carla hacia su expareja por el adulterio y por no permitirle sacar a sus hijos del país, el envío de dinero para ellos siempre fue su prioridad. Sin embargo, aunque el padre cometió adulterio, la casa está a nombre de ella, sus hijos habitaron esta y ella ha sido la proveedora principal de ellos durante años, Carla considera que no tiene derecho sobre la vivienda. Escuchemos como nos narra el momento en que ella deja a sus hijos a cargo del padre de estos y emigra hacia Costa Rica:

Él dijo que no se los dejaba a nadie. Ni a mi mamá ni a la de él, a nadie. Él sí los cuidaba. Él se los llevaba al trabajo, a la construcción [...] Les llevaba comida, porque él decía, que si los dejaba con alguien, yo llegaba y me los robaba y me los traía, y que él nunca los volvería a ver. En ese particular, él sí fue un buen papá, digamos [...] Todos los diciembres yo iba [...] Bueno, los primeros 3 años fue que no quise, no era que no pude [...] Yo no quise, porque yo sentía que, si yo iba, yo me volvía a quedar. O sea, yo me sentía, claro, que no iba a aguantar. Pero ya a los 3 años de estar aquí, ya yo estaba con este muchacho (Carla, 17 de abril del 2009).

A pesar del dolor y la rabia por el adulterio de su pareja y por no poder llevarse a sus hijos con ella, Carla logra rescatar aspectos positivos de la relación del padre con los niños. Igual que en el caso de Melva y Olga, ella tampoco pudo viajar a Nicaragua durante 3 años, lapso durante el cual no pudo ver a sus hijos. En el relato de Carla, comenta que no pudo volver a Nicaragua porque posiblemente no hubiera podido soportar separarse de sus hijos de nuevo para regresar a Costa Rica. Hasta que logra establecer una

nueva relación de pareja en este último país, Carla se considera con la fuerza suficiente para poder visitar a sus hijos en Nicaragua y regresar de nuevo a Costa Rica. Una vez que logra visitarlos, sigue haciéndolo una vez al año, durante la Navidad. Ante la pregunta qué significó para ella separarse de sus hijos pequeños, responde enfáticamente:

Mis hijos estaban chiquititos, él no me los dejó sacar. Yo tenía uno de 11, el de 7 y la de 4. ¡Chiquititos todos! Los primeros 3 años yo casi me muero. Porque viera, estaban chiquititos. ¡Fue fuertísimo! ¡Horrible, horrible, horrible! Vea, yo nunca me había separado de ellos, más que para ir a trabajar. Porque yo toda mi vida he trabajado. ¡Siempre! [...] ¡Fue tan feo, tan feo, tan feo! Pero yo más bien creo que yo tuve demasiada fuerza de voluntad, comparado con otras [...] Ellos se acostumbraron, porque ellos fueron muy apegados a él desde el principio, porque yo toda mi vida... Por eso digo, que el que no madura joven no madura nunca. Porque yo de 16 años tuve a mi primer hijo, y yo a mi hijo nunca ni lo anduve alcahueteando ni nada. Y era yo la que ponía las órdenes y se hacía lo que yo decía siempre. Y el papá era el alcahueta. Entonces, ellos estaban felices estando con el papá, porque él no los regañaba, él no les pegaba, él nada (Carla, 12 de junio del 2009).

La separación de sus hijos pequeños evoca en Carla una experiencia cargada no solo de una tristeza y un dolor profundos, sino también, como se verá a continuación, de una rabia y una impotencia muy intensas. Ella siente un conflicto entre su deseo de permanecer con sus hijos y la necesidad de separarse de su pareja. Al escuchar los intersticios del discurso de Carla, podemos observar la ambivalencia en la imagen del padre de sus hijos que ella transmite. Este cumple solo a medias con su función de proveedor económico y apoyo emocional. Primero se va a la guerra y aunque no la abandona, no aporta económicamente. Después, forma otra familia con otra mujer y

pretende mantener ambas relaciones. Por último, cuando ella emigra hacia Costa Rica, él cumple con su función de proveedor solo parcialmente, en medio de un desempleo reiterado y un alcoholismo creciente.

En Nicaragua, Carla tuvo que hacerse cargo de sus hijos tanto en el cuidado y socialización como con el papel de proveedora económica. Ante la infidelidad de su esposo, esta doble carga se vuelve insostenible para Carla, por lo que decide emigrar, aunque esto implique separarse de sus hijos pequeños. En relación con el nivel de resentimiento que ella siente hacia el padre de sus niños por no permitirle sacarlos del país, además de afirmar que al principio lo detestaba y no soportaba ni verlo ni oírlo, Carla nos relata una escena en la que este fue operado de unos tumores en el cerebro y los hijos varones estaban en Costa Rica, porque ya eran mayores de edad y viajaron por su cuenta: “Pero decíle a mis hijos que los quiero ver’, me decía llorando: ‘Qué vengan antes que me muera’. ¿Pero para qué?’ Le decía yo: ‘Si te han visto en todos estos años y a mí no, porque vos no dejaste que me vieran’” (Carla, 17 de abril del 2009). En esta escena, se muestra de forma dramática el nivel de resentimiento, rabia e impotencia que el adulterio de su pareja y la separación abrupta de sus hijos le provocaron. Carla siente una necesidad intensa de provocarle al padre de sus hijos una vivencia semejante al inmenso dolor que ella sintió cuando se tuvo que separar de ellos. El deseo de venganza contra este hombre surge como una manifestación de la ira y la impotencia maternas provocadas por la dolorosa experiencia de no poder compartir de forma directa el cuidado y la crianza de sus hijos durante muchos años.

Posteriormente, en otra escena, relata con gran emoción sus viajes sorpresa a Nicaragua para ver a sus hijos, todos los años en diciembre. Durante estos viajes, Carla se

hospedaba en la casa de su madre, quien residía cerca de donde vivían sus hijos. El viernes en la noche, después del último día de trabajo del año, viajaba de noche con su nueva pareja para llegar lo más rápido posible a Nicaragua y compartir unos días con sus hijos:

Y entonces ya llegábamos allá, a buscar qué comer. Amanecíamos, nos bañábamos y ya a las pura seis de la mañana me iba yo a tocar la puerta de mis hijos. ¡Era lo que menos esperaban ellos! Viera qué emoción, ya cuando se levantaban y preguntaban: “¿Quién es?”. Yo no les contestaba y seguía tocando, porque si yo les contestaba ya no era sorpresa, entonces yo tocaba más duro para que él se enojara y abriera más rápido y decía: “¿Quién es?” y ya él decía: “Su mamá” y ya los chiquitos se levantaban e iban corriendo a bañarse, porque ya sabían que era para ir a comprar las cosas de Navidad. ¡Ay sí, vieras que fue tan bonito! Y ya cuando me iba a venir, mientras yo les dejara plata, estaban tranquilos (Carla, 17 de abril del 2009).

En esta escena, Carla relata la emoción que vivían, tanto ella como sus hijos, en estos reencuentros cortos, pero intensos. La ilusión de llegar de sorpresa donde ellos parece ser una forma de enfrentar el enorme dolor que la separación implicaba en su vida cotidiana. Cuando su nueva pareja le propone matrimonio, Carla siente que sus hijos deben estar en primer lugar y mientras ella no sepa que los niños se llevan bien con él y lo acepten, no podría casarse. Una vez más, la relación con sus hijos ocupa un lugar primordial en la experiencia de su propia feminidad, incluso por encima de su proyecto de vida como mujer:

Porque desde antes, él quería que nos casáramos, pero yo le decía a él que no. Qué tal que, si se venían a vivir mis hijos y no lo querían, que yo, aunque lo quería mucho, yo prefería a mis hijos. [...] Sí, él ya lo tenía bien claro. Yo le dije: “Yo a usted lo quiero mucho, pero también puedo dejar de quererlo, así como dejé de querer al papá de mis hijos.

Pero mis hijos son mis hijos y, si ellos no se llevan bien con usted, para qué me voy a casar, para tener que divorciarme, prefiero no casarme” (Carla, 17 de abril del 2009).

Cuando los hijos mayores cumplieron 18 años, se vinieron a vivir con ella a Costa Rica y compartieron la convivencia con su nueva pareja. Estos se llevaron muy bien con el compañero de su madre y aprobaron el matrimonio. De alguna manera, la migración le permite a Carla hacer una ruptura con una relación de pareja profundamente frustrante, marcada por la infidelidad, el alcoholismo y la inestabilidad emocional y laboral. Posteriormente, una vez establecida en Costa Rica, logra construir una nueva relación con un hombre nicaragüense, quien no tiene las mismas dificultades y carencias que su pareja anterior. Actualmente, gracias al apoyo de su esposo, Carla dejó de ejercer como trabajadora doméstica y se dedicó a labores organizativas en el campo sindical de este tipo de trabajo. Si bien, esta nueva experiencia no le permite subsistir económicamente, hoy cuenta con el apoyo monetario y emocional de su esposo. En este sentido, es interesante cómo enfrenta Carla su situación familiar cuando participa en un curso de computación, todos los domingos durante un año. Las primeras veces, cuando salía temprano el domingo, le decían el esposo y el hijo: “Y hoy que vamos a comer”. Y ella les respondía: “Ah, no se preocupen, ahí les dejo la cocina y las ollas, yo no me llevo nada y ustedes con su manitas se pueden hacer lo que quieran”. Esta reacción era recibida de forma jocosa por todos. En esta pequeña escena, hay un cambio en el lugar de abnegación y sacrificio que la mujer debe asumir en relación con el cuidado de los otros. La posibilidad de que los hombres empiecen a realizar también las labores domésticas surge como una opción de convivencia familiar novedosa, aunque todavía incipiente.

En la actualidad, la relación de Carla con sus hijos es más fluida y flexible. No obstante, el padre sigue manteniendo la prohibición de salida del país hacia la hija que todavía es menor de edad. Como esta tiene actualmente 17 años, Carla le propone al padre que la deje venir a visitarla antes de cumplir los 18 años, para sacarle la cédula de residencia. Esto le permitiría a la joven decidir dónde quedarse y, en caso de permanecer en Costa Rica, no tener que dedicarse al trabajo doméstico como su madre, lo cual ni ella misma ni su madre desean. No obstante, el padre se niega:

“No, si ella quiere, cuando tenga los 18, que se largue, si ella quiere, pero antes yo no le voy a firmar el pasaporte”. Y eso ha pasado con los otros, yo por eso lo vacilo: “Mira qué has hecho con los otros, los peleaste, los criaste, que te cuestan, todo lo que has hecho te lo acepto, pero han ido a estar conmigo siempre allá. Eso es lo que vos intentaste, que no hayan ido a estar conmigo y grandes han ido” (Carla, 12 de junio del 2009).

En este relato se aprecia el resentimiento de Carla hacia su esposo y la satisfacción de que sus hijos, una vez adultos, hayan decidido venirse a vivir con su madre. No obstante, por no contar con derecho de residencia para los hijos, el trabajo en Costa Rica no ha sido fácil, ambos son albañiles. Uno sí logró instalarse en el país y actualmente convive con su pareja en la casa de sus suegros, pero el otro tuvo que regresar a Nicaragua por falta de trabajo. En relación con los procesos de socialización de sus hijos, se observan cambios generacionales significativos en las relaciones de poder entre los géneros. Carla crece con varias hermanas y con un solo hermano. Entonces, ellas tenían que hacer las labores domésticas, pero el hombre no podía participar de las mismas, porque esto era inaceptable para la madre. A pesar de esta experiencia de segregación estricta en los

roles de género, Carla decide educar a sus hijos desde un lugar distinto y alternativo para la época:

Sí, no le digo que cuando yo me vine él tenía 11 años y ya, desde los 7 años, él ya sabía cocinar, aplanchar y lavar. Entonces, mi mamá siempre lo ponía. Entonces, cuando ella se vino a dar cuenta que nosotras las hijas de ella sí poníamos a los hijos varones, ella se dio cuenta que sí era interesante. Porque en el tiempo de que todas, cada una se casó y se fue de la casa, ella se quedó con el varón solita y entonces ella tenía que ir con las tripas en las manos a servirle a mi hermano. Entonces, cuando llegó mi hijo, que era menor que mi hermano, si mi mamá estaba enferma, él se ponía a cocinar. Entonces, ella vio que sí era importante (Carla, 17 de abril del 2009).

El tío, adulto, pero todavía joven, aprendió del sobrino que las labores domésticas no eran necesariamente una vergüenza para su masculinidad. No sin conflictos entre ambos, ante los reclamos del hijo de Carla, el tío tuvo que empezar a asumir algunas labores domésticas. Como Carla siempre tuvo que trabajar fuera de la casa, ella les enseñó a sus hijos, desde pequeños, a lavar, planchar su uniforme y cocinar. Actualmente, el hijo, quien convive con sus suegros y su pareja, gracias a sus habilidades en las labores domésticas, provoca una mezcla de extrañeza y fascinación:

¡Ay viera qué risible! Entonces, dicen que la señora encantada con el yerno. Y me dice: "Porque llegó y cocinó y ordenó, y esto y lo otro". Y dice que el señor y los hijos estaban como aislados. Le digo yo: "Que les vas a caer mal". "Nombres", dice: "todo el mundo feliz". Ah y él sabe construir, él sabe de electricidad, él sabe, bueno, de todo [...] Él vive con la suegra, se lo llevó porque ellos tienen una casa grandísima y la nuestra es pequeñita, entonces, se lo llevó (Carla, 17 de abril del 2009).

Al joven, no solo le gusta cocinar, sino que lo hace muy bien y, de paso, incluso, ha cambiado algunas costumbres

culinarias de la familia. No solo en la realización de las labores domésticas tradicionales observamos un cambio en la relación de Carla con sus hijos. También otro cambio significativo en la maternidad, es la relación afectiva entre madre e hijos. Ella es mucho más cariñosa y abierta para hablar con sus hijos sobre temas difíciles, como la sexualidad. De forma semejante a como ella se convirtió en la consejera de confianza de la hija adolescente de su patrona y en la madre sustituta, cariñosa y cercana afectivamente, con el hijo pequeño de esta, Carla también ha buscado, a pesar de la distancia, una mayor cercanía afectiva con sus hijos que la vivida de niña con su propia madre:

No, pero yo con mi hija platico igual, porque yo soy así [...] Yo digo que si yo me hubiera criado junto con ellos seríamos iguales, porque a mí me gusta, porque yo no tuve esa comunicación con mi mamá [...] Nunca, mi mamá a uno le decía, igual que la pobre Mariana con la mamá (la hija de la patrona). Era así, uno le decía media palabra, y era jua (sonido de golpe). Yo sí, con mis hijos, con los varones y con las chiquillas igual. Nosotros platicamos y vacilamos: "Que es que tengo un novio". Y yo: "Mirá, ahí están las pastillas, porque después los pañales salen más caros". "Y, ay mami, que no sé qué." Y el papá se enoja de que yo hable así con ellos, porque dice que es una falta de respeto y no sé qué, pero yo le digo: "Ay, mire, estamos en el siglo XXI y yo lo siento mucho" (Carla, 17 de abril del 2009).

En la relación de Carla con sus hijos y con los de su patrona, se observa un cambio muy significativo, en relación con su propia experiencia de socialización. En el vínculo con su hija, se muestra de forma clara cómo ambas comparten una representación y una experiencia diferente sobre la feminidad, que contrasta con las experiencias de la abuela materna y, sobre todo, de la abuela paterna. Carla espera que su hija pueda tener condiciones de vida diferentes a las que tuvo ella:

Ir estudiando, exactamente. Y si ella se viene para acá, tiene que venir a limpiar pisos, porque no tiene cédula. Entonces, preferiblemente ella se va a quedar allá. Como dice ella: “Yo lo que no quiero es andar limpiando pisos” [...] Y mi hija por ahí va. Mi hija es, lo que ella dice se hace y nada más [...] Yo soy la que decido porque yo soy la que tengo que estar con los güilas (Carla, 12 de junio del 2009).

En esta relación madre-hija, la capacidad de autodeterminación y autoafirmación en la mujer se manifiesta como una experiencia legítima y fundamental para poder construir un proyecto de vida diferente a los mandatos más tradicionales sobre la identidad femenina. En el relato de Carla, la capacidad para imponerse, diferenciarse y actuar con autonomía frente a los otros, se presenta como una condición deseable, que gradualmente se puede ir desarrollando en la mujer. Estas capacidades permiten preservar y recuperar la autoestima, la autoconfianza y el autorrespeto, experiencias subjetivas que han sido vulneradas a partir de las diversas formas de discriminación y violencia ejercidas contra las mujeres a lo largo de la historia de Occidente. Asimismo, expresar la agresión y la sexualidad de forma activa y consciente surge como una posibilidad real que le abre nuevos espacios a las mujeres. En la experiencia de maternidad de Carla, nos encontramos, una vez más, con el conflicto interno entre, por un lado la tendencia al cuidado del otro desde la abnegación y el sacrificio de los deseos y las necesidades propias, y por otro, la demanda más reciente hacia la autodeterminación y la autorrealización. Poder salir de una relación de pareja opresiva con un hombre alcohólico, inestable emocional y laboralmente, y en condiciones de adulterio, significó para Carla no poder cuidar y acompañar de forma directa la socialización de sus hijos pequeños. Un costo inmenso, una pérdida emocional difícil de soportar y elaborar durante años.

Al mismo tiempo, esta situación le permitió, de alguna forma, descubrir otras posibilidades de vida, en las que la capacidad de acción y decisión autónomas aparecen como alternativas reales y legítimas. Desde su propia vivencia, este logro se pudo realizar, no solo por la migración, sino porque ella siempre trabajó de forma remunerada, incluso desde que sus hijos nacieron. Esta independencia económica ha sido una condición fundamental para preservar algún grado de autonomía subjetiva en los diversos momentos de su vida y en las diferentes relaciones establecidas, tanto en el espacio laboral como familiar. En Carla, la migración está asociada con experiencias de autodeterminación que, sin embargo, ya tenían sus fundamentos desde su experiencia de vida en Nicaragua. Ella tiene a su primer hijo de 16 años y lo asume de forma completa, se encarga de su cuidado cotidiano, y es la proveedora económica. Esta experiencia le permite asumir una autonomía que luego hace posible tomar la determinación de emigrar para enfrentarse con el adulterio de su pareja y con las dificultades económicas que tenían. Actualmente, Carla, al igual que Olga, se ha convertido en una lideresa activa, miembro de una organización que trabaja en la lucha por los derechos de las mujeres migrantes y trabajadoras domésticas. Esta participación política y social le ha permitido consolidar una experiencia subjetiva, en la cual la gratificación y la autorrealización aparecen como condiciones fundamentales.

En la historia de Dora, otra de las mujeres participantes, la maternidad no ha sido una experiencia fácil, de seis hijos concebidos en tres embarazos, solo un niño sobrevivió. Tuvo un par de gemelos, unos trillizos y un hijo solo, el único que logra sobrevivir. Este hijo significa en su vida como mujer un gran orgullo y satisfacción. Dora, al igual

que en los casos anteriores, queda embarazada siendo todavía una joven adolescente. Durante esta época, ella no vivía con su madre, sino con una tía materna, donde había sido enviada como apoyo en el trabajo doméstico:

Hace muchos años, allá en los pueblos, las madres acostumbaban a mandar a las hijas donde las tías, donde las madrinas. Ve, entonces, yo estaba donde una tía, yo le cuidaba la casa. Pero yo era lo más íntegro para mi tía. Lo único bueno es que el muchacho este, el papá de mi hijo, era un hombre muy educado, muy trabajador, estudioso, estudiaba en la universidad en ese tiempo. Entonces ella no sabía, cómo yo vivía en la casa, andaba a escondidas con él, parece que salí con la *barriga* (el embarazo) [...] A mí me daba pena que supieran que yo no me había casado y mi tía, porque yo la miraba tan *copetona* y qué va a hacer y eso es una equivocación (ríen) (Dora, 8 de julio del 2009).

Este primer embarazo estuvo teñido por las experiencias de culpa y vergüenza que un embarazo, para una mujer soltera, significaba durante esta época. La escena narrada por Dora muestra una experiencia conflictiva en la que la sexualidad y el embarazo consecuente son vividos como una pérdida de la integridad y del honor que se debía mantener hasta el matrimonio mediante la virginidad. La mirada censuradora de la tía citadina, con una condición económica superior a la de la madre de Dora, hizo que la vergüenza fuera aún más intensa. La joven de zonas rurales que es enviada a la ciudad y debe mantener en alto el honor de la familia, se rebela y se atreve a vivir la sexualidad de forma activa, no obstante, la frase, *parece que salí con la barriga*, evoca la experiencia de silencio, desconocimiento y ocultamiento que prevalecía durante esta época, en torno a una sexualidad femenina prohibida y tabuizada socialmente. La barriga aparece, pero el acto sexual es innombrable. El mito de la mujer desexualizada y despotenciada

que esperaba pasivamente ser escogida por un hombre en matrimonio se rompió en pedazos ante la mirada sancionadora de la familia y la comunidad. No obstante, la presencia de un hombre que asuma al hijo y a la madre es vivida como una situación que atenúa significativamente la transgresión realizada. Posteriormente, en relación con las difíciles condiciones económicas y de pareja en que se desenvuelven los diferentes embarazos, Dora relata:

Entonces, aparezco con la *panza* (el embarazo) y en ese tiempo yo trabajaba en una fábrica, pero como el papá de los niños estudiaba en la universidad, y estaba la cuestión de la clandestinidad por ser el triunfo de la revolución... La cuestión es que pasaron como, como 15 días, cuando de repente dijeron que los habían trasladado desde donde estaban hasta la cárcel. La cárcel quedaba cerca de donde yo trabajaba. ¡Ah la grande! Y en la primera visita que fui yo le dije, pero todavía no sabía yo. Todavía no, pues andaba así, con el malestar. Y luego yo le dije que estaba panzona y que qué íbamos a hacer y me dijo: "Diay, pero yo metido aquí, qué vamos a hacer. Allá cuando salga vamos a ver qué hacemos" (Dora, 8 de julio del 2009).

Semejante a los casos anteriores, las difíciles condiciones socioeconómicas y la violencia política, ligada a la dictadura, y luego al proceso revolucionario y a la guerra contrarrevolucionaria, marcaron profundamente la experiencia de maternidad de Dora. La experiencia de dos de los embarazos, ya de por sí traumáticos por la muerte de los niños, fue vivida estando el padre de los niños en la cárcel. La narración sobre los diferentes embarazos se muestra quebrada y entremezclada, como si las experiencias de dolor, impotencia y vulnerabilidad vividas solo pudieran expresarse por medio de un lenguaje confuso y accidentado en su continuidad:

Me fui a trabajar el lunes, pero ya no aguantaba, hasta que, al fin, a las 3 de la tarde yo ya no soporté. Yo le dije a mi jefa que por favor me fuera a dejar al hospital. Cuando llegué al hospital, ¡a la grande!, ya iba con la tripa afuera y me dijo el doctor que era un aborto y que eran gemelos. Así. Y después, cuando me revisa, me dice que está un feto retenido todavía [...] Eran trillizos. Me dice: “¡Cuidese! ¡Cuidese!”. Yo estaba en el hospital, porque me hicieron un legrado y él en la cárcel. Bueno, pasó. Después ya parece que tuve uno igual, me volvieron a hacer otro legrado y me dice el doctor: “Cuidese, porque usted no quedó bien, todavía falta”. Después, ya sí me cuidé, que fue cuando tuve estos gemelos. Que me salió un embarazo atípico. El niño abajo y la niña arriba que me creció de afuera del útero. No se desarrolló bien [...] 6 tuve yo [...] Unos trillizos, después parece que no me cuidé y tuve uno, y después estos que eran gemelos. Y solo me quedó el niño, nada más (Dora, 8 de julio del 2009).

Mientras la narración sobre los embarazos se muestra quebrada, las diferentes experiencias se mezclan entre sí, en una escena caracterizada por imágenes dolorosas y violentas. El tiempo aparece como un continuo sin fin, en el que embarazos, fetos que mueren, sangrados y legrados se repiten incesantemente, en una historia hecha de retazos. Un aborto, una tripa afuera, un feto retenido, un embarazo atípico, una niña creciendo fuera del útero son todas imágenes sobre los orígenes del sujeto, en las que el nacimiento, el parto y el vientre materno quedan asociados con la violencia y la muerte. Son fantasías originarias, en las que la maternidad se escenifica como una experiencia peligrosa cargada de desolación y sufrimiento. Asimismo, el cuerpo materno, que carga regalos, vida –niños, heces y penes, entre otros– aparece rasgado, mutilado, en una escena en la que la castración y la destrucción, el aniquilamiento y la muerte, coexisten en

un continuum²³. Los gemelos y los trillizos muertos conviven con el niño sobreviviente, en un paisaje en el que la vida coexiste con la devastación y el desgarramiento, tanto del cuerpo materno como del cuerpo de los hijos no nacidos.

Además, en cada una de estas experiencias de pérdida, la ausencia del compañero, o de cualquier otro miembro de la familia, ocupa un lugar muy significativo marcado por el dolor, el desamparo y la incertidumbre. En los intersticios del relato, la estancia del compañero y padre de sus hijos en la cárcel se entretiene con los embarazos fallidos. Escuchemos una vez más su relato: "Me dice: '¡Cuídense! ¡Cuídense!'. Yo estaba en el hospital, porque me hicieron un legrado y él en la cárcel". Mientras el médico le dice, cuídense, en la narración queda claro que ella tuvo que vivir estas experiencias sola. Ni el padre de sus hijos ni su madre ni algún otro familiar pudieron acompañar a Dora en estos abortos o partos fallidos. A continuación, dice: "Después, ya si me cuidé, que fue cuando tuve estos gemelos". En el relato de Dora sobre sus embarazos y partos fallidos, no aparece nadie para cuidarla, para acompañarla; la palabra y la experiencia de cuidado surgen como un lugar vacío.

23 En el concepto de *fantasías originarias*, siguiendo a Laplanche, estas se consideran como fantasías tempranas que tratan sobre los orígenes del sujeto: "En la escena primaria se representa en forma figurada el origen del individuo; en la escena de seducción, se encuentra el origen o surgimiento de la sexualidad; en las fantasías de castración está el origen de la diferencia entre los géneros" (1972: 575). No obstante, es importante recalcar que las fantasías originarias no tienen que ver únicamente con la escena primaria, la angustia de castración y el surgimiento de la sexualidad. También existen fantasías íntimamente relacionadas con el cuerpo materno y la maternidad, que tienen que ver igualmente con los orígenes del sujeto. En este sentido, afirma King (1995: 341): "En relación con el concepto del origen es claro que las fantasías sobre la escena originaria no abarcan únicamente el acto sexual entre los padres, la procreación y la concepción, sino también fantasías sobre el embarazo, el contenido del vientre materno, el nacimiento y el amantamiento".

Cuidarse queda asociado con evitar los embarazos, pero al mismo tiempo, con enfrentar experiencias traumáticas por los hijos no nacidos.

Posteriormente, a pesar de estas experiencias de pérdida, cuando su hijo tenía 12 años, Dora empieza a desear tener un hijo más, un hermanito para su hijo único y en principio queda embarazada una última vez. Este deseo de un hijo se mantiene y revive años después de las pérdidas y del nacimiento de su único hijo vivo, como una especie de repetición incontenible y violenta de pérdidas no elaboradas:

Después de eso, a mí me hicieron una operación, porque yo tuve mi segundo hijo. Después yo quise volver a tener otro niño y yo ese niño lo tuve, creo que 12 años tenía este niño, cuando me apareció barriga, una panza. Sí, yo quería otro, porque yo lo miraba solito, y bajo la pobreza y todo, uno dice: "Yo voy a tener otro niño". Porque cuando yo tuve ese, ¡uy!, gozó de miles de cosas más que otros niños. A pesar de la pobreza, uno para los hijos quiere lo mejor. Pues yo me dediqué bastante a él, las cosas las comprábamos los dos, no teníamos una economía fabulosa, pero sí nos permitía, diay, tener las cositas. Entonces yo dije, voy a tener uno. ¡Qué va a ser Roxana! (Dora, 8 de julio del 2009).

En esta última frase, "*¡qué va a ser Roxana!*", se muestra el enorme dolor y decepción que Dora tuvo que vivir una vez más con esta última experiencia de maternidad fallida. Esta vez ocurre una experiencia de embarazo falso, donde un quiste gigante ocupa el lugar del niño deseado y al mismo tiempo, el lugar de los hijos ausentes, es decir, el sitio insondable de los hijos muertos. Estas experiencias de pérdida en torno a la maternidad fueron tan traumáticas que no pudieron ser elaboradas a pesar de los años transcurridos. Una vez más, las imágenes sobre el embarazo, el parto y el cuerpo materno surgen asociadas con la muerte

y la destrucción. Escuchemos el impactante relato sobre este niño que no pudo ser:

Me salió una barriga toda, toda fea. Y con el tiempo, yo tenía una pelota y yo decía, pero esto no puede ser embarazo, porque la menstruación siempre me bajaba. Entonces me fui al médico para los controles famosos, porque no aguantaba, y me dice el doctor que estaba embarazada y me manda al Hospital de la Mujer para que me controlaran el embarazo, pero no era embarazo [...] Me controlaron siete meses, se suponía que yo tenía un embarazo de siete meses y ya la barriga grande y a mí me salía leche de las *chichas* (pechos), me salía leche [...] Ya por fin había ido al hospital y un residente, un médico interno que estaba haciendo su práctica ahí, me dice que yo no tengo, me dice: "Pero vos no estás embarazada". "¿Cómo no?, si eso es lo que el médico me dice que tengo, un embarazo". "No", me dice: "Te voy a ir a hacer el ultrasonido [...] Bueno, la cosa es que me voy y cuando me hacen ultrasonido, me dice la doctora: "Mirá, si esto se anda alborotando, tenés un quiste gigante en el ovario izquierdo". Y claro, como yo me tomaba el ácido fólico, el hierro, toda esa cosa yo me tomaba y entonces lo alimenté, entonces se me hizo una gran panza [...] Me dice el doctor: "¿Con quién anda?". "No, ando sola". Yo me puse mi bata de panza, todo, tenía de embarazo. Entonces, me dice: "Puede ir a su casa y regresar. La voy a dejar hospitalizada hoy mismo. Para operarla porque eso se le anda desbaratando. Eso se le anda saliendo" (Dora, 8 de julio del 2009).

Como si las pérdidas anteriores no hubieran sido suficientes, en el cuerpo de Dora crece un quiste gigante. En la narración, este objeto extraño crece alimentado por ella misma, por las vitaminas y la leche que brotaba de sus pechos. En las fantasías originarias en torno al cuerpo materno, surge el deseo de amamantar a los niños muertos prematuramente. Esta experiencia de un embarazo imaginario se escenifica en el cuerpo de Dora mediante

la metáfora de una *gran panza*, una *barriga fea* que carga algo muerto, una *pelota* extraña creciendo de forma siniestra dentro del propio cuerpo. Mediante este objeto extraño la maternidad queda marcada por la experiencia de la abyección. Algo propio, pero inasimilable, cobra vida en el útero materno. *La muerte infestando la vida*, afirma Kristeva sobre la abyección. Las imágenes de un objeto ubicado en el borde entre lo propio y lo extraño, entre el sí mismo y el otro, un objeto impronunciable, un *eso* que se está *alborotando, desbaratando y saliendo* del cuerpo, parecen evocar una experiencia profundamente amenazante e inabordable para el sí mismo. El deseo de un hijo parece haber quedado obnubilado por la presencia de los niños que no pudieron nacer, experiencias de pérdida violentas que no pudieron ser asimiladas por la madre.

Después de que le sacaron un quiste de más de diez libras de peso, le descubrieron un cáncer del tamaño de una naranja pequeña en el ovario derecho. Con apenas 29 años, le hicieron una histerectomía total. Posteriormente, estuvo, por un tiempo, con un tratamiento hormonal como consecuencia de una menopausia prematura. Actualmente, Dora padece de problemas de desgaste en los huesos y dolores fuertes en las rodillas. El cáncer parece evocar una vez más este objeto abyecto que como algo propio, pero a la vez extraño, crece para destruir el cuerpo materno. La experiencia de maternidad de Dora evoca una experiencia intensamente ambivalente. Por un lado, aparecen experiencias de dolor, tristeza y muerte profundamente invasivas, tanto para el cuerpo como para el mundo interior. Experiencias que invaden desde las profundidades interiores en la frontera borrosa entre lo corporal y los psíquico; experiencias que son inasimilables para el sí mismo. Por otro lado, se da una experiencia de maternidad que

logra trascender este horror ancestral que el embarazo y el parto pueden provocar en las mujeres. Dora logra tener un hijo, que sobrevive, y que le ha brindado un profundo sentido de autorrealización personal como madre y como mujer. En relación con esta intensa ambivalencia que la experiencia de la maternidad evoca, afirma Dora:

Pues sí Roxana, así fue, por eso es que tengo ese niño nada más. Solo me quedé con ese, porque para qué quería más. (Ríe) ahí está mi niño, 29 años tiene [...] Sí, sí, sí, seis tuviera ahorita [...] Ya fueran todos profesionales. Ya tuviera yo un buen negocio con todos mis hijos, (Ríe) siempre ha sido mi sueño. Pero bueno, diay, ahí vamos (Dora, 8 de julio del 2009). Sí, lo tuve en el ochenta. Pues gracias a Dios el papá es un hombre muy responsable, no me quejo (Ríe) (Dora, 29 de mayo del 2009).

El cuidado y la crianza de este hijo no ha sido fácil, no obstante, el padre del hijo siempre estuvo presente durante esta etapa. Ambos logran sacar adelante al hijo y ofrecerle la posibilidad de una mejor educación que la que ellos tuvieron. Sin embargo, el hijo presente no deja de quedar entrelazado de forma irremediable, en el mundo interior de Dora, con los que murieron y con el vacío emocional que hasta el día de hoy siguen provocando sus pérdidas. Una mezcla de negación y resignación parece cubrir estas experiencias traumáticas sobre la maternidad. No obstante, para Dora, ser reconocida como la madre de este hijo es una vivencia fundamental en su identidad como mujer. El haber educado a este con valores de respeto y responsabilidad hacia los otros y hacia sí mismo se convirtió en uno de los objetivos principales de su función como madre:

¡Nombres!, yo les digo: "Si a mí me costó parirlo, si a mí me cuesta mi hijo, cómo voy a dejarlo yo que ande en la calle así, solo porque él quiere andar aplastado ahí. No, no, que se olvide". Yo le digo: "Sí, yo soy su madre, yo soy

su madre". Yo siempre les dije al vecindario y a todo el mundo: "El día que él haga una cosita, yo soy su mamá. Cualquiera cosa que él haga, que les falta el respeto, ahí está su mamá, yo soy su mamá, para que me pongan queja" (Dora, 29 de mayo del 2009).

Después de las experiencias de desamparo y abandono que Dora vive siendo niña, (cuando su madre no siempre pudo cuidarla y protegerla), ahora que Dora asume su función materna desea ofrecer otra experiencia de maternidad a su hijo. Haberlo parido con dolor y ser la madre de este hijo único se convierten en condiciones que marcan profundamente su identidad. Igualmente, el poder ofrecerle a su hijo mejores oportunidades educativas que las que ella y el padre tuvieron también se convirtió en un eje central de la maternidad. Cuando el padre salió de la cárcel, logró tener un trabajo fijo, mientras ella laboró en diferentes opciones. Sin embargo, unos años después, la situación económica del país se complicó, el padre perdió el trabajo estable y ella lograba ingresos propios, pero con grandes dificultades:

Pues lógico que su papá siempre buscando trabajitos que no dejaron de darle, pero no era como cuando tenía su trabajo, que tenía un salario fijo, tenía sus prestaciones sociales. Todo se fue, todo se vino abajo y, diay, ni modo. Así fue, así pasé mucho tiempo, mucho tiempo, qué duro, pero mi hijo se bachilleró. Bueno y le pagamos un curso de todo lo que es computación, de *arañas y pellizcos*, decimos nosotros, todo lo que era computación, nosotros se lo pagamos porque yo le decía a él, que hay que ponerlo a estudiar porque perdió como 3 años de la universidad. Y ya después nosotros le dijimos no, no, no, tiene que buscar qué hacer, entonces, lo metimos en una escuela técnica como el INA [...] Eso le favoreció cuando él fue a estudiar Administración en Redes ya en la universidad [...] ya la Ingeniería en Sistemas (Dora, 29 de mayo del 2009).

En un país que se encontraba en medio de la posguerra y en una severa crisis socioeconómica, la lucha de ambos por la educación de su hijo se convirtió en su objetivo principal. Cuando Dora decide emigrar hacia Costa Rica, su hijo ya tenía 20 ó 21 años, la relación de pareja con el padre estaba profundamente deteriorada y la situación socioeconómica en el país estaba cada vez más difícil. Ella le consulta a su hijo y, contando con su apoyo, decide emigrar en busca de mejores condiciones de vida:

El único que sabía que yo me venía era mi hijo, yo le decía me voy a venir. "Andate", me dice: "Andate [...] Qué te importa, andate y dejá a mi papá. Déjalo y andate vos". Pero yo en ningún momento le dije que yo me voy a ir, y yo les voy a mandar mensual, yo les voy a mandar quincenal. En ningún momento les dije eso, Roxana. Yo les dije que yo me venía porque yo me quería venir. Yo no quería estar más en la casa. Yo ya sentía que era un descontrol horrible, el carácter y todo eso y yo decía, antes de enjaranarme de aquí o vaya este jodido me mete un *chimbombazo* (golpe), ¡ni quiera Dios!, mejor me voy (Dora, 8 de julio del 2009).

Una vez más, aunado a las dificultades económicas, el severo deterioro de la relación de pareja juega un papel fundamental en la decisión de emigrar hacia Costa Rica. Los conflictos y las crisis eran cada vez más frecuentes y violentos, hasta que Dora decide emigrar e insertarse como trabajadora doméstica, aunque tenía formación en otro campo laboral. El apoyo de su hijo en el proyecto migratorio jugó un papel muy importante, tanto en la legitimación de su deseo de buscar nuevas opciones laborales, como en la decisión de terminar con una relación de pareja que se había tornado frustrante y limitante. Actualmente, Dora ya no labora en trabajo doméstico, sino en una organización de mujeres migrantes nicaragüenses. Si bien está mucho más satisfecha con su trabajo actual,

su sueño es retornar a su país e instalarse allá con algún negocio propio. Su hijo está haciendo una pasantía de sus estudios y ella le está ayudando a terminar de arreglar la casa. La migración para Dora, de forma semejante a las historias anteriores, también ha implicado nuevas oportunidades de vida, fuera de relaciones de pareja destructivas y asfixiantes. Sin embargo, a diferencia de las otras participantes, Dora no tuvo que dejar a su hijo pequeño para emigrar. Posiblemente, el hecho de que fuera el hijo único y que ambos padres aportaran económicamente le brindó la oportunidad a Dora de permanecer en Nicaragua mientras su hijo crecía y se hacía adulto. Al mismo tiempo, en su relato se puede escuchar cómo su experiencia laboral en el espacio público, el trabajo comunitario durante el proceso revolucionario en Nicaragua y la experiencia migratoria hacia Costa Rica, le van abriendo a Dora, no solo opciones laborales y personales alternativas, sino también condiciones subjetivas en las que la capacidad de autodeterminación y autoafirmación se presentan como posibles. En la actualidad, Dora labora como miembro de una ONG que trabaja por los derechos de las mujeres migrantes y las trabajadoras domésticas. Ella se encarga de brindar apoyo en la protección y defensa de los derechos civiles y políticos de las mujeres migrantes, que deben enfrentarse con la discriminación y la xenofobia, tanto desde las instituciones estatales como desde la sociedad civil. Esta nueva actividad, aunada a las experiencias laborales y comunitarias en Nicaragua, ha implicado en la vida de Dora, tanto la posibilidad de reafirmar su autonomía como una experiencia de autorrealización significativa. Se podría afirmar que, si bien la experiencia migratoria abre nuevas posibilidades de autodeterminación, la historia de Dora en Nicaragua ya había implicado una ruptura con el rol tradicional de la mujer como objeto de intercambio.

Las experiencias laborales y comunitarias que Dora desarrolla en Nicaragua, semejantes al caso de Olga, asociadas de forma significativa con el proceso revolucionario sandinista, le brindan una plataforma de autonomía y capacidad de toma de decisiones, que le abren nuevas perspectivas para vivirse como mujer. Una plataforma que se va a consolidar posteriormente con la experiencia migratoria.

Si pasamos a la historia de Lourdes, otra de las mujeres participantes, se repite, una vez más, la experiencia de maternidad transnacional que la lleva a emigrar a Costa Rica, dejando a sus hijos pequeños a cargo de la abuela materna. Hace 17 años Lourdes tuvo que dejar su patria y sus tres hijos, el menor de año y medio, una niña de 5 años y un niño de 7 años. La madre le cuida los hijos durante aproximadamente 5 años, luego, ante una operación importante, le pide que regrese, porque ella ya no puede cuidarle los hijos. Ante esta situación, Lourdes le pide a su hermana menor que si se los puede cuidar y esta asume la crianza de los niños durante varios años:

Manuel ya tenía como 12, 13 años cuando ya mi mamá me dijo: "Vea hija, véngase ya, yo no puedo seguir cuidando a sus chiquitos, para que ya deje esa vida" [...] Que ya no podía más, que la iban a operar y que no sabía cómo iba a salir. Y que me hiciera cargo de mis hijos, que los hijos tienen que estar donde están las madres y las madres tienen que estar donde están los hijos. Pero entonces yo vine, hablé con mi hermana y le dije que si ella se iba para mi casa. Porque ya para ese momento yo ya tenía la *choza* (casa) con las cuatro paredes paradas (Lourdes, 13 de diciembre del 2009).

La abuela aceptó, en su momento, asumir el cuidado y crianza de sus nietos, no obstante, en la escena anterior se puede observar cómo, en el fondo, ella no compartía del todo la decisión de su hija. Para la madre de Lourdes, una mujer

no se debe separar de sus hijos, porque eso significa asumir un estilo de vida no adecuado para ella en su rol femenino. La forma despectiva mediante la cual ella se refiere a *esa vida*, que su hija debería dejar para venir a cuidar ella misma de sus propios hijos, hace referencia a la imagen de maternidad tradicional hegemónica. En otras palabras, la ruptura de Lourdes frente al rol materno tradicional, en el que la mujer debe asumir las tareas de nutrición, educación y cuidado de sus hijos, y la necesidad de asumir el rol de proveedora económica principal, es vivido por la abuela de los niños como una transgresión injustificable.

Posteriormente, después de 8 años de estar bajo el cuidado de su hermana menor, esta queda embarazada de su hija y decide irse a vivir con su pareja. Como consecuencia, los hijos de Lourdes, ya más grandes, se quedan solos por un tiempo. Ante esta situación, Lourdes decide pedirle al padre de los jóvenes que se vaya a vivir con ellos, pues estaban en plena adolescencia, entre los 15 y los 20 años. La nueva situación de convivencia entre el padre y sus hijos no funcionó adecuadamente, ya que este deseaba controlar de forma violenta el dinero enviado por Lourdes a sus hijos. Además, en medio de estas tensiones este decide llevar a vivir a la casa de sus hijos a su nueva pareja. La casa donde habitaban los hijos de Lourdes fue construida con el dinero enviado por ella desde Costa Rica durante los últimos 17 años. Ante la decisión del padre, se desencadena una crisis familiar que provoca la salida de dos de los hijos. La de 22 años decide irse a vivir a la casa de sus suegros, con sus dos niños y su pareja, y el menor de 18 años se va a la casa de la abuela materna. El padre se queda en la casa de Lourdes con su nueva pareja y el hijo mayor de ambos. Ante este hecho, Lourdes viaja de emergencia a Nicaragua para tratar de resolver la situación. No obstante, no logra

resolverla y, además, se encuentra con que el hijo mayor, que terminó el bachillerato, pero abandona la universidad y utiliza drogas desde hace varios años, le reclama de forma muy dolorosa su abandono:

Y a él le ha afectado de una manera. Ahora en octubre que fui, hablamos y él me dijo: "Mamita, tú no sabes la falta que me has hecho", con 25 años. "Tú no tienes idea todo lo que yo he deseado tenerte siempre cerca". Y lloramos los dos abrazados [...] Y en ese instante fue cuando empezó a calar la idea, tuve que tomar una decisión. Y yo le prometí a mi hijo que yo me iba, que este era el último año que yo estaba en este país, así se lo dije: "Te juro, por mi madre, que yo en diciembre estoy aquí contigo, aquí en la casa. Cómo vamos a hacer, solo Dios sabe, pero de hambre, te juro, que no nos vamos a morir. Vamos a salir adelante". Pero yo tomo la decisión por eso, porque él lloró amargamente y me dijo: "Mamita, me has hecho falta, mucha falta". Lloraba a mares. Con 25 años [...] Viera que cosa más triste (Lourdes, 20 de diciembre del 2009).

En este impactante relato podemos escuchar el inmenso sufrimiento que la separación temprana de un niño de su madre puede llegar a producir en la vida de ambos. Manuel tenía 7 años cuando su madre se tuvo que ir de Nicaragua, y pasaron más de 3 años sin verse para lograr reencontrarse. Posteriormente, los encuentros fueron una vez al año. A Manuel y a sus hermanos los terminan de criar su abuela y su tía materna. Ante el reclamo y el llanto de su hijo, Lourdes reflexiona seriamente sobre la posibilidad de retornar a Nicaragua después de 17 años. La situación de riesgo en que se encuentra su hijo mayor, en conjunto con la crisis familiar que provoca la salida abrupta de la casa materna de sus dos hijos menores, llevan a Lourdes a tomar la decisión de retornar a su país. En ese momento ella renuncia a su puesto como trabajadora doméstica y a una participación de 12 años como miembro

activo de una organización sindical de trabajadoras domésticas. Lourdes toma esta decisión incluso en contra de la opinión de sus amistades y familiares: “A mí solo me decían mis amistades: ‘Tu hijo ya es un hombre’. ‘Sí, pero la madre siempre es la madre. Puede tener 100 años mi hijo, pero él no deja de ser mi hijo’” (Lourdes, 20 de diciembre del 2009). En relación con esta imagen de maternidad que transmite en su narración, en la que la madre nunca abandona su función, pase lo que pase en su vida y en la de sus hijos, agrega:

Y nunca le he dado mal ejemplo a mis hijos, verdad. Ojalá Dios, confío en Dios y en la Virgencita, verdad, ser siempre, como dicen, una parte importante para ellos. Porque para mí son lo más importante [...] Tanto así que lo que me hizo tomar, más que todo, la decisión del regreso, fue mi hijo [...] Sí, a pesar de que ya es un hombre. Mi hermano a veces discute conmigo, me dice: “Luli, pero ya es un hombre”. “Sí, pero no deja de ser mi hijo y algún día, cuando tus hijos crezcan me vas a hablar de otra manera. Ya no vas a tener el mismo pensamiento que tienes ahora” [...] Yo pienso que ya, terapeándolo, hablando con él, estando cerca, las cosas pueden cambiar. Yo tengo la esperanza y la fe puesta en Dios que, que, con su poder, todo va a ser posible (Lourdes, 20 de diciembre del 2009).

Ella decide retornar a Nicaragua con la esperanza de ayudar a su hijo a encontrar un proyecto de vida que le permita superar la dependencia de estupefacientes. Asimismo, su retorno implica recuperar la casa para sus hijos y para ella misma, al enfrentar al padre de estos. En el relato, también se pone de manifiesto la importancia que tienen los hijos en su vida y el temor de perder el lugar significativo que una madre tiene para sus hijos. En contra de la opinión de su familia, Lourdes decide retornar y acompañar a su hijo en momentos en que este se encuentra inmerso en una situación de riesgo. Después de 17 años de luchar por ofrecerles

a sus hijos condiciones de vida diferentes a las que ella tuvo, como tener casa propia y estudios universitarios, descubre aquello que la distancia no pudo ofrecer. El afecto, el cuidado y el acompañamiento emocional diario que una madre puede ofrecer al convivir con sus hijos es algo que ella no pudo compartir con sus propios hijos. La imagen de un hombre de 25 años llorando desconsolado, *a mares*, como lo describe la propia madre, habla de una de las experiencias más desgarradoras que la migración de estas mujeres ha provocado en la vida, tanto de sus hijos como de ellas mismas. No obstante, posiblemente la separación de los hijos, primero de la abuela y luego de la tía materna que asumieron el cuidado, para quedar a cargo de un padre agresor e inestable justo durante la adolescencia, implicó un factor de riesgo significativo que dificultó elaborar mejor la separación de la madre que emigra. En relación con la paradoja que la maternidad transnacional provoca en estas mujeres migrantes, que deben dejar a sus hijos bajo el cuidado de *madres sustitutas* y trabajar en la casa de otras mujeres cuidando a los hijos de estas, también como *madres sustitutas*, comenta Lourdes, con dolor, lo que su hijo menor afirma:

“Ay, yo tengo dos mamás”. “¿Y cuáles son esas dos mamás?”. “Mi tita y mi mamá”. Que mi hermana lo crió, prácticamente, mi hermana lo crió. Sí, ella le enseñó a leer, a escribir, le enseñó las tablas. Ella le enseñó todo. Lo que yo no hice con mis hijos, lo hizo mi hermana y lo que esta señora no hizo con sus hijos, lo hice yo. Ve cómo viene la cadena (Lourdes, 20 de diciembre del 2009).

El niño de año y medio que pierde abruptamente el vínculo cotidiano con su madre y termina de ser criado por su abuela y, sobre todo por su tía materna, hoy, con 19 años, sintetiza su propia experiencia con la maternidad, manifestando que tiene dos madres, que en realidad son tres –la abuela, la tía y la madre biológica. Posiblemente,

estas dos figuras maternas sustitutas le enseñaron a hablar, a terminar de aprender la lengua materna y a caminar, a vestirse, bañarse y comer solo, a jugar y enamorarse de la vida, a cantar y bailar. Ellas fueron quienes lo consolaron cuando el dolor y la tristeza lo invadía, lo curaron y cuidaron cuando tenía una herida o se enfermaba, y, finalmente, lo protegieron del hambre, el frío y la soledad que pudieron haber amenazado su existencia. Estas mismas tareas maternas las asumió Lourdes con los hijos de su patrona, cuando esta salía a trabajar en el espacio público. En relación con el complejo tema del cuidado y la reproducción de la vida humana, afirma Carrasco:

Necesitamos alimentarnos y vestirnos, protegernos del frío y de las enfermedades, estudiar y educarnos, pero también necesitamos cariños y cuidados, aprender a establecer relaciones y vivir en comunidad. Y esto requiere algo más que solo bienes y servicios. Con esto quiero decir que las necesidades humanas tienen lo que podríamos llamar una dimensión más objetiva –que respondería más a necesidades biológicas– y otra más subjetiva que incluiría los afectos, la seguridad psicológica, la creación de relaciones y lazos humanos, etc., aspectos tan esenciales para la vida como el alimento más básico (2003: 14).

Estas dos dimensiones son en realidad inseparables. Cuando se amamanta o se alimenta a los hijos y se les enseña la primeras palabras o pasos, se establece un vínculo intersubjetivo cargado de afectos, teñidos de gratificación o frustración de acuerdo con las condiciones tanto objetivas como subjetivas que tienen las mujeres y los hombres para asumir su propia maternidad o paternidad. En el caso de Lourdes, las difíciles condiciones objetivas con las que debe enfrentarse en Nicaragua, se entrelazan con las condiciones subjetivas en las que el mandato internalizado de asumir el cuidado de sus hijos, en términos de nutrición,

protección y educación entra en conflicto con la necesidad y el deseo de buscar formas alternativas de vida, tanto para sus hijos como para ella misma como mujer. La posibilidad de ofrecer a sus hijos una casa propia, y, al mismo tiempo, condiciones de vida alternativas, en las que el estudio universitario les permitiera poder escoger proyectos de vida diferentes al suyo, se convirtió en un anhelo o, más bien, una reivindicación fundamental de su existencia. Sus tres hijos logran estudiar en el colegio y sacar el bachillerato, no obstante, no se hacen profesionales, como su madre deseaba. La hija logró estudiar Publicidad 2 años en la universidad, pero después tuvo sus 2 hijos, abandonó los estudios, y decidió dedicarse a formar una familia con el padre de los niños. El hijo mayor entró a la universidad, pero posteriormente abandonó sus estudios²⁴. Y el menor terminó el colegio y se puso a trabajar. En relación con la ambivalencia que siente Lourdes al enfrentarse con el retorno inminente a Nicaragua, relata:

Hoy, más que todo, llevo alegría y un poco de dolor, porque ver que mi hijo está en una situación muy difícil me lastima [...] Me duele mucho, porque yo sé que yo no tengo la culpa. Si yo hubiese estado cerquita y si él hubiese querido agarrar eso, él lo agarra [...] Entonces, a veces yo digo: "Yo no tengo la culpa, Señor, pero ayúdame a sacar a mi hijo de donde está metido". Porque a él le hizo falta su madre. Pero no fue porque yo quisiera dejarlo, no fue porque yo quisiera hacer vida con nadie más. Yo me hice un juramento, nunca más otro hombre en mi camino [...] Nunca más hijos, solo mis tres hijos de mi matrimonio (Lourdes, 20 de diciembre del 2009).

24 Actualmente, este logró superar el uso de estupefacientes y estudia en la universidad de forma exitosa.

Lourdes decide emigrar en busca de formas alternativas de vida, para ella y su familia, pero siempre bajo el mandato de asumir su función materna en primera instancia. Ella vive la necesidad de sustituir la función de cuidado y crianza de sus hijos, por la función de proveedora económica bajo un interdicto internalizado en su identidad femenina: la prohibición de rehacer su vida personal como mujer. Se niega la posibilidad de establecer una nueva relación de pareja y lo cumple durante 17 años. A pesar de esta prohibición, Lourdes logra desarrollar una intensa y fructífera experiencia de trabajo organizativo como miembro de una asociación que lucha por los derechos de las mujeres migrantes y trabajadoras domésticas en Costa Rica. Este trabajo le permite realizarse mediante una experiencia personal más allá de su función de proveedora económica y de sus labores como trabajadora doméstica. Sin embargo, después de 17 años, el conflicto entre el mandato de asumir su función materna y el deseo de preservar las condiciones actuales de desarrollo personal se reactualiza ante la situación de crisis que vive su familia y, en especial, su hijo mayor:

Y la verdad es que no he perdido [...] Pero no, yo sinceramente no le voy a hacer caso a nadie, voy a hacer lo que yo crea que es lo más conveniente [...] No, pienso... mi hermano ayer me llamó y dice: "Ay Luli, pero es que tu hijo ya es un hombre. Como no va a valorar que vos te vas, donde estás en una situación estable aquí. Que tenés tu trabajo". "Sí, pero qué es más importante para vos, tu familia o el trabajo". "Las dos cosas son importantes". "Sí, pero tenés que dar una prioridad" (Lourdes, 20 de diciembre del 2009).

En este relato podemos escuchar la tensión interna que vive Lourdes. Ella narra un diálogo sostenido con su hermano, en el que este le cuestiona su decisión de retornar a

Nicaragua en este momento de su vida. Ella responde desde su decisión de escoger una prioridad en su vida y esta es su familia, sus hijos, y, especialmente, el mayor. Lourdes decide dejar su trabajo estable y su lucha organizativa para estar con sus hijos en estos momentos de crisis familiar. Una decisión difícil y dolorosa, sobre todo porque el retorno a Nicaragua implica, hoy en día, condiciones socioeconómicas muy complejas e inciertas. Lourdes relata la forma en que vive esta decisión:

Me voy contenta porque la meta que traía era un techo digno y justo para mis hijos. Lo tengo. Lo tengo. Me costó. Me costó. Demasiado. Demasiado. Lágrimas, sufrimiento, el desarraigo familiar, la desunión [...] Es que mi meta Roxana, desde que yo salí de mi país, era un techo digno para mis hijos y para mí. Esa es la razón primera, y la razón segunda era tratar de educar a mis hijos, profesionalizarlos para que fueran útiles para la sociedad y útiles para ellos (Lourdes, 13 de diciembre del 2009).

Una clara ambivalencia en relación con la experiencia de migración y el retorno actual tiñen esta escena. Por un lado, se pone de manifiesto una enorme satisfacción por haber podido ofrecer a sus hijos un techo digno y la posibilidad de estudiar, y, por otro lado, un dolor intenso, porque estos no alcanzaron la meta de ser profesionales y por la desunión familiar que la emigración implicó para sus hijos. Los intersticios en el discurso de Lourdes –las repeticiones, la insistencia en las dificultades y en los logros no alcanzados– dejan entrever que la experiencia de la migración para estas mujeres está teñida de niveles de sufrimiento y desgarramiento interno, difíciles de enfrentar. Una mezcla de satisfacción y autorrealización por un lado y al mismo tiempo fuertes sentimientos de frustración, dolor y culpa por otro lado, marcan el retorno a Nicaragua:

Al salir del país, verdad, claro, con el paso de los años tú sabes que nadie es, nadie es como la madre, verdad. La madre es única, especial, no hay dos, por eso es solamente una [...] Mis hijos, pues, no alcanzaron lo que yo quería que alcanzaran, una carrera profesional. Les di, tú no tienes idea. Es más, con ese problema de la gripe, le decía yo a mi hermana que yo creo que con estos pulmones yo no llego. Porque últimamente he estado tan mal con esta gripe, que sinceramente vieras que no duermo, la tos, el dolor en el pecho (Lourdes, 20 de diciembre del 2009).

La imagen de la madre como única, especial e insustituible, presente en el relato de Lourdes, contrasta con la experiencia de su hijo menor cuando este le dice: "Ay, yo tengo dos mamas [...] Mi tita y mi mamá". Lourdes tiene conciencia del intenso sufrimiento que la separación de sus hijos implicó, tanto para ella como para estos y sabe que las condiciones de vida la presionaron a salir de su país en contra de sus deseos de poder compartir el cuidado y la crianza de sus hijos pequeños. Sin embargo, el sentimiento de culpabilidad, de haber fallado e infringido el mandato tradicional de la función materna que no pudo cumplir, se introduce subrepticamente en su experiencia de vida e impregna profundamente su identidad femenina, al grado de provocarle un sufrimiento emocional que de alguna manera también ha llegado a manifestarse como padecimiento físico. En relación con los intensos sentimientos de ambivalencia que su experiencia de maternidad transnacional provoca, comenta:

Es más, yo le dije: "Venía por 3 años y mirá ya llevo 15. ¡15 años en este país!" Pero me voy contenta, satisfecha... mis hijos no aprovecharon, porque ya no podía hacer más. Porque yo quería que terminaran una carrera y que cuando yo llegara ellos fueran profesionales. Ninguno quiso aprovecharlo [...] Dos fueron a la universidad, pero no terminaron una carrera, porque yo hacía hasta lo imposible

por mandar el dinero para pagar la universidad, con el palo de piso [...] Empezaron sí, los dos mayores [...] El chiquitillo se bachilleró el año pasado. Solo este año no quiso estudiar [...] Me dijo que iba a trabajar, ya está trabajando (Lourdes, 20 de diciembre del 2009).

El contraste entre sus planes iniciales y la experiencia migratoria vivida, entre las expectativas que tenía con sus hijos y los logros alcanzados por estos, y, finalmente, entre el mandato interiorizado de la función materna y la necesidad de asumir el rol de proveedora económica bajo el peso de la separación de sus hijos, surgen como contradicciones irreconciliables que marcan su retorno a Nicaragua²⁵. La imagen del *palo de piso* como instrumento y símbolo del trabajo, como una especie de compañero real e imaginario, a un mismo tiempo, surge en el relato de Lourdes, pero también en los de otras compañeras, como una metáfora de la ardua lucha que deben enfrentar cotidianamente como trabajadoras domésticas. La imagen del *palo de piso que siempre las acompaña y nunca les es infiel*, a diferencia de sus compañeros reales, parece evocar la intensa ambigüedad que el trabajo doméstico remunerado representa en sus vidas. Por un lado, les permite salirse de relaciones de pareja conflictivas y a menudo violentas, asumir una posición activa como proveedoras económicas de sus familias y, en muchos casos, como mujeres que defienden sus derechos, viajar fuera de su patria, conocer otras culturas y experimentar formas de vida diferentes. Por otro lado, implica, a menudo, experiencias laborales de explotación severa, la separación abrupta y dolorosa de sus hijos, familia, amigos y país, así como vivir difíciles

25 Después de su retorno a Nicaragua, Lourdes tuvo que volver a Costa Rica por razones económicas, no obstante, un tiempo después logra retornar a Nicaragua con un trabajo fijo como lideresa sindical y, finalmente, pudo reunirse de nuevo con sus hijos y familia.

experiencias de discriminación de género, clase y de cultura diversas. En relación con las consecuencias que las contradicciones y ambivalencia que marcan la experiencia migratoria han tenido en su subjetividad, Lourdes relata un diálogo con su hermana:

“¡Ay hermana!”, me dice: “Qué tristeza venirse de un país, sin dinero y enferma. Eso debe ser muy triste”. “No, eso no es triste. Lo triste hubiera sido quedarme eternamente aquí. Eso sí hubiera sido más triste. Pero ahora, hermana, voy a mi casa”. “Pero sabrás vos si la vas a gozar”, me dice [...] “Porque Dios es el que dispone y el que decide” (Lourdes, 13 de diciembre del 2009).

La representación del retorno a la patria, sin dinero y enferma, con una bronquitis crónica, como antesala de una muerte prematura, sugiere en palabras de la hermana una imagen de derrota y fracaso. Frente a esta representación derrotista de la migración y el retorno, que además retoma la voluntad divina como destino ineludible, Lourdes le responde: “Pero ahora, hermana, voy a mi casa.” Esta frase invoca de forma vehemente el significado que el volver a *su casa* tiene para muchas de las mujeres migrantes que retornan o desean retornar a su patria. La imagen de la casa, como espacio físico y simbólico, donde se desarrolla la experiencia cotidiana propia de la esfera privada-doméstica, asociada milenariamente con la feminidad, parece jugar un papel fundamental en los proyectos de vida de las mujeres migrantes nicaragüenses. La posibilidad de tener una casa propia, donde sus hijos y familia puedan convivir y, de ser posible, educarse en mejores condiciones que las experimentadas por ellas, surge como un desplazamiento del lugar del *pater familias* como dueño y señor de la *casa paterna*. No obstante, este desplazamiento está atravesado por una maraña de contradicciones, entre la continuidad y la discontinuidad en relación con los

roles y las identidades de género tradicionales. En relación con el peso que estas contradicciones tienen todavía en la vida de una gran mayoría de las mujeres en las sociedades occidentales, afirma Lefaucheur:

Los análisis feministas de estas últimas décadas se han dedicado en gran parte a desvelar, detrás del ascenso de las tasas de actividad profesional femenina, la persistencia con que las mujeres otorgan prioridad a la educación de los hijos, al cuidado de personas físicamente dependientes, a la esfera familiar, al trabajo del hogar y a la producción doméstica. Y estos análisis se ven reforzados por los resultados de las investigaciones sobre los presupuestos-tiempo, que permiten extraer la conclusión de que la evolución de la distribución de las tareas domésticas entre ambos sexos es muy débil (1993: 487).

Durante las últimas décadas del siglo XX, las mujeres salieron a trabajar masivamente al espacio público y tuvieron acceso a la educación en condiciones de igualdad con los hombres, no obstante, la fusión aparentemente indisoluble entre las imágenes hegemónicas de feminidad y maternidad, se ha mantenido como si fuera una piedra fosilizada durante millones de años. La contradicción interna en estas mujeres migrantes, entre la necesidad de renunciar a la función materna tradicional de cuidado y socialización diaria de sus propios hijos y la necesidad de asumir la función paterna tradicional de proveedoras económicas de estos, se presenta como una experiencia marcada por una profunda ambivalencia. La maternidad queda marcada por una situación paradójica, una tensión indisoluble entre impotencia y poder, entre sufrimiento y autosatisfacción, entre desgarramiento subjetivo y potencia creativa. En las narraciones que se han analizado, se encuentra la ambivalencia, como rasgo fundamental de la maternidad: esta hace que sea una experiencia diversa, contradictoria y ambigua, lejos de ser vivida como algo homogéneo o unilateral.

Al escuchar la narración de Marina, se percibe una historia marcada por condiciones socioeconómicas mucho más precarias y difíciles que la mayoría de las otras mujeres participantes en la investigación. El padre de sus hijos emigra solo hacia Costa Rica, y abandona a Marina y a sus niños, quienes todavía estaban pequeños. Ella y los niños no tienen casa propia ni recursos para alquilar, por lo que viven por temporadas, de forma inestable, con los abuelos paternos o con los abuelos maternos. La situación laboral y económica de Marina y de las familias materna y paterna es tan precaria, que incluso hubo periodos en que los niños y ella pasaron hambre. En algún momento, ella deja a los dos hijos mayores varones con los abuelos paternos y ella se va con las dos niñas más pequeñas donde los abuelos maternos. No obstante, los abuelos paternos no están conformes con hacerse cargo de los niños y ella decide, por presión familiar, emigrar hacia Costa Rica con los niños varones. En relación con la separación de sus hijas y el proceso migratorio, Marina relata:

Mis suegros tomaron la decisión por mí, de que como el hombre no me daba plata y yo no podía con la carga, que los dos varones se fueran con el papá y que las dos niñas me quedaran a mí. Pero yo les dije: "Está bien, pero yo me voy con ellos para estarlos viendo allá" [...] Yo me vine, me ubiqué y todo eso. Empecé a trabajar hasta el año siguiente, verdad. Pero a los quince días vinieron ellos y ya yo se los llevé al papá. Porque es un hombre que gana, que gana muy bien. En esa época echaba por semana hasta dos millones de pesos porque él trabaja por contrato (Marina, 11 de diciembre del 2009).

Marina relata la época en que sus niños estaban pequeños, con una enorme tristeza, dolor e impotencia. La incertidumbre prolongada, al no tener un hogar dónde poder permanecer de forma estable, y la precariedad económica

surgen en su relato de forma desgarradora, dejando secuelas profundas en la vida de sus hijos y en la difícil relación que cada uno de ellos mantiene con su madre hasta el día de hoy:

Mi idea de criar a los hijos, era lo que yo llevaba cuando yo me fui de aquí, que ya el mayor tenía 6 años. Los niños eran muy educados y respetaban. Me llegaba una visita, yo solo les hacía con los ojos un gesto y ya cada quien salía a jugar y a hacer sus cosas. Cuando llegaron allá, lo primero que hicieron mis suegros fue, no me quisieron recibir con los cuatro hijos [...] No. Estuve unos días, pero el señor tiene muy mal carácter, entonces que la bulla aquí y que la bulla allá. Y son niños, por Dios. Entonces yo me iba para donde mi mamá y yo me llevaba mis cuatro hijos. Entonces llegaba la suegra allá, a los quince días, y se me llevaba a los tres grandes. La bebé no se la podía llevar. Se llevaba a los tres grandes por quince días. A los quince días me devolvía a los dos mayores y se dejaba a la niña. Porque mi niña era linda. Era una muñequita de chiquita. Era muy bonita la Catalina. Y yo ya cuando recogía platíca, volvía a recoger a mi hija y ella volvía y me la quitaba, volvía y me la quitaba. Hasta que ya yo no pude más. Y se fue quedando ahí (Marina, 11 de diciembre del 2009).

La relación de Marina con los abuelos paternos de sus hijos se caracterizó por fuertes tensiones y desencuentros, en los que ella se sentía impotente y paralizada para actuar ante las presiones ejercidas sobre su vida y la de sus hijos. Atrapada entre esta situación de abuso familiar, y un desempleo y subempleo crónicos, ella y sus hijos quedaron expuestos a condiciones de vida marcadas por la violencia intrafamiliar, la inestabilidad emocional y las carencias materiales. En relación con la forma traumática en que la hija que los abuelos se dejan vive esta experiencia familiar relata: "El caso es que ella siempre me ha culpado que yo la dejé abandonada, de que yo no la quiero, de que yo prefiero a la

menor [...] Llegó el colmo de que los tres menores aguantaban hambre. Y yo decía, bueno por lo menos ella tiene qué comer” (Marina, 11 de diciembre del 2009). El dolor, la rabia y el resentimiento que esta hija siente, hasta el día de hoy, hacia la vida, pero especialmente hacia su madre, es algo que ambas viven como inabordable e inconmensurable. Escuchemos el grado en que la rabia y la violencia se apodera de la relación madre-hija en el relato de Marina:

Yo la sentencí, que si ella volvía a hacer eso, yo la echaba otra vez. Pero yo ya estoy cansada de decirle, de hablarle, de gritarle. Cuando me saca de quicio [...] Sí. Entonces, claro, me dice maldita, me dice de todo... Toda esta cosa como de lástima, entonces ella pide, y pide y pide, pero no sabe dar [...] No, pero la Catalina es un candil de la calle, porque ella es a mí que no me da. Pero ella a todo mundo, a todo mundo le da. Y ella no hace oficio en mi casa, pero en cualquier otra casa sí hace [...] Es conmigo, sí (Marina, 17 de diciembre del 2009).

Los sentimientos intensos e incomprensibles de abandono, ira e impotencia que acompañaron a Catalina durante su infancia surgen de forma incontrolable, como compulsión a la repetición, en la relación actual con su madre. Cualquier situación de tensión con la madre revive la experiencia de abandono y de no sentirse querida por sus padres durante largos periodos de su infancia y adolescencia. El hecho de sentirse excluida de la experiencia del triángulo edípico, como consecuencia de la separación, tanto de la relación diádica formada al principio por sus padres como de la relación diádica formada por su madre y sus hermanos, a la que ella tampoco pertenecía, le provoca un dolor y una rabia inabordables. Posteriormente, Marina se viene para Costa Rica y deja de ver a sus dos hijas mujeres por varios años, cuando no podía viajar por la falta de visa o de dinero. Esta situación agrava la vivencia de abandono,

tanto en Catalina como en Jaquelin, la hija menor. Escuchemos cómo vive Marina los reclamos de sus hijas:

Ellos no saben, o sea, yo nunca se los he dicho, pero cualquier persona inteligente deduce [...] Nosotros en Nicaragua pasamos hambre. La Catalina no lo vivió, pero mis otros hijos sí. Yo preferí que los dos varones estén aquí. Porque, aunque estén maltratados, están comiendo [...] Y la Jaquelin tampoco entiende esto. Porque la Jaquelin a cada rato me reclama. No es la única que lo hace. Que la dejé botada, que hubo como 3 años que no les mandé ni un peso [...] Ella estaba con la abuela. Porque vea, hubo tiempos en que yo no tuve trabajo. Yo estaba a expensas de que otras personas me mantuvieran. La familia esa donde yo caí. Después yo tenía que pagar esa plata, verdad (Marina, 17 de diciembre del 2009).

Las dos hijas estaban pequeñas cuando Marina decide emigrar hacia Costa Rica y dejarlas al cuidado de los abuelos maternos y paternos de forma intermitente. La inestabilidad en los vínculos familiares, las carencias económicas y la separación abrupta de su madre, para niñas de 4 y 6 años de edad, se convierte en una experiencia que supera la capacidad de asimilación y elaboración psíquica, convirtiéndose la situación en una experiencia claramente traumática. Los reclamos y los conflictos por situaciones aparentemente insignificantes, tiñen la relación madre-hija de un halo de agresiones y violencia difíciles de manejar. Asimismo, la rivalidad entre las dos hijas por la atención y el amor de la madre, no permite que exista una cercanía y un apoyo emocional como hermanas. Tanto la relación madre-hija como la relación entre hermanas están marcadas, hasta el día de hoy, por tensiones emocionales intensas que hacen de la convivencia una experiencia difícil y dolorosa.

La decisión de emigrar ocurre cuando ya se había producido una ruptura en la relación de pareja, y el abandono del

padre de los niños deja a la familia expuesta tanto emocional como materialmente. Marina decide emigrar hacia Costa Rica con la idea de mejorar su situación económica y, además, contar con el apoyo del padre de sus hijos en la manutención y crianza de los dos mayores. No obstante, la experiencia migratoria ha sido muy difícil y desgastante, sobre todo durante los primeros años. El padre vivía con otra mujer y los hijos de esta, entonces, los hijos que había tenido con Marina sufrieron maltrato, abuso y discriminación en la casa del padre. Tampoco recibieron el apoyo económico para estudiar, y cuando Marina no tenía trabajo, tampoco podían ver a su madre:

El caso es que yo se los llevé a él porque él a mí no me mandaba un peso y estaba criando otras familias que no eran de él, hijos de otra persona [...] Yo se los entregué y todo. Mi sueño era que él les diera estudios a sus hijos. Y que estuvieran con él y yo verlos los fines de semana. Bueno, el caso es que no los podía ver al principio. Porque no había plata ni trabajo. Cuando ya yo empecé a trabajar, ya no podía salir, porque estaba encerrada en el trabajo (Marina, 11 de diciembre del 2009).

Los primeros años en Costa Rica estuvieron marcados por condiciones laborales de sobreexplotación e ingresos salariales muy bajos, además de contar con un apoyo muy restringido por parte del padre de los niños. Esta situación hace que Marina pase épocas en que pierde el contacto tanto con sus hijos en Costa Rica como con sus hijas en Nicaragua. En relación con las consecuencias emocionales que la emigración tuvo para los hijos varones, relata Marina:

Sí, muy difíciles. En ese trayecto, mis hijos han sufrido mucho y yo he sufrido mucho [...] Vea mis hijos, el segundo de mis hijos no me habla. El mayor vive ahorita conmigo, pero él no me dice mamá. No me dice mamá. Y, pues, vive conmigo porque, diay, seguro me tiene cariño.

25 y 23 tienen los dos mayores, hombres, 22 y 19 las mujeres [...] Bueno, el mayor pues, es un pan de Dios. Aunque no me diga mamá, yo sé que él no es malcriado. Él es buena gente y él ahí está en la casa. Y no me maltrata, no me grita, me ayuda en lo que pueda. Hasta en los oficios. (Voz llorosa) [...] Hizo primer año y ya el segundo año ya no pudo, porque el papá no le daba ni para los pases para el colegio. Me lo maltrataron. La mujer que tiene, me lo golpeaba. (Llorosa) por eso, el segundo no me habla. Ese era el más maltratado (Marina, 11 de diciembre del 2009).

Estos niños no solo sufrieron la separación abrupta de sus abuelos maternos y paternos, sino que además fueron agredidos física y psicológicamente por la madrastra y en menor medida por el padre. Ante esta situación profundamente dolorosa y amenazante, también tuvieron que enfrentar la separación de la madre, quien durante los meses en que no tenía trabajo no los podía mantener, e incluso, no los podía ver el fin de semana. Una vez más, los sentimientos de abandono, ira e impotencia se apoderan de los hijos de Marina y provocan una experiencia avasalladora que hasta la fecha no ha podido ser elaborada por ellos. Para el hijo menor, la experiencia ha sido tan extrema que la rabia y el resentimiento hacia la madre provocaron la ruptura de todo vínculo con ella. Él vive con el padre, pero no ve ni le habla a su madre. Sobre las enormes dificultades para poder ver a sus hijos los fines de semana y, al mismo tiempo, poder mandarles algo a sus hijas en Costa Rica, relata Marina:

Antes de que la Catalina viniera, yo por mucho tiempo estuve viéndome los fines de semana con mis hijos. Y a mí era a la que me pedían cuadernos, plata para esto, algo rico. Yo no puedo decirles que no. No tenía qué mandar para allá. Entonces, yo dije que no, que yo no los puedo seguir viendo, por qué a mí me exigen que les dé y al papá no le piden nada. Ellos tenían que haber aprendido a pedirle a su papá. Yo les decía pídanle a él, que él les tiene

que dar. Él nunca les dio nada [...] Aquí los vi el 95, el 96 y el 97. En el 98 no los vi del todo, por falta de plata y porque yo estaba, palmada, no tenía con qué verlos (Marina, 17 de diciembre del 2009).

En la actualidad las dos hijas, de 19 y 22 años se vinieron para Costa Rica a vivir con la madre. No obstante, la mayor tuvo muchos conflictos y se fue de la casa. Actualmente, vive sola y trabaja para mantenerse. La menor vive en la casa con la madre y quiere terminar el colegio. El hijo mayor también se fue a vivir con la madre, trabaja, y la relación con ella es menos turbulenta. Desde la perspectiva de Marina, las consecuencias psicológicas que la inestabilidad emocional, las separaciones y las carencias materiales han provocado en la vida de sus hijos, son una realidad que le provoca un dolor y una impotencia, tan profundos que a menudo se le vuelven difíciles de tolerar y manejar. En la relación con las hijas, los conflictos, la agresión y el resentimiento surgen de forma más abierta y las manifestaciones violentas son más explícitas. En la relación con los hijos, por el contrario, los conflictos y las tensiones surgen de forma más implícita e indirecta. El silencio, el ensimismamiento o el aislamiento total son las formas predilectas para manifestar el dolor, la agresión y el resentimiento en los varones. Incluso los hijos hombres son personas más aisladas y de pocos amigos. En este caso los roles de género se invierten, la agresión y la sexualidad masculina se repliegan dentro de una coraza que los protege de las experiencias avasallantes que tuvieron que vivir durante la infancia. Mientras la agresión en las hijas se manifiesta de forma más explícita, aunque de forma impulsiva y violenta, no dando paso, en algunos casos, a la elaboración interior y al uso de la palabra.

Lo que queda claro en el caso de Marina es que la relación de la madre con sus hijos, ya sean varones o mujeres, y los hijos mismos, sufre daños psicológicos significativos, cuando la experiencia migratoria se produce en condiciones de mayor vulnerabilidad económica y emocional. La posibilidad de elaborar las separaciones, pérdidas y carencias, tanto materiales como afectivas, que la experiencia migratoria produce se ve severamente imposibilitada cuando las condiciones masivas de vulnerabilidad, desamparo y desolación vividos son inabordables, tanto para los hijos como para las mujeres migrantes. No obstante, en la narración de Marina, a pesar de lo avasallante en la experiencia de maternidad vivida, tanto antes como después de la migración, escuchamos una lucha diaria por reconstruir sus vínculos con sus hijos. La posibilidad de reparar parte del daño sufrido por sus hijos y por ella misma está presente en todo su discurso. La esperanza de que el hijo que no le habla cambie su actitud y de que la relación con sus hijas mejore, constituye un objetivo permanente en su lucha cotidiana como mujer y como madre.

Al lado de esta lucha por recuperar su familia, Marina también ha participado activamente en el trabajo organizativo y político de las mujeres migrantes y las trabajadoras domésticas. Esta experiencia le ha permitido, en parte, reconstruir su autovaloración y autorrealización como mujer. El participar activamente en las luchas y compartir las dificultades y los logros experimentados como mujeres migrantes y como trabajadoras domésticas en Costa Rica le ha brindado espacios alternativos, que gradualmente se han convertido en formas de recuperar la autoestima y la confianza en sí misma. Marina ha trabajado, durante su estadía en Costa Rica con una organización que lucha por los derechos de las mujeres migrantes y las trabajadoras domésticas.

Esta participación le ha posibilitado compartir luchas sociales y políticas con otras mujeres en ámbitos grupales y colectivos, de manera que ha podido construir espacios intermedios que le han permitido sanar y sublimar parte de las experiencias traumáticas, que tanto las serias dificultades económicas y familiares en Nicaragua como la experiencia migratoria hacia Costa Rica han implicado en su vida. Esta capacidad de recuperación de su autovaloración y autodeterminación como mujer le ha brindado a la vez recursos emocionales para intentar reconstruir los vínculos afectivos con sus hijos, de una manera más productiva y creativa.

En el caso de María, la historia es diferente a las historias analizadas hasta ahora. María emigra con su esposo y sus hijos. El esposo viaja primero y ella viaja unos meses después. Al principio, en el primer viaje, dejan a los dos hijos pequeños con los abuelos maternos. El niño tenía 2 años y la niña tenía apenas 3 meses de edad. María rápidamente siente la ausencia de los niños como una experiencia inmanejable y le propone a su esposo ir a Nicaragua para traérselos. A los 6 u 8 meses de estar en Costa Rica, aproximadamente, ella regresa a Nicaragua y se trae a sus 2 hijos. En relación con la separación de sus niños, ante la pregunta sobre esta experiencia María relata: “Viera que a mí me dolió mucho cuando yo dejé a mi niña. La chiquita mía tenía 3 meses cuando yo la dejé. Mariela, yo la dejé sola y, cuando ya me vine con ella, ya Mariela tenía 9 meses” (María, 4 de marzo del 2009). Dejar a sus hijos tan pequeños, pero sobre todo dejar a una bebé de 3 meses de edad a cargo de la abuela, fue para María una experiencia profundamente dolorosa y difícil. Aunque la niña se queda con la abuela materna, ella afirma: “Yo la dejé *sola*”. Igualmente, aunque ella viaja con su esposo, dice: “Yo solo estuve 8 meses aquí *sola*”. Esta sensación de soledad en

ella y en su hija parece evocar en María el impacto emocional que la separación de sus hijos provocó. Los primeros meses de vida en una niña o niño implican la posibilidad de construcción de un vínculo simbiótico con su madre y con otras figuras significativas, para luego, a partir del primer año de vida, poder iniciar el proceso de separación-individuación, que hace posible el surgimiento de una identidad propia. En el caso de la relación madre-hija, entre Mariela y su madre este vínculo primordial se rompe violentamente durante 6 u 8 meses. Además, tanto el viaje como la llegada a Costa Rica fueron experiencias muy difíciles, impregnadas de una enorme incertidumbre e inestabilidad laboral. En relación con las condiciones laborales y el dolor de la separación, durante este periodo en que María debe separarse de sus hijos por varios meses, narra:

Yo decidí: "Ay Fernando, a mí me hacen falta los chiquitos". Porque yo le dije que no, que yo no podía, que iba a traer mis chiquitos. Y vea que ella [la patrona] me decía que me iba a dar el pago de los chiquitos, que los trajera y todo y que buscara quién me los cuidara, y era muy difícil. Yo no podía abandonar a la niña, la niña tenía seis meses, casi siete meses [...] Yo la dejé con mi mamá bien recién nacida. Casi tenía como mes y algo. Y cuando yo la mandé a traer ya tenía los 9 meses, ya empezaba a caminar, ya andando [...] Entonces yo no la podía dejar con alguien que me la cuidara, porque era muy pequeña ella. Y el niño tenía como 2 años (María, 11 de marzo del 2009).

Al llegar a Costa Rica, María logra conseguir un trabajo estable cuidando a una señora mayor, pero con dormida, lo cual le impedía tener a sus dos hijos con ella durante la semana. Esta situación la lleva a renunciar para poder ir a Nicaragua a traerse a los niños. En esta escena, observamos las dificultades para poder conciliar el cuidado y la crianza de niños pequeños con la necesidad de las mujeres

de trabajar, para poder compensar el salario del esposo que ya no alcanza para la sobrevivencia de la familia. Si bien María emigra con su esposo, las condiciones para resolver el cuidado de sus hijos pequeños siguen siendo un problema central: “Entonces yo lo pensaba, mis hijos, pobrecitos, ellos necesitan cosas, por lo menos si yo trabajo le puedo dar un poquito la mano a mi marido, decía yo. Busqué una muchacha que me cuidara la bebé. Me la cuidaba. Y me regresé a trabajar con él (María 4 de marzo del 2009). María logra conseguir un trabajo sin dormida y alguien que les cuide a los dos niños, de esta manera, por lo menos, los podía ver todos los días, lo cual hubiera sido imposible en un trabajo con dormida.

El modelo familiar del hombre proveedor de ingresos y la mujer ama de casa, entra en una crisis ascendente que, al lado de la reducción drástica de las funciones sociales que el Estado de bienestar asumía deja, sobre todo, a las mujeres y a los niños en condiciones de precariedad social y material muy significativas. Años después María de nuevo experimenta dificultades para contar con algún tipo de apoyo adecuado en el cuidado de Juan, su hijo menor de 7 años, nacido en Costa Rica:

De la escuela, a veces me lo mandaba solito, cuando estaba embarazada. La cuñada de ella no podía írmelo a recoger ni írmelo a dejar. Yo hablé con ella y me dijo que era verdad, que el niño se iba y se devolvía solo porque ella no podía irlo a recoger. Entonces, yo hablé con ella y le dije que no me servía, que mejor lo metía otra vez en Casa Abierta. Ahí me lo van a dejar, me lo van a traer. Les dan de comer. Y a veces me le ayudan en los deberes (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

Igualmente, cuando Juan tenía 2 años lo dejaba con una mujer que se lo cuidaba, pero que ni siquiera le cambiaba

las mantillas durante todo el día. Ella se dedicaba a ver televisión y lo dejaba deambular por la casa solito. La ausencia de lugares que cuiden a los niños pequeños antes de ir al kínder o a la escuela, o incluso después de salir de la escuela, cuando tienen horarios de apenas cuatro a cinco horas diarias, frente a los horarios laborales mucho más extensos de las madres, deja a los niños expuestos a peligros muy diversos. Casa Abierta es una guardería semiprivada, financiada por la Iglesia Luterana Costarricense (ILCO), que atiende niños pequeños, pero también niños mayores de 6 años que ya no son recibidos en las guarderías estatales, y que brinda justamente este tipo de apoyo en el cuidado de niños pequeños. No obstante, este tipo de instituciones son opciones muy reducidas en relación con la demanda de cuidado de los sectores con bajos recursos económicos, al que pertenecen las trabajadoras domésticas.

En el caso de María, se presenta una familia mixta, con dos hijos nicaragüenses y un hijo costarricense. Si bien los dos jóvenes nicaragüenses han crecido prácticamente desde muy pequeños en Costa Rica, hay diferencias en relación con la vivencia en torno a la nacionalidad entre estos dos jóvenes y el niño nacido en Costa Rica. Los mayores se asumen como nicaragüenses, sin mayor conflicto al respecto, por el contrario, al niño nacido en Costa Rica no le gusta que le recuerden sus orígenes nicaragüenses. Este se asume como costarricense, y la mamá y la hermana mayor le hacen bromas al respecto. A raíz de su primer viaje a Nicaragua, con 5 años, a la casa de los abuelos maternos en una zona semirural, el niño comentó que los niños en Nicaragua andan muy sucios y que él no porque es un niño costarricense:

Sí, le dice Mariela: “Usted tiene cédula de tico, pero usted es *paisa* (nicaragüense)”. Y yo le digo: “Vos también,

porque tu mamá y tu papá son paisas”. “Andá, veme mi librito azul”, me dice: “Acaso, dice que yo soy paisa, dice costarricense, dice: el niño Juan es tico”. No y vieras cómo se defiende, verdad Lola [...] Le digo: “Ves Juan, que no solo los chiquitos (en Nicaragua) andaban sucios, vos también andabas igual”. Y se queda viendo y cuando viene acá le dice a su papá: “Papi, vieras qué chiquitos, bien sucios andaban”, pero escondido de mí. Y le digo: “Ay, alguien andaba bien sucio también” (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

El ser nicaragüense o, en lenguaje popular, ser *nica o paisa*, es vivido por el niño como una afrenta a su autoestima. Si bien sus padres y sus hermanos son nicaragüenses, el niño ha aprendido a vivir estos orígenes nacionales y culturales, a partir de la experiencia de la discriminación, desde un sentimiento de vergüenza y desvalorización, frente al cual necesita tomar distancia. De una forma muy semejante, el hijo de Lola, otra de las mujeres participantes en la investigación, muy amiga de María, con 5 años de edad, también vive una experiencia muy semejante a la de Juan, en relación con sus orígenes. Él nació en Costa Rica, pero sus padres y sus dos hermanos mayores son nicaragüenses. Al respecto, comenta María de forma jocosa:

Sí, yo llego mucho donde ella y le digo: “Vení vos paisa”, y se hace el sordo. “Este paisa que no hace caso”, le digo: “Paisa vení”. “A quién le está hablando usted”, me pregunta. Y está chiquitillo. Y le digo yo: “A este nica regalado que no me quiere hacer caso”. “Mamita, mamita, mamita, mi madrina me está diciendo...” Y no soy madrina de él, pero me dice madrina. Yo soy madrina del mayor: “Mi madrina me está diciendo nica regalado, paisa”. “No le hagas caso, tu madrina está loca”. “Sí, vos estás loca, acaso no sabrás que yo soy tico”. Ahora que venga mi papito le pongo quejas (María, Melva y Lola, 18 de marzo del 2009).

Ambos niños viven una situación que los ubica en medio de nacionalidades y culturas, que, si bien son muy semejantes y cercanas entre sí, se perciben a partir de experiencias de discriminación social que reducen al otro a imágenes rígidas y estereotipadas. Particularmente en Costa Rica, como se ha analizado, país receptor de inmigración nicaragüense a lo largo de todo el siglo XX, y de forma más marcada durante las últimas dos décadas, la población nicaragüense inmigrante es discriminada de múltiples formas, tanto en espacios públicos, como laborales e institucionales. Las frases *nica regalado* o *paisa*, entre muchas otras, para nombrar a las personas de origen nicaragüense, están cargadas de una connotación peyorativa, que ha impedido que estos niños puedan identificarse con sus propios orígenes culturales sin sentirse menospreciados y descalificados en su autovaloración. Ambas familias optan por enfrentar esta contradicción, que no deja de ser dolorosa, a partir de la risa y el humor, como opciones de resistencia que pueden tener tanto elementos de legitimación como de cuestionamiento de las experiencias de discriminación social vividas.

Otra situación interesante en los procesos de socialización de María con sus hijos, es la forma en que su hija mayor se enfrenta con la vida y subvierte el lugar social asignado a la mujer. María no solo debe enfrentar una relación de pareja en la que su esposo la abandona con dos hijos pequeños para irse a vivir con otra mujer y tener otros hijos con esta, sino también debe enfrentarse cotidianamente con una actitud autoritaria de parte de este. Posteriormente, María se reconcilia con su esposo, tienen un tercer hijo y actualmente mantienen la convivencia (en el momento de las entrevistas). En contraste con lo que ella ha observado en su madre, la joven de 14 años continúa estudiando en el colegio y ayuda en las labores de la casa,

pero no le gusta que abusen de su trabajo. María describe con orgullo el comportamiento contestatario de su hija:

Dice: "Yo no soy empleada". Y a veces viene mi hermano y pone los trastes... Dice ella: "Que montado que es mi tío, yo no voy a lavar esos platos, que los lave él". Y vieras que a veces llega el papá y le dice: "Mariela, ahí hay unos platos, que si me los lavás." Entonces, le digo yo: "Marielita, mirá que dice tu papá que bajés a lavar los platos". "Por eso es que se le montan a usted", me dice. "Papi, usted tiene sus manitas bien buenas, me pareció, para ir a lavar sus platos." "No, pero cómo me va hacer eso usted a mí". "No, no, todo el mundo trabaja y todo el mundo tiene sus deberes, pero también tenemos obligaciones aquí en la casa". Ese es el carácter que trae... Entonces, va y se hace el disimulado, viendo tele y lava los platos. Ella es dura y vieras que es muy inteligente (María, Lola y Zoila, 2 de mayo del 2009).

Frente a la imagen de la madre como trabajadora doméstica remunerada tiempo completo y, además, responsable casi exclusiva de las labores del hogar, Mariela se resiste a continuar con el lugar social de la madre en relación con las labores de cuidado, propias del espacio doméstico. Actualmente, está en el colegio y manifiesta su deseo de continuar estudiando para poder tener otras opciones laborales distintas a las de su madre:

Pero eso sí, es mandona. Ella dice que ella no se va a dejar de nadie. "Yo le voy hablar claro de una vez", me dice: "Yo voy a estudiar mucho, me voy a preparar muy bien. Y yo me voy hacer de un muchacho que también esté bien preparado. Porque yo, el día de hoy jamás voy..." Vieras cómo goza el papá: "¿Vas a tener empleada, niña?", le dice el papá. "Pues, yo no estoy diciendo qué voy a tener, pero hacer lo que usted le hace a mami, jamás". "Ah, pero ¿qué le hago yo a su mamá?" le dice. "Ah, es que usted es bien mandón, usted es bien montadito" [...] Uy, vieras como gozo yo, porque ella le sabe decir esas cosas. Ella dice que va a ser

doctora, ella dice que va estudiar Medicina [...] Dice: “Yo voy a estudiar Medicina, y sí voy a ayudar al gobierno, voy a trabajar en un hospital, pero también voy a tener mi clínica. No solo voy a estar en un hospital, voy a independizarme también” (María, Lola y Zoila, 2 de mayo del 2009).

En esta escena se observa una imagen de feminidad diferente al modelo que tanto la abuela materna como la madre le han transmitido a la joven. En contraste con la imagen de la trabajadora doméstica remunerada, que además debe asumir las labores domésticas en su propia casa, representada por su madre, Mariela plantea su deseo de estudiar medicina y obtener un nivel de autonomía personal y laboral diferente. La imagen sobre la feminidad que María transmite sobre su hija hace referencia al deseo de esta por poder asumir la capacidad de autodeterminación y autorrealización como mujer, tanto en el espacio familiar como laboral. La madre describe a su hija como *dura y mandona*, palabras con las que también describe al padre de la chica. Se podría afirmar que Mariela, por un lado, se identifica con la posición de subordinación y resistencia que su madre asume frente al padre, y se coloca de su lado frente a las actitudes autoritarias e, incluso, frente a la infidelidad y el adulterio de este. Por otro lado, se identifica con el padre en la capacidad activa de defenderse y reclamar ante las experiencias que considera injustas. Cuando tenía cerca de 7 años y su padre no vivía con ellos, sino con la otra familia, y venía a visitarlos, relata María:

Ella no le hablaba al papá. “Venga”, le decía él, “dónde está mi princesita.” “Su princesita está en la calle, aquí no venga, no me toque, por favor, no me toque”, le decía ella. Él me decía: “Vieras cómo me duele, cuando Mariela me dice eso”, me dice, “No me la aconseje así”. “Yo no le digo nada”, le digo yo. “Eso es porque usted viene cuando usted se acuerda que tiene hijos” (María, 4 de marzo del 2009).

En esta escena la niña manifiesta, de forma abierta la ira que sentía por la separación y el abandono del padre, quien pasó de vivir con ellos a visitarlos de vez en cuando. Esta capacidad de expresar la agresión de forma abierta y consciente parece ser una cualidad de la subjetividad femenina en Mariela.

En este sentido, es importante anotar que el padre de Mariela, además de constructor, es instructor de karate. Cuando sus dos hijos mayores estaban pequeños, los llevaba a sus clases para que aprendieran este deporte. Mariela no solo lo aprende, sino que también participa y gana algunas medallas en campeonatos. Esta experiencia, además de su carácter, le permiten aprender a imponerse y defenderse frente a situaciones conflictivas. María relata cómo, una vez, estando en la escuela, un compañero la venía molestando en el camino de regreso a la casa, tirándole pequeñas piedras, inofensivas, pero molestas. Ella le advierte varias veces que la deje tranquila y, como este no le hace caso, y más bien le pateaba el bolso, ella se devuelve y lo enfrenta con un par de golpes de karate. La madre del niño viene a quejarse ante la madre de Mariela, y esta se coloca del lado de su hija y la defiende. En otra ocasión, un vecino de la comunidad le decía frases obscenas a Mariela, cuando tenía 10 años de edad y pasaba frente a su casa. Esta le cuenta a la madre, y ambas van y confrontan al vecino frente a su esposa. A diferencia de algunas experiencias en que María, siendo una niña en plena pubertad, sufre dos intentos de abuso sexual por parte de dos familiares cercanos, y no cuenta con el apoyo de su madre, porque esta no le cree, hoy en día Mariela sí ha podido contar con el apoyo claro y respetuoso de su madre. En relación con esta escena en que la madre y la hija van a enfrentar al vecino que la acosa sexualmente, relata María:

“Mire, si usted vuelve a eso mismo [...] voy a tener que ir a la Policía. Y si yo lo acuso a usted de acoso o de abuso, usted sabe cuántos añitos le tocan a usted”, le digo. “Mire”, me dice: “Pero es que no, es que las cosas no son como usted piensa”, me dice: “Yo le dije adiós a su chiquita.” [...] “No”, le dice Mariela: “Usted me tiró besos y me llamó. Y usted me dijo muchas cosas” [...] Ella no se queda callada. Si algo tiene ella, doña Roxana, es que en la boca no se deja nada. Si a ella algo no le gusta, ella viene y se lo dice, doña Roxana. Y ella es difícil que diga que sí. Ella siempre dice no. “No, es que a mí no me parece”, me dice: “Mami, yo no sé por qué usted a todo dice que sí. Mami, aprenda a decir que no” (María, 30 de mayo del 2009).

En el relato de su madre, Mariela manifiesta una capacidad de separarse y diferenciarse de las necesidades e intereses de los otros y pensar en los suyos propios. La capacidad de decir no y confrontar al vecino sin rodeos surge como una cualidad valorada por la madre, aunque ella misma tenga dificultades en asumir una posición activa al respecto. En el vínculo madre-hija entre María y Mariela, se observa una tensión entre identificación y desidentificación en relación con las imágenes de feminidad hegemónicas que la madre personifica como mujer. Aunque la madre, a menudo, no confronte al padre ante sus actitudes mandonas y autoritarias, aunque le cueste decir que no y defenderse ante condiciones que considera injustas, es ella misma la que apoya, defiende y acompaña a Mariela en estas situaciones conflictivas. María, en su función como madre, es quien apoya y estimula la capacidad de su hija para la autonomía y la autoafirmación, subvirtiendo de esta forma mandatos legendarios vinculados con la tendencia femenina al cuidado del otro, desde la abnegación y el sacrificio de los deseos y las necesidades propias. En este sentido, María comenta cómo su hija le gusta aprender tanto aquellas actividades relacionadas con las labores domésticas asociadas con la mujer como

aquellas otras actividades asociadas con la masculinidad. Al respecto, relata:

Y fíjese que allá, todo lo que es cosa de manualidades y cosas de mujer, también a ella le gustan, pero le gustan las cosas de varón, como cosas de electricidad [...] Ella solita, ella solita. Ella veía a su papá que estaba ahí. Solo viéndolo, nada más, a los días ya estaba ella haciendo lo mismo (María, Lola y Zoila, 2 de mayo del 2009).

En Mariela, se manifiesta una tendencia reciente en las mujeres a abrirse a posibilidades de acción alternativas, que trasciendan los roles de género polarizados que todavía siguen siendo estimulados en espacios diversos, como la familia, la institución educativa, la iglesia y hasta los medios de comunicación de masas. No obstante, en relación con la sexualidad se observa una actitud más ambivalente de María hacia su hija. Al respecto, relata:

Más bien, más bien yo, más bien yo le doy gracias a Dios que mi hija no es una *apretona*²⁶, porque vieras que esa chiquita, tiene 15 años, pero vieras que, verdad, es muy formalita, vieras que ella no anda con esas carambadas, vieras que ella no, ella es muy seria. Y entonces, yo le digo a ella: “¡Ay, mami!, cuando voz tengás un novio la primera que tengo que saber soy yo. Porque nosotras somos amigas, aquí entre nos” [...] Entonces, aquella se pone a reír: “¡Ay, sí, sí, sí!, mami claro, cuando ya tenga un novio le voy a contar a usted, cuando me apriete”: me dice (María, Lola y Zoila, 2 de mayo del 2009).

Ser *formal, seria y no apretona*, se presentan como cualidades positivas en su hija, ante la situación actual en la que la sexualidad entre los jóvenes se manifiesta de una forma más temprana y abierta que antes. La sexualidad se

26 Apretar es una forma de referirse a los contactos sexuales iniciales entre jóvenes, que no implican una relación sexual genital ni el establecimiento de una relación de pareja estable.

presenta en esta escena como una experiencia no deseable para la identidad femenina de la joven adolescente. Sin embargo, en la respuesta de la chica se presenta una manifestación abierta en relación con la posibilidad de apretarse con algún chico y contarle a su madre. En la relación madre-hija de la generación de las trabajadoras domésticas con sus propias madres, esta conversación hubiera sido completamente inviable. El control que se ejercía sobre la sexualidad femenina no permitía que las madres conversaran con sus hijas de forma abierta y directa sobre las experiencias y representaciones sobre la sexualidad. Esta situación está empezando a cambiar, aunque de forma lenta y contradictoria, en la generación actual de estas mujeres con sus propias hijas adolescentes y jóvenes. En la relación generacional entre madre e hija, en el caso de María y Mariela, se puede observar, tanto cambios en las experiencias en torno a la maternidad y la feminidad, como continuidades en las que actitudes y comportamientos tradicionales todavía permean el vínculo. En Mariela, se observa cómo la autonomía y la capacidad de expresar la agresión y la sexualidad de forma activa y consciente se convierten en experiencias subjetivas que empiezan a ser legitimadas como parte de su identidad como mujer, aunque contrasten en buena parte con el modelo de feminidad que su madre le ha transmitido. Entre madre e hija, se percibe, una vez más, la tensión constante entre la continuidad y el cambio en relación con el lugar social asignado tradicionalmente a las mujeres. De nuevo, emerge el conflicto interno de la madre que le dice a su hija: "Conquista el mundo por mí, pero dale continuidad a mi vida" (Düring, 2006: 162).

La última historia por analizar es la de Zoila, una mujer de aproximadamente 36 años, con cuatro hijos, dos mujeres de 18 y 15 años de edad, y dos niños varones de

9 y 7 años de edad. Ha convivido con el padre de los tres hijos menores durante 17 años. La hija mayor es de otro papá. El padre de sus hijos tomaba mucho y la maltrataba psicológica y físicamente. Ella se ha separado de él varias veces, incluso durante las entrevistas ha estado en algunos momentos conviviendo con él y en otros ha estado separada. Hace 9 años que el padre de sus hijos dejó del todo de tomar licor y ahora el maltrato es sobre todo psicológico, asociado con conflictos de celos y formas de control de su pareja, difíciles de manejar. La historia de su maternidad no ha implicado, como en la mayoría de las otras mujeres, la separación de sus hijos. Ella emigra a Costa Rica en compañía de su pareja, una niña de ambos, con 6 meses de edad, y la hija mayor de ella, con 3 años de edad. Posteriormente, en Costa Rica nacen los dos hijos varones, también de la misma pareja. Sin embargo, su historia personal y la relación conflictiva con su pareja actual ha implicado experiencias muy difíciles en la relación con sus hijos. El primer acercamiento con Zoila es en una conversación grupal en presencia de María, una amiga de ella muy cercana. Sin mediar mucho preámbulo, ella empieza a contar una historia muy fuerte en relación con su maternidad. Si bien le habla a María, como si yo no estuviera presente, siente la confianza suficiente para narrarnos a ambas, por primera vez, una de las experiencias más dolorosas y desgarradoras de su historia de vida. El embarazo de su segundo hijo con su pareja actual es producto de una violación que ocurre después de una separación e intento de reconciliación:

Sí, es que vea, cuando uno se deprime, como que quiere morirse, dejar de vivir, digo yo, y hasta ni hambre, ni nada le da a uno, nada, nada, nada [...] Es que era como algo que yo no lo aceptaba, María, vieras [...] Yo le pedí perdón a mi chiquito, que me perdonara [...] Yo estaba en un cuarto sola, y yo tenía problemas con Luis. En ese

tiempo, Luis tomaba mucho [...] Me ponía a pensar en eso y es que sabe qué fue lo que me paso a mí, que yo estaba separada de él, verdad, anteriormente [...] Cuando yo me volví a juntar con él, para mí fue como una violación. Luis a mí me agarró, mejor dicho, a la fuerza. Entonces, fue ahí donde yo quedé embarazada. Entonces, eso fue para mí algo que yo sentía que me moría (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

La convivencia con un hombre alcohólico y agresor, acompañada de una violación y un embarazo producto de esta, desencadena en Zoila una depresión severa, que llega a poner en riesgo no solo la vida de su hijo, sino también la suya misma. Durante los primeros meses del embarazo, surge tanto un deseo de muerte intenso como un deseo violento de expulsar al bebé de su cuerpo. Este deseo se manifestó de forma dramática mediante vómitos compulsivos. Estos eran tan intensos que le mandan reposo absoluto, por lo que debe dejar su trabajo. A partir de los 3 meses, pasa los días sola y encerrada en un cuarto que alquilaban. En medio del alcoholismo, los insultos y los golpes de su pareja, Zoila queda embarazada a la fuerza, de forma violenta, y este niño viene a representar en su cuerpo la marca de esta violencia. Sentimientos de dolor, tristeza y furia se entrelazan de forma incontrolable, tanto hacia el niño y su nueva experiencia de maternidad, como hacia ella misma, su cuerpo y su deseo de vivir. Una intensa pulsión de muerte se instala en el mundo interior de Zoila, mediante la expresión insólita de una furia materna que se niega a recibir un hijo producto de tanta violencia e impotencia juntas. Se resiste a ser madre de este niño no deseado, no esperado, no pedido. Desea liberarse de una experiencia materna teñida por el dolor, la tristeza y la desesperación. Los vómitos, la pérdida del apetito, el deseo de no existir, la nada, el silencio y la ausencia impregnaban

su cotidianidad de un manto oscuro y siniestro, en el que se diluía todo el sentido de su existencia. En relación con el grado extremo de tristeza y desesperación que llega a experimentar durante esta época, relata Zoila:

Hay una señora que me ponía las medias, me limpiaba todas las cosas que yo hacía, las trastadas, yo padecía de mucho vómito. Ella era la que me cuidaba y todo, fijate [...] Sí, uno se quiere morir. Uno siente que se va a morir [...] Era que yo no quería vivir, de veras. Yo nunca había sentido tanta, o sea, una depresión tan terrible. Fíjate que yo le decía a mi hija mayor, como la hija mayor mía no es hija del él, del muchacho que está conmigo, verdad: "Susi, yo la voy a mandar a usted a Nicaragua, porque yo me voy a morir (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

La señora que le alquilaba el cuarto se encargó de cuidar a Zoila en medio del desamparo y la soledad que estaba viviendo. El deseo de muerte llegó a ser tan intenso, que ni siquiera el desamparo de su hija pequeña parecía poder sostener en Zoila el deseo de vivir. Una cadena generacional de mujeres cobra vida en esta escena, en la que se expresa el conflicto entre la capacidad de cuidado, protección y solidaridad, como actitud maternal entre dos mujeres adultas, y la impotencia, el deseo de muerte y el abandono de una madre hacia su hija pequeña. En este relato, Zoila fue cuidada como una niña pequeña, la señora tenía que vestirla, prepararle comida y limpiarle las vomitadas, aunque no era familia de ella, ni amiga, era solo una mujer conocida. Ante la soledad y el desamparo en que se encontraba Zoila, se activaron en la señora el conocimiento y la experiencia maternas, lo que provoca en la relación entre ambas mujeres una reescenificación del vínculo primario entre madre e hija. Esta mujer asume el cuidado básico de Zoila, como si fuera su propia madre.

También se observa, en las escenas anteriores, una enorme ambivalencia en el deseo materno de Zoila: el deseo de muerte hacia su bebé y hacia ella misma se entrelazan con la preocupación por proteger a su hija pequeña ante su posible muerte y un doloroso sentimiento de culpa frente a su hijo por haber deseado la expulsión de su cuerpo y su muerte. En medio de esta intensa ambivalencia hacia su maternidad, durante estos primeros meses del embarazo, los vómitos fueron tan fuertes que ya no retenía prácticamente nada en el estómago, por lo que tuvo que ser internada de emergencia en el hospital:

Ahora me acuerdo que estaba haciendo fila en el salón y yo empecé a gritar como loca, porque yo sentía como una desesperación dentro de mí, vieras, que cosa más horrible [...] Sí, era una angustia, un dolor muy fuerte, no sé. Yo pienso, yo digo, yo pienso que era algo como espiritual, vieras que cosa más fea [...] Y me daban esos golpes en la cara. Le decían: “No la deje dormir, no la deje dormir”, decían. Vieras, María, que yo era una desesperación. Me metieron en una silla de ruedas, yo me sentía desesperada [...] Me llevaron al hospital, me pusieron suero y de todo, me hicieron ultrasonidos y todo, y me dijeron: “Vea, usted tiene que dejar de vomitar, porque si no el bebé se le va a venir y tiene que comer” (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

La desesperación, la angustia y el dolor internos junto con la debilidad física provocaron una crisis de salud que puso en riesgo su vida y la de su bebé. El fantasma de la locura aparece como posible explicación de lo incomprensible y lo intolerable de la experiencia vivida. Los gritos y la locura expresan el desbordamiento de un dolor y una furia insostenibles, que provocaron una pérdida temporal de los límites yoicos. Como una experiencia espiritual más que física caracteriza Zoila esta crisis en su salud corporal y emocional. Esta afirmación expresa el grado

de autoconsciencia que ella tenía en relación con las implicaciones psicológicas y morales de su experiencia sobre la maternidad. Esta crisis representa una transgresión del mandato de la función materna hegemónica, mediante la cual se impone el sacrificio y la abnegación de las necesidades e intereses de la madre frente a las necesidades de cuidado y protección del hijo. Asimismo, llama la atención que, en el recuerdo de Zoila, durante el internamiento en el hospital, la preocupación de los otros por la vida del niño fue más significativa que la preocupación por la vida de la madre. Este relato, sobre lo bien que fue atendida en estos días, se vuelve más impactante cuando se contrasta con el relato sobre la experiencia hospitalaria durante el parto. Al respecto, comenta: “Tan mal que me fue a mí, fue en el parto, que me atendieron muy mal. Pero yo sentía que me iba morir, yo pensé que me iba morir”. En este desequilibrio entre la importancia de la vida del niño y la de la madre se podría escuchar un lejano eco sobre la imagen que reduce el cuerpo materno a una especie de recipiente pasivo cuya función es cargar y nutrir al hijo para darle la vida. Esta imagen es tan antigua que se puede rastrear incluso hasta Aristóteles (*Reproducción de los Animales*, II). En la vivencia de Zoila, en la que ella se niega a ser el recipiente de este niño producto de una violación, el nacimiento de su hijo quedó asociado con la posibilidad inminente de su propia muerte. Es como si la violencia representada en la experiencia materna se convirtiera en un castigo tan extremo que puede llegar a provocar la muerte de la madre. La experiencia materna en Zoila expone de forma extrema el grado en que la ambivalencia puede marcar el deseo materno en la mujer:

Yo me acuerdo de que yo estaba en el cuarto, y digamos yo estaba aquí, verdad, acostada, no, y la dueña de la casa estaba por allá con la hija. Y yo me acuerdo, María, que

yo me pensaba, yo decía: “Ya no importa, yo voy a tener este bebé y lo voy a regalar”, decía yo [...] Pero vea lo que es Dios, Dios conoce nuestro pensamiento, verdad, porque vieras que quién sabe qué estaban hablando la señora y la hija, verdad, dónde yo vivía. Entonces, llega ella y la oigo que dice: “Pero Dios dice que más son los hijos de la desamparada que de la casada”. Como que dijo una palabra bíblica, verdad. Y yo dije: “Sí, Dios me está hablando a mí, porque quién va a saber lo que estoy pensando”. Y vieras cómo me quebranté y empecé a llorar, María. ¡Qué tremendo para mí fue eso! (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

En el contexto de un diálogo entre madre e hija, Zoila se siente interpelada por Dios ante su deseo de *regalar* a su hijo. La furia materna se manifiesta mediante el rechazo a asumir y cuidar de un niño que es producto de la violación de su propia pareja, y el deseo de entregarlo a otra mujer para que se haga cargo de él. No obstante, al mismo tiempo, frente a esta ira y desesperación, surgen la angustia y la culpa maternas, que evocan también el deseo de la madre por su hijo, de poder asumir el cuidado y la crianza del niño. Este deseo finalmente prevalece sobre la rabia y el dolor que la nueva experiencia de maternidad había desembocado.

Esta dolorosa experiencia sobre la maternidad está acompañada de una tendencia en Zoila a perder el control al ponerles límites a sus hijos, igual que le ocurría a su madre y a su abuela. Ella proviene de una cadena generacional de mujeres agredidas por sus parejas, que a su vez agredían a sus hijas e hijos. Una historia común no solo en Nicaragua, sino también en Costa Rica, países donde la violencia física y psicológica contra la mujer y los niños o jóvenes eran experiencias toleradas socialmente e, incluso,

legitimadas moralmente²⁷. En relación con el sufrimiento que estas experiencias le producen, relata Zoila:

Yo le pedía tanto a Dios que me ayudara a controlar esas emociones, qué cosa más fea. Y yo digo que mi mamá era igual, porque mi mamá nos pegaba y todo y, después andaba llorando, es que ustedes no me hacen caso y se ponía a llorar [...] Si vieras, vieras una vez que me pegó y me dejó aquí un *cinchazo*, una cuestión de cuero que ella tenía. Pura sangre, aquí. Llegó el padrastro de ella y le dice: “Que no andes pegando en la cara, que cómo se te ocurre”. A mí me habían quedado señas, lo que pasa es que yo usaba mucho la candela de cebo serenado. Por todo lado, tenía cicatrices [...] Porque ella me reventaba en sangre el fajazo (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

Mamá e hija terminan repitiendo una historia de violencia y abusos hacia sus hijos en una cadena generacional que parece no tener fin. Sin embargo, Zoila empieza a cuestionarse este comportamiento y decide buscar ayuda para empezar a cambiar la relación con sus hijos. El apoyo psicológico y los consejos de sus amigas le han ayudado a ir cambiando poco a poco esta pérdida de control en el maltrato físico hacia los niños. Actualmente, trata de evitar el maltrato físico y busca otras alternativas en la educación de estos:

Por eso, a los güilas míos yo ahora casi no les pego. Cuando les pego, les pego sin cólera, porque Dios libre. Antes yo les pegaba con cólera, me daban ganas como de matarlos [...] Sí, claro, mi mamá nos quería matar. Mi mamá, me acuerdo una vez, después de clases, me quedé ahí

27 Las relaciones de poder patriarcales entre los géneros que ha caracterizado la historia de la modernidad occidental ha estado marcada por la dominación, la desigualdad y la violencia tanto entre los géneros como entre las generaciones. Realidad que ha obligado a las sociedades contemporáneas a establecer convenios internacionales y leyes nacionales que protejan los derechos no solo de las mujeres, sino también de los niños y adolescentes, y de otros grupos discriminados socialmente, como aquellos con elecciones sexuales diversas o grupos de personas con discapacidades, entre otros.

jugando en el parque y ella me agarro así por la espalda y me dice: "Vamos para la casa". Y me garraba del pelo y me daba con un mecate. Pero vieras cómo me agarraba, mujer. Me daba como si me quería matar. Ella lo que deseaba era matarme, como un enemigo. Palabras groseras nos decía y todo. Yo ahorita pienso que tal vez a ella también le pasó lo mismo (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

Zoila de niña se acostumbró al maltrato físico y psicológico severo por parte de su madre, no podía defenderse de ella, igual que va a repetir durante años en sus relaciones de pareja. Ella aprende a asumir sumisa y pasivamente la violencia vivida, en un lugar de subordinación extrema que llega a poner en riesgo su propia vida. Escuchemos una escena en la que la furia materna se desborda en una manifestación límite de violencia que pudo haber llevado a la muerte de la hija:

Con un tacón, con lo que sea, en la cabeza le daba a uno con lo que sea. Una vez me venía pegando con un pichel de aluminio y me rajó la cabeza, en la calle. Y venía toda ensangrentada, en la calle, iba pasando yo por un plantel, y me acuerdo que le gritaban unos hombres: "¡vas a matar a la chavala!", decían, "¡dejala!" [...] Yo tenía como 14 o 15 años [...] No, es que me daba miedo. Mi mamá, no me podía hablar porque yo temblaba de un susto ¡Dios libre! Ya yo vivía con ese temor que en cualquier momento me mandaba el manazo y así, verdad (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

En esta escena, se observan los grados extremos que la furia materna puede alcanzar y que no se pueden comprender si no se vuelve la mirada hacia las formas extremas que la violencia en las relaciones de poder entre los géneros también puede alcanzar en la vida cotidiana. Las contradicciones y la ambivalencia que permean toda relación madre-hija o hijo, al igual que toda relación padre-hijo o hija, siguen ocupando un lugar tabuizado en las sociedades occidentales.

En los discursos hegemónicos sobre la maternidad, el amor materno rara vez se ve acompañado del odio materno como experiencia normal en toda relación amorosa. Estas escenas de violencia materna, casi inimaginables, son mucho más comunes de lo que los discursos hegemónicos sobre las relaciones entre los géneros aceptan. Estas surgen como producto de relaciones de poder entre los géneros que se entrecruzan con relaciones de poder entre clases sociales y culturas diversas, de modo que llegan a provocar formas de crueldad atroces en los vínculos familiares más íntimos. Escuchemos el relato de Zoila sobre la historia de violencia que se venía tejiendo en la cadena generacional de mujeres entre las que ella se socializa y le toca convertirse en mujer. Ante la pregunta sobre la historia de su madre, responde:

No, no sé de la historia de ella [...] Es que eso viene de allá atrás, porque mi abuela la abandonó, la mamá de ella. La crió otra persona, otras personas la criaron [...] Eso viene de cosas de atrás, atrás, yo pienso. Sí, a mi abuela, a mi bisabuela y mi tatarabuela, la que abandonó a mi abuela [...] Cuando mi tatarabuela murió tenía 90 y resto de años, y mi bisabuela tenía como 80 y resto. Y mi abuela de ahorita tiene como, ¿cuánto puede tener?, unos 70 años [...] Mi abuela se ve todavía buena [...] Mi mamá tiene 56 años [...] Mi abuela era muy agresiva, también, porque fíjate que mi mamá no nos criaba. Ella se iba a trabajar y mi abuela era la que nos criaba. Mi abuela, tal vez mandaba a traer una carne donde las hijas y, y, y la traían toda pellejuda, se las *zampaba* y se las tiraba encima. “Está carne no sirve” y las mandaba a devolverlo. Hacía igual, igual, ella le tiraba encima lo que fuera a las hijas. A nosotros no, porque éramos los nietos (María y Zoila, 22 de marzo del 2009).

Una historia nebulosa, indecible y siniestra parece tejer una cadena generacional de mujeres que terminaron siendo madres muy jóvenes y conviviendo en relaciones de pareja cargadas de violencia. Las relaciones entre madres e hijas

cobran vida en este relato como las protagonistas principales. Los hombres y los padres están casi ausentes, aunque no del todo; cuando aparecen, lo hacen como agresores. Madres que trabajan fuera del hogar, que abandonan y agreden a sus hijas e hijos asumen un protagonismo violento y trágico que parece no tener salida. No obstante, en la narración de Zoila hay un deseo claro de querer romper con este círculo vicioso, que se ha venido tejiendo por décadas y quizá por siglos. Ella no desea repetir la misma historia de violencia con sus hijos. Tanto en su relación de pareja como con sus hijos, Zoila está desarrollando una lucha interna e intersubjetiva por crear vínculos diferentes, en los que la empatía, el respeto y el cuidado del otro también sean una parte significativa de la relación. Es una lucha difícil y profundamente dolorosa, sin embargo, clara y decidida. Ella no ha abandonado a sus hijos y se ha logrado separar del padre de estos varias veces buscando mejores condiciones de vida. Ha negociado con este la necesidad de frenar tanto la violencia de este hacia ella como hacia sus hijos. Ha hecho esfuerzos enormes por controlar la propia violencia contra estos. Actualmente, su hija mayor, que había caído en un proceso de dependencia hacia las drogas, está en un centro para superar este (en el momento de las entrevistas). Zoila la acompañó a internarse y la visita regularmente. En el discurso de ella aparece, de forma reiterada, tanto el enorme dolor y la desesperación por las experiencias vividas, como los anhelos por encontrar relaciones intersubjetivas que les permitan tanto a ella como a sus hijos otras oportunidades de vida diferentes a las que ha tenido que vivir como mujer. No obstante, se podría afirmar que, en el caso de Zoila, –de forma semejante a los de Marina, Lola y Teresa– las dificultades y obstáculos para asumir una posición con mayor capacidad para ejercer la autonomía y la capacidad de autorrealización como mujeres y como madres son mucho más sistemáticas e intensas que en los otros.

Melva, Lola, Teresa, María y Zoila no han participado de procesos organizativos y de lucha por los derechos de las mujeres migrantes y las trabajadoras domésticas, como si ocurre con Carla, Olga, Dora, Lourdes y Marina. En las mujeres que no están organizadas y no han participado en procesos de lucha social y política, se podría afirmar que los cambios y rupturas en los procesos de identificación con los roles de género tradicionales tienden a ser más difíciles y limitados. Igualmente, aunque se observa en ellas una tensión clara entre la continuidad y el cambio, entre la identificación y la desidentificación frente a las imágenes de feminidad hegemónica, esta tensión se encuentra más marcada por una tendencia a la permanencia de lo tradicional. En estos casos, hay mayores dificultades para romper con relaciones de pareja o relaciones familiares difíciles marcadas por la violencia de género o doméstica, una inclinación más marcada a soportar condiciones laborales en el trabajo doméstico, caracterizadas por la discriminación y la explotación laboral, así como mayor dificultad para encontrar un equilibrio entre la separación y el reencuentro con sus orígenes culturales. Sin embargo, al mismo tiempo se observan diferencias importantes entre ellas. Mientras Lola, Teresa y Zoila se encuentran más atrapadas en el lugar social asignado a las mujeres, con menos capacidad de resistencia frente a este, Melva y María experimentan un proceso de cambios significativos que las va empoderando frente a condiciones de violencia de género fuertemente opresivas. Ambas, con los años, logran apropiarse de formas de resistencia frente a relaciones de pareja violentas y opresivas, logran ofrecerles a sus hijos condiciones de vida distintas a las que ellas tuvieron, y logran defenderse mejor de las condiciones de explotación y discriminación que todavía caracterizan el trabajo doméstico.

En los casos de Carla, Olga, Dora, Lourdes y Marina, la participación social y política en la lucha por los derechos de las mujeres migrantes y trabajadoras domésticas en Costa Rica, acompañadas en los casos de Olga y Dora, de las luchas comunitarias asociadas con el proceso revolucionario sandinista, les han abierto nuevas posibilidades de empoderamiento subjetivo en las que la capacidad de autonomía y autorrealización como mujeres surge de una forma mucho más clara y significativa. Todas ellas logran salirse del trabajo doméstico como única forma de inserción laboral, para incorporarse en diversos procesos de lucha social y organización política, que les han abierto espacios de producción y creación cultural alternativos. Estos espacios laborales les han posibilitado experiencias novedosas de autodeterminación como mujeres, mediante las cuales ellas se han apropiado de nuevas formas de autovaloración, prestigio y reconocimiento social. Igualmente, estas experiencias han implicado la creación de espacios de organización grupal y colectiva, mediante los que han podido desarrollar formas de resistencia frente a las condiciones de discriminación, violencia y explotación laboral asociadas con la migración y el trabajo doméstico. Estas nuevas experiencias laborales han implicado también que estos procesos de empoderamiento subjetivo se amplíen a sus relaciones personales y familiares. En sus vidas cotidianas con sus hijas/os, parejas, familias y amigos, estas mujeres han aprendido a construir vínculos intersubjetivos más equitativos, solidarios y respetuosos de la diversidad.

No obstante, en estos casos también se encuentran algunas diferencias importantes. Carla y Olga (al igual que Melva) se separan de relaciones de pareja opresivas y violentas, y rehacen sus vidas en este ámbito de forma mucho más equitativa y gratificante. Mientras que Dora, Lourdes y Marina,

optan por mantener una autonomía frente a posibles relaciones de pareja nuevas. Dora y Marina se abrieron a nuevos vínculos de pareja, que finalmente se volvieron profundamente frustrantes, por lo que decidieron, por ahora, quedarse solas. Por su parte, Lourdes más bien asume una posición radical de rechazo a cualquier otra posible relación de pareja en Costa Rica. No obstante, todas ellas tienen en común que logran separarse de los padres de sus hijos por considerar que estas fueron relaciones de pareja profundamente frustrantes y dolorosas, marcadas por la violencia y la discriminación de género. En todos estos casos, la experiencia de la migración estuvo directamente asociada tanto con la separación de relaciones de pareja muy deterioradas, caracterizadas por la violencia de género, como por la búsqueda de condiciones laborales que les permitieran enfrentarse con circunstancias de precariedad económica severas en su país de origen. No obstante, mientras Carla, Olga, Dora y Lourdes logran insertarse laboralmente y poder asumir tanto el cuidado desde la distancia como la manutención de sus hijas e hijos de forma estable y duradera, en el caso de Marina encontramos serias dificultades para lograr esta condición. En síntesis, se podría afirmar que las experiencias de vida en estas mujeres por un lado manifiestan algunos elementos que se comparten y marcan formas de continuidad en sus historias de vida, pero por otro lado se encuentran diferencias significativas que no permiten hacer generalizaciones gruesas sobre las relaciones entre migración, subjetividad y trabajo doméstico.

Discursos sobre la feminidad: una tensión entre la sujeción y la resistencia

En las narraciones de las mujeres que han participado en esta investigación, se escucharon voces y experiencias muy

diversas sobre las complejas relaciones entre feminidad, domesticidad y maternidad. Todas las participantes son madres y, por lo tanto, su vivencia de la maternidad ha quedado atravesada profundamente por la experiencia de la migración. Estas complejas relaciones entre feminidad y maternidad implican enormes contradicciones y una intensa ambivalencia. Parafraseando a Hirsch (1989), los discursos en estas mujeres están tejidos por la tensión indisoluble entre poder e impotencia, autoridad e invisibilidad, fuerza y vulnerabilidad, ira y amor. Las protagonistas de estas historias ocupan tanto el lugar de objeto como de sujetos de deseo, asumen tanto posiciones que consienten como otras que disienten de la feminidad hegemónica. Sus discursos obligan a reconceptualizar el papel del poder, la autoridad y la ira en relación con la tensión entre feminidad y maternidad. Estas experiencias no pueden quedar ubicadas en una sola perspectiva, pues son diversas y complejas, asociadas tanto con formas profundas de dominación, desigualdad y violencia entre los géneros, como con experiencias de liberación, autonomía y autorrealización en las mujeres.

Como hemos analizado, a través de sus historias de vida hemos encontrado experiencias tanto de continuidad como de ruptura en la relación madres-hijas, que surgen como producto de los nuevos conflictos generacionales de las mujeres durante la segunda mitad del siglo XX. Al respecto, Düring plantea que las madres tienden, cada vez de una forma mucho más clara que antes, a enviarles a sus hijas un mensaje profundamente contradictorio y ambiguo: "Conquistá el mundo por mí, pero dale continuidad a mi vida" (2006: 162; traducción propia). En otras palabras, las mujeres por un lado les exigen a sus hijas que sigan reproduciendo el lugar social tradicional de la madre abnegada y sacrificada ante las necesidades de los otros. Pero, por otro, les demandan que se

liberen de este mandato y salgan a conquistar las nuevas potencialidades que se les han abierto a las mujeres en relación con la autonomía y la capacidad de autorrealización. Este mensaje de doble vínculo con las imágenes de la feminidad hegemónica ubica a las mujeres en una situación paradójica irresoluble. Es un mensaje ambiguo que se ha convertido en una experiencia intensa, compartida colectivamente sobre todo por las generaciones más jóvenes. No obstante, en las experiencias intergeneracionales de aquellas que han participado en esta investigación este doble mensaje está presente no solo en la relación con sus propias madres, sino en especial en la relación con sus hijas. En varios casos, vimos cómo las madres de estas mujeres les transmitían discursos contradictorios, en los que les imponían este *dale continuidad a mi vida*, pero a la vez había un cierto mensaje para que no soportaran las mismas condiciones de opresión de género vividas por ellas. Posteriormente, en la relación de estas mujeres con sus propias hijas surge de una forma mucho más clara la posibilidad de que las segundas no solo *le den continuidad a la vida de sus madres de alguna forma*, sino sobre todo que estas *puedan también salir a conquistar el mundo*. Esto lo observamos en particular en los casos de Olga, Carla, Lourdes y María. Hijas que estudian o desean hacerlo en la universidad, que han sacado su bachillerato de secundaria, que desean trabajar y tener independencia económica, que no desean casarse ni tener hijos tan jóvenes como sus madres, y que no quieren ser trabajadoras domésticas, hablan de nuevas posibilidades de asumirse como mujeres. En estos cuatro casos, parece ser que el estudio de sus hijas se convirtió, para estas madres, en una condición fundamental para que las primeras pudieran empoderarse y asumir posiciones más activas y autónomas como mujeres, además de poder salir de condiciones de pobreza limitantes.

Ahora bien, este mensaje profundamente contradictorio lo viven las mujeres no solo en los conflictos generacionales con sus madres o dentro de las relaciones familiares más íntimas, sino también en los diferentes espacios del mundo público en los que han participado. La mujer que actúa de forma provocadora, impetuosa o abiertamente agresiva, de acuerdo con Christlieb, se encuentra, tanto en el espacio privado como público, con diversas reacciones intersubjetivas marcadas por la intolerancia:

- Se ve confrontada con reacciones masivas de retirada, angustia y rechazo de parte de los otros, porque su presencia es experimentada como una poderosa amenaza.
- Es convertida en una figura risible, vista como “cuando estas furiosa, te ves tan linda”.
- Su agresividad es, del todo, sencilla e impresionantemente ignorada (2006: 119; traducción propia).

En los discursos analizados las reacciones provocadoras, rebeldes o claramente agresivas de las mujeres fueron, muy a menudo, repudiadas, sancionadas y estigmatizadas por los otros. En las narraciones de estas mujeres, la autonomía y la capacidad de autorrealización fueron etiquetadas por los otros, exparejas, familiares o amistades, e incluso por ellas mismas, por medio de imágenes sobre la feminidad profundamente desvalorizantes, como ser *putas*, *malas madres o brujas*, o desde los discursos de las y los empleadores como *nicas vagas*, *sinvergüenzas*, *ladronas o muertas de hambre*. Estas imágenes estereotipadas evocan la figura legendaria de la *mujer mala* que ha marcado la historia de las mujeres en Occidente y también al interior de la teoría psicoanalítica. Como se había analizado, las manifestaciones activas de la sexualidad, la agresividad y la autonomía en las mujeres han estado asociadas en la literatura, la mitología y, actualmente, en los medios de comunicación de

masas, con figuras monstruosas, deformes o grotescas. En las imágenes de la esfinge, la medusa, la bruja o, más recientemente, la *femme fatale*, aparecen las expresiones activas de la *agresividad* y la *sexualidad femeninas* asociadas con la imagen inconsciente de la mujer como personificación de una fuerza destructiva incontrolable.

Siguiendo a Christlieb (2006), estas reacciones de repudio a la agresividad y la sexualidad femeninas ocurren automática e inconscientemente de forma colectiva tanto en las relaciones intersubjetivas de la mujer con los otros, como en la relación intrapsíquica consigo misma. En las mujeres participantes, la capacidad de actuar y decidir por sí mismas, de separarse y diferenciarse de las necesidades y exigencias de los otros y la posibilidad de autorrealización, estuvieron acompañadas, muy a menudo, de vivencias intensas de vergüenza, culpa y angustia. Las mujeres se topan no solo con los muros sociales endurecidos por siglos de sujeción patriarcal, sino también con aquellos mecanismos de defensa intrapsíquicos que bloquean sus propios deseos de integrar los componentes subjetivos agresivos o sexuales vividos como ilegítimos. Esta doble inscripción de repudio a la agresión y la sexualidad femeninas constituye una herencia tan profunda que, de acuerdo con Düring, las mismas feministas han rechazado la posibilidad de que la agresión en las mujeres sea algo propio y legítimo:

Los sentimientos de culpa y la identificación inconsciente con la madre sacrificada, se muestra también colectivamente en la historia del nuevo feminismo. De este modo se perseveró por largo tiempo en el estatus de víctima, y las propias agresiones y los intereses de poder fueron exclusivamente legitimados como reacción a la opresión y la violencia masculinas (1996: 171; traducción propia).

Frente a esta posición fundada todavía en el legendario tabú en torno a la agresión femenina, se vuelve imperante poder reconocer que los componentes agresivos tanto creativos y productivos como destructivos en las mujeres son tan legítimos y necesarios como en los hombres. Son sencilla e inevitablemente condiciones propias de los seres humanos. No solo los componentes agresivos que posibilitan los procesos de separación, diferenciación y autonomía frente a los otros, sino también aquellos destructivos y violentos necesarios para resistir las diversas formas de dominación vividas, constituyen experiencias primordiales en los procesos de constitución de la subjetividad en las mujeres. En otras palabras, los espacios intersubjetivos que legitiman la relación entre agresividad y feminidad, así como aquellos en los que la sexualidad femenina se pueda manifestar de forma activa, decidida y apasionada constituyen hoy en día espacios potenciales fundamentales para las mujeres, pero difícilmente tolerados por el imaginario social hegemónico y a veces incluso por ellas mismas.

En los discursos analizados, hay experiencias profundamente ambivalentes en las que la maternidad ha estado asociada con experiencias de subordinación y sujeción extremas, pero también con vivencias caracterizadas por manifestaciones activas y conscientes de la agresividad y la sexualidad. La mayoría de las participantes, en el transcurso de sus historias de vida, manifestaron procesos crecientes de apropiación de la capacidad para la manifestación consciente de la agresividad. Algunas de ellas ya desde la adolescencia —como Carla y Olga—, otras mucho más tarde pudieron expresar la capacidad para defender sus propios intereses y decisiones sobre sus vidas, para decir no y separarse de relaciones familiares o de pareja opresivas y violentas. Algunas lograron establecer nuevos vínculos de

pareja en los que pudieron construir relaciones más equitativas y con mayores niveles de autonomía, experiencias en las que la sexualidad surge por primera vez como un algo legítimo y gratificante. Algunas lograron también incorporarse a organizaciones que luchan por los derechos de las mujeres migrantes y las trabajadoras domésticas. Estas vivencias les permitieron crear *espacios entre-medios* por medio de los cuales han podido apoyar y acompañar a muchas otras mujeres que han vivido también experiencias de explotación, discriminación y violencia, tanto de género como en relación con la experiencia migratoria y las condiciones laborales del trabajo doméstico. Estas experiencias culturales, siguiendo a Winnicott (1982), también les han posibilitado reconstruir y reparar parte de las situaciones traumáticas que habían vivido tanto antes como después de la migración hacia Costa Rica. Estas vivencias han implicado tanto la posibilidad de volver a acercarse y reconstruir los vínculos con sus orígenes culturales y nacionales nicaragüenses, como poder crear nuevas formas de vinculación con la cultura del país de acogida.

En el caso de las mujeres que no han participado en procesos de organización social y política, se podría afirmar que algunas de ellas, a pesar de esto, han logrado tomar consciencia sobre las condiciones de sujeción y explotación asociadas con el trabajo doméstico y han podido empoderarse y defenderse mejor frente a los abusos o maltratos de las/los empleadores, así como luchar de una forma más activa por el respeto a sus derechos laborales. Esta situación está asociada también, pero no solamente, a que muchas cuentan, la mayoría del tiempo, con cédula de residencia. Algunas de estas mujeres también han podido enfrentarse a relaciones de pareja opresivas y violentas y construir nuevas relaciones basadas en condiciones de mayor equidad y autonomía.

No obstante, otras, por el contrario, tienen todavía serias dificultades para asumir una posición más activa y autónoma tanto con sus parejas y vínculos familiares como con sus condiciones laborales, a pesar de que la experiencia de esta investigación les ha abierto contactos con otras mujeres y con organizaciones que trabajan en la defensa los derechos de las migrantes y las trabajadoras domésticas.

Esta realidad profundamente contradictoria, en la que las relaciones de poder entre los géneros están cambiando de manera acelerada y, a la vez, se encuentran todavía intensamente endurecidas, constituye tanto un potencial para que las mujeres en las sociedades contemporáneas puedan apropiarse de la fuerza y la potencia que les pertenece, como un impedimento persistente para que se liberen de las condiciones de opresión y violencia que siguen prevaleciendo en la vida cotidiana. Aquella fuerza y potencia que les permitan defender sus propios deseos e intereses, alcanzar sus propios objetivos en la vida y luchar contra aquello que se considera injusto o inaceptable. La separación imaginaria del mundo entre un grupo de mujeres con capacidad para vincularse y tener empatía por los otros y un grupo de hombres con capacidad para ejercer su propia voluntad y autodeterminación, siguiendo a Musfeld (1996), pareciera ser, todavía hoy en día, una trampa sin salida. En principio, las mujeres deben seguirse encargando del mantenimiento de los vínculos íntimos propios de la *vida privada*, y los hombres –bajo la extraña compañía de ellas– se deben encargar de la construcción de la *vida pública*, es decir, de la producción económica, la organización política y la creación cultural.

El problema radica, entonces, en que este mundo público debe quedar despojado de lo personal, de la compasión y la empatía entre los seres humanos, condiciones relegadas,

de forma cada vez más insistente, a la privacidad de los vínculos familiares. Las mujeres que se incorporan activamente en el espacio público deben someterse a las mismas reglas que los hombres y dejar su *feminidad* guardada dentro de los muros privados de sus hogares. Las funciones que ellas siguen asumiendo dentro o fuera de los muros privados de sus hogares hacen referencia a la necesidad de poder valorar y reconocer que el *cuidado de la vida humana* pasa por experiencias intersubjetivas en las que los afectos, la empatía y la compasión ante las necesidades y los deseos del otro son fundamentales para la convivencia social. El cuidado de la vida humana implica la capacidad de brindar seguridad, confianza, ternura, cariño, estabilidad y contención emocional, así como la capacidad de compartir espacios de juego, creatividad y fantasía con aquellos que están bajo el cuidado de otros o simplemente con quienes comparten la vida cotidiana con uno. Y me refiero a la vida cotidiana no solo dentro de los muros del espacio privado-doméstico, sino también en aquellos espacios públicos donde el cuidado de la vida humana debe ser también un eje fundamental. Por ejemplo, las instituciones educativas, como las escuelas y los colegios; las guarderías; los albergues para niños en riesgo social, para ancianos o personas con alguna discapacidad; entre otros. Igualmente, están los espacios de ocio y esparcimiento donde los vínculos afectivos y la empatía también son fundamentales. Por último, se encuentran los espacios laborales donde se juegan también relaciones afectivas entre las personas, que de modo general suelen ser invisibilizadas detrás de relaciones de poder cargadas de formas de violencia y discriminación muy generalizadas.

En las sociedades contemporáneas, este mundo público, impersonal y desvinculado de lo subjetivo se ha llegado a

convertir en un espacio imaginariamente protegido de aquellas fuerzas ingobernables y amenazantes, asociadas a lo largo de la historia de la cultura occidental con las mujeres y la feminidad. Esta imagen amenazante de la feminidad hace referencia tanto a la excesiva idealización de la madre protectora y nutricia como a la demonización de la bruja o la mujer asesina. Estas imágenes aparentemente irreconciliables impiden que las mujeres reales, en medio de sus contradicciones y enorme diversidad, puedan apropiarse de la capacidad de luchar por sus propios deseos y reivindicaciones. De acuerdo con Musfeld, esta oposición entre vínculo y autonomía debería ser superada mediante un tercer camino, en el que el vínculo ya no quede entrelazado de forma indisoluble con la indiferenciación y la dependencia, y, al mismo tiempo, la autonomía no se reduzca a la desvinculación y separación radical del otro. Sobre la enorme limitación que implica esta oposición para las mujeres, hasta el día de hoy, afirma la autora:

A medida que las mujeres se identifican con este concepto de vínculo, pierden el contacto con sus propios deseos agresivos y autoafirmativos, con sus propias utopías y con su placer y sexualidad particulares. Asimismo, pierden no solo su influencia en los acontecimientos del mundo sino también la posibilidad de participar en la determinación de los fines y los procesos del desarrollo social y así contribuir con su propia concepción sobre la responsabilidad y la autodeterminación (1996: 289; traducción propia).

Frente a esta identificación unilateral con la tendencia de existir en función del otro, las mujeres han empezado a enfrentarse no solo con la capacidad de reconocer al otro en sus diferencias y en sus semejanzas, sino también con la capacidad de reconocer en ellas mismas sus propios deseos. Estas experiencias de reconocimiento mutuo abarcan la capacidad de decir no, de poner límites y de ejercer

resistencia frente al mundo; condiciones que no son viables sin la presencia indispensable de grados diversos de agresividad y autoafirmación. En las narraciones analizadas, se puede observar cómo las mujeres se siguen sometiendo a condiciones de dominación y violencia indecibles, pero, a la vez, cómo se resisten a la adaptación patriarcal que la sociedad les sigue exigiendo, cómo escogen caminos propios, y de qué formas intentan recuperar su dignidad, orgullo y autovaloración como sujetos de deseo. Se ha podido observar cómo las manifestaciones de la agresión y la sexualidad, que estimulan la autodeterminación y la capacidad de acción autónoma, pueden estar en algunos momentos de sus vidas dolorosamente ausentes, pero en otros momentos presentes de modo muy claro. En otras palabras, se han podido analizar cómo las condiciones de socialización y de constitución de las identidades de género en las mujeres migrantes nicaragüenses que se insertan como trabajadoras domésticas en Costa Rica están marcadas por una intensa ambivalencia: por un lado, hay experiencias que tienden a obstaculizar el desarrollo de la capacidad de autonomía y autoconsciencia; por otro, hay experiencias que posibilitan y estimulan el desarrollo de proyectos de vida autónomos.

Las luchas actuales por recuperar la autoconfianza, el autorespeto y la autovaloración, así como las manifestaciones conscientes de la agresión y la sexualidad son condiciones fundamentales para el desarrollo de la autonomía en las mujeres (Hidalgo, 2010). En este sentido, es importante comprender estas luchas dentro del contexto de las transformaciones contradictorias y ambivalentes que se vienen desarrollando en las relaciones de poder entre los géneros en las sociedades contemporáneas. En el caso de las participantes en esta investigación, se podría afirmar que,

en mayor o menor grado, en todas ellas se puede observar una lucha interna por recuperar espacios de expresión de aquellas necesidades y deseos propios que han sido obstaculizados, de formas muy diversas, por experiencias familiares y de pareja, experiencias educativas y laborales, o experiencias asociadas con la migración. En todas, existe una tensión interna entre la continuidad y el cambio en relación con las imágenes hegemónicas de la feminidad y en relación con los roles de género tradicionales. En otras palabras, la experiencia de la migración y el trabajo doméstico asociado con esta no implica una experiencia unilateral, sino una vivencia compleja y diversa, llena de contradicciones y de una intensa ambivalencia. Por una parte, hay vivencias de violencia, discriminación y explotación sistemáticas, pero también experiencias de liberación, autodeterminación y autorrealización novedosas. En los discursos de estas mujeres, encontramos condiciones de vida diversas y heterogéneas que nos hablan de cambios profundos en las relaciones de poder entre los géneros. Hay espacios alternativos, potenciales e intermedios en los que surgen nuevas posibilidades de ser y hacerse mujeres, formas de resistencia y subversión que les abren a estas, caminos novedosos. Como afirmaba Eurípides, hace más de 2500 años sobre el linaje de las mujeres:

Las corrientes de los ríos sagrados remontan a sus fuentes y la justicia y todo está alterado. Entre los hombres imperan las decisiones engañosas y la fe en los dioses ya no es firme. Pero lo que se dice sobre la condición de la mujer cambiará hasta conseguir buena fama y el prestigio está a punto de alcanzar al linaje femenino; una fama injuriosa no pesará ya sobre las mujeres (La Medea de Eurípides).

“Una buena fama y el prestigio está a punto de alcanzar al linaje femenino” es una afirmación que nos habla de la posibilidad de que las mujeres finalmente salgan del lugar

social que se les ha asignado por siglos eternos y que ha estado marcado por el repudio, la discriminación y la violencia. Los discursos de las participantes en esta investigación hacen referencia a esta posibilidad de salirse del lugar de sujeción y sometimiento que ha prevalecido para las mujeres, hasta hoy en día, en función de la creación de *espacios intermedios* donde ellas puedan apropiarse de sus propios deseos e intereses, tejer nuevas posibilidades de autodeterminación y decidir sobre sus propios proyectos de vida. Aunque de formas y en grados muy diversos las voces de estas hacen referencia a las nuevas oportunidades de ser y existir en este mundo, que las mujeres mismas estamos construyendo para poder superar las limitaciones y las restricciones que el lugar social, como objetos de intercambio, nos ha impuesto históricamente.

Como sujetos sociales *subalternos* o sujeto *otros*, pero al mismo tiempo *agentes* de sus propias vidas, las narraciones de las trabajadoras domésticas que participaron en esta investigación hablan de espacios culturales intermedios que posibilitan una difícil, pero intensa construcción de un *paradigma otro* (Mignolo, 2003) o *transición paradigmática* (de Sousa Santos, 2006). Estos conceptos hacen referencia a procesos de decolonización y emancipación social frente a la imposición global de la modernidad occidental. En las voces de estas mujeres, encontramos formas de poder alternativas que resisten los tipos de dominación y desigualdad social que han marcado no solo el lugar social de las mujeres, sino, en particular, el lugar social que el trabajo doméstico ha ocupado en la modernidad. Los relatos de estas mujeres exponen posiciones de lucha y resistencia que interrumpen la modernidad y desbordan sus fronteras aparentemente inamovibles. Ya sea en los vínculos familiares más íntimos con sus propias familias,

en los vínculos también íntimos con las familias empleadoras, o en su praxis política, ellas, aunque en grados muy diversos, han venido construyendo nuevas formas de asumirse como mujeres, madres y trabajadoras domésticas.

Estas *historias otras* o *pensamientos fronterizos*, como los denomina Mignolo (2003), hablan de nuevos espacios intermedios en los que estas mujeres hacen referencia a posiciones de poder que las ubica en un más allá del lugar social de víctimas pasivas que sufren la sujeción y la explotación social, donde se les ha querido colocar desde los discursos hegemónicos de la modernidad. Las voces de ellas nos hablan de mujeres fuertes, sabias y luchadoras incansables, que han aprendido de sus mismas experiencias de vida a asumirse y colocarse en lugares novedosos que subvierten los roles de género tradicionales. Al mismo tiempo, nos hablan de personas que han sufrido intensamente la discriminación, la violencia y la desigualdad social que el ser mujeres, migrantes y trabajadoras domésticas implica, todavía hoy en día en las sociedades contemporáneas. Ellas se ubican en espacios transnacionales, fronterizos, intersticiales donde se produce tanto una articulación de las diferencias culturales y de clase, como un entrecruzamiento de las diferencias entre los géneros. Retomando a Bhabha (2002), se podría afirmar que estas mujeres construyen espacios “entre-medio” (*in-between*) en los que lo propio y lo extraño, lo fuerte y lo frágil, lo masculino y lo femenino se encuentran de formas diversas a partir de la producción de nuevas experiencias identitarias. Una vez más, se retoman las palabras del autor en relación con la creación literaria hoy en día:

Mientras que antaño la transmisión de las tradiciones nacionales fue el tema mayor de una literatura mundial, quizás ahora podemos sugerir que las historias transnacionales de los migrantes, los colonizados, los refugiados políticos,

todas esas condiciones fronterizas, podrían ser los terrenos propios de la literatura mundial (Bhabha, 2002: 29).

En el caso de las mujeres que participaron en esta investigación, se podría decir que sus narraciones hacen referencia a estas historias transnacionales, que no solo están presentes en la literatura mundial, sino también en las historias de vida cotidianas de estas grandes masas de población que actualmente se movilizan alrededor del mundo. En las voces de ellas, aparecen estas *historias otras* que refieren a experiencias de vida disidentes y subversivas del orden hegemónico. Estas mujeres surgen del corazón mismo de la modernidad colonial, pero, al mismo tiempo, traspasan los límites que sostienen la identidad de esta modernidad hegemónica al provocar nuevas experiencias identitarias que subvierten la colonialidad de la modernidad.

En los relatos de estas mujeres hay, de acuerdo con Butler (2001), *sujetos en proceso o en movimiento*, que no responden a identidades estables o definidas, y mucho menos homogéneas, sino más bien a experiencias de identificación y desidentificación diversas en relación con las imágenes de género hegemónicas. Los diferentes contextos sociales y culturales vividos por ellas, así como los diferentes tiempos históricos que les ha tocado experimentar implican experiencias discontinuas, contradictorias y ambiguas, en las que la subjetividad femenina se desdibuja y se transforma permanentemente. Siguiendo a Braidotti (2001), las narraciones de estas mujeres corresponden a *identidades múltiples o sujetos nómades* que se construyen a partir de experiencias de vida liminales, ubicadas en los bordes entre lo propio y lo extranjero, la potencia y la vulnerabilidad, la femineidad y la masculinidad. Ellas nos hablan de espacios de construcción subjetiva en constante transformación, experiencias identitarias heterogéneas y plurales que no

permiten encerrar sus vivencias en patrones rígidos pre-establecidos sobre lo que es ser mujer, madre, migrante, trabajadora doméstica o lideresas populares, entre otras condiciones. Sus narraciones, sus vidas, sus voces hablan de estas historias otras en las que se construyen trastocamientos y subversiones identitarias que cuestionan permanentemente los estereotipos e imágenes petrificadas a partir de las cuales nos hemos representado en los discursos hegemónicos la relación entre feminidad, migración y trabajo doméstico.

Haber podido tejer con estas mujeres sus propias historias de vida, a partir de espacios de diálogo intersubjetivo, en los que ellas tomaron la palabra de forma directa y transparente permitió un acercamiento, de forma conjunta, a estas experiencias plurales y heterogéneas que se han ido construyendo de forma alternativa. Sus voces se escuchan en este texto desde una tensión entre *subalternidad* y *agencia*, que subvierte constantemente los muros endurecidos que la colonialidad de la modernidad ha impuesto sobre la experiencia cotidiana que tiñe la relación entre migración y trabajo doméstico. Poder escuchar estas voces, comúnmente silenciadas, en sus contradicciones, disonancias y ambigüedades permitió una aproximación a la subjetividad de estas mujeres de una forma íntima y cercana; un acercamiento teórico y metodológico, en el que dialogan, de forma transdisciplinaria, por un lado, los psicoanálisis, los feminismos y los estudios decoloniales, y, por otro, el etnopsicoanálisis y la investigación participativa. Este estudio ha implicado un acercamiento particular que ha sido poco abordado en las investigaciones sobre migración y género no solo en la región centroamericana sino en otras latitudes.

Poder explorar la tensión entre procesos de constitución de la subjetividad en estas mujeres, desde sus propias

narraciones biográficas, y las condiciones objetivas de la sociedad, en las que ellas se encuentran inmersas, ha permitido un acercamiento a la comprensión social y psicoanalítica de una realidad que sigue siendo invisibilizada de forma profunda en la literatura mundial y, particularmente, centroamericana. Este texto ha sido tejido a partir de las voces diversas y contradictorias de estas mujeres, aunque, por supuesto, siempre teñidas por la voz de la autora, como experiencia de traducción constante de una otredad cultural, que a menudo queda no solo silenciada, sino también transformada por estereotipos y prejuicios muy complejos. Sin pretender haber superado los procesos de estigmatización y mistificación de la otredad cultural que caracterizan los discursos sobre la relación entre trabajo doméstico y feminidad hasta el día de hoy, este texto ha pretendido deconstruir estos procesos y acercarse a una forma novedosa de comprensión de esta relación. La condición de excepcionalidad que ha marcado la comprensión del trabajo doméstico y su íntima relación con la realidad histórica de las mujeres han sido cuestionadas no solo desde el acercamiento teórico asumido, sino también desde la construcción de lazos intersubjetivos particulares con las mujeres participantes en esta investigación. Son ellas y sus discursos diversos, ambiguos y complejos los que permitieron construir un acercamiento alternativo que trastocara la homogeneidad aparente que caracteriza la condición de excepcionalidad del trabajo doméstico. Historias abiertas, quebradas y heterogéneas cobran vida en este texto. Estas han marcado, profundamente, no solo mi propia concepción sobre lo doméstico, lo femenino y el cuidado de la vida, sino también la comprensión que estas mujeres han ido construyendo sobre sus propias biografías, y luchas personales, sociales y políticas. En las formas de interacción que construimos juntas, nos fuimos

transformando como mujeres, como madres, como personas, en las que nuestros imaginarios intersubjetivos e intrapsíquicos se iban problematizando de modos diversos. La investigación implicó para todas, aunque en grados muy variables, procesos de constitución identitaria que marcaron rupturas y transgresiones frente a los roles, imágenes y estereotipos hegemónicos sobre la feminidad, la maternidad y la domesticidad que todavía hoy en día nos acompañan en la intimidad de los vínculos tanto familiares y personales como laborales.



Bibliografía

- Acevedo, Marta 2000 "Salario por trabajo doméstico" en *debate feminista* (Intimidad y servicios) (México D.F.), Vol. 22, octubre.
- Aguirre, Rosario 2003 "Ciudadanía social y el trabajo de las mujeres en el contexto de la globalización" en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables* (Porto Alegre: Clacso-Remte-ALAI).
- Akhtar, Salman 2007 (1999) *Immigration und Identität. Psychosoziale Aspekte und kulturübergreifende Therapie* (Giessen: Psychosozial).
- Alvarenga, Patricia 2007 "La inmigración extranjera en la historia costarricense" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Amat y León, Patricia 2003 "De lo cotidiano a lo público: visibilidad y demandas de género" en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables* (Porto Alegre: Clacso-Remte-ALAI).
- Amorós, Celia 2005 "Globalización y orden de género" en Amorós, Celia y de Miguel, Ana *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización* (Madrid: Minerva).
- Anderson, Benedict 1993 *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica).
- Anderson, Bridget 2000 *Doing the dirty work? The Global Politics of Domestic Labour* (London: Zed Books).

- Aragón, Margarita 2005 "Las adolescentes migrantes nicaragüenses en Costa Rica: entre la migración, la pobreza y la condición de género", Tesis de Maestría, San José, Universidad de Costa Rica.
- Ardjomandi, Mohammad 1998 "Migration – ein Trauma" en Schlösser, Anne-Marie y Höhfeld, Kurt (comps.) *Trauma und Konflikt* (Giessen: Psychosozial).
- Ardjomandi, Mohammad y Ulrich, Streeck 2002 "Migration-Trauma und Chance" en Bell, Karin; Holder, Alex; Janssen, Paul y van de Sande, Jan (comps.) *Migration und Verfolgung. Psychoanalytische Perspektiven* (Giessen: Psychosozial).
- Aristóteles 1994 *Reproducción de los animales* Introducción, traducción y notas de Ester Sánchez (Madrid: Gredos).
- Ariza, Marina 2000 *Ya no soy la que dejé atrás. Mujeres migrantes en República Dominicana* (México D.F.: Plaza y Valdés).
- Baltodano, Carolina y Mora, Natalia 2005 "Derechos sexuales y reproductivos. Vivencia de embarazo y maternidad en mujeres migrantes nicaragüenses en Costa Rica" Tesis de Licenciatura, San José, Universidad de Costa Rica.
- Barahona, Milagros 2001 *Estudio de hogares de mujeres nicaragüenses emigrantes laborales en Costa Rica* (San José: Oficina Internacional del Trabajo y Programa de Promoción de Género).
- Barrig, Maruja 2001 *El mundo al revés. Imágenes de la mujer indígena* (Buenos Aires: Clacso/ ASADI).
- Benerías, Lourdes 2003 "Introducción. La mujer y el género en la economía: un panorama general" en De Villota, Paloma (ed.) *Economía y género. Macroeconomía, política fiscal y liberalización. Análisis de su impacto sobre las mujeres* (Barcelona: Icaria).
- Benerías, Lourdes 2006 "Trabajo productivo y reproductivo, pobreza y políticas de conciliación" en *Nómadas* (Bogotá: Instituto de Investigaciones Sociales Contemporáneas. Universidad Central) N.º 24, abril.

- Benjamin, Jessica 1996 (1988) *Lazos de amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación* (Buenos Aires: Paidós).
- Benjamin, Jessica 1997 (1995) *Sujetos iguales, objetos de amor. Ensayos sobre el reconocimiento y la diferencia sexual* (Buenos Aires: Paidós).
- Bhabha, Homi 2002 (1994) *El lugar de la cultura* (Buenos Aires: Manantial).
- Bock, Gisela 1993 (1990) "Pobreza femenina, derechos de las madres y Estado de bienestar (1890-1950)" en Duby, Georges y Perrot, Michelle (eds.) *Historia de las Mujeres en Occidente. El siglo XX* (Madrid: Taurus).
- Borderías, Cristina; Carrasco, Cristina y Alemany, Carme (comp.) 1994 *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales* (Barcelona: Icaria).
- Bosse, Hans 1994 *Der fremde Mann. Jugend, Männlichkeit, Macht. Eine Ethnoanalyse* (Frankfurt: Fischer).
- Bosse, Hans 1996 "Gruppenprozesse als biographische Arbeit. Zur Interdependenz individueller und kollektiver Sinnbildungsprozesse" en Apitzsch Ursula (comp.) *Migrations- und biografische Traditionsbildung* (Opladen, Köln: Westdeutsche).
- Bosse, Hans 1998 "Der Fremde Mann. Männlichkeitsbildung zwischen Bindung und Herrschaft. Eine ethnopschoanalytische Fallstudie mit Adoleszenten in Papua NeuGuinea" en *Psycho-sozial* (Gießen) N.º 72.
- Bourdieu, Pierre 1999 (1993) *La miseria del mundo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Bourdieu, Pierre 2000 (1998) *La dominación masculina* (Barcelona: Anagrama).
- Braidotti, Rossi 2000 (1994) *Sujetos Nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea* (Buenos Aires: Paidós).

- Briceño, Gustavo 2003 "Migrantes nicaragüenses en Costa Rica: duelo, pertenencia y autonomía en las segundas generaciones" Tesis de Licenciatura, San José, Universidad de Costa Rica.
- Burin, Mabel y Meler, Irene 1998 *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad* (Buenos Aires: Paidós).
- Burin, Mabel y Meler, Irene 2000 *Varones* (Buenos Aires: Paidós).
- Butler, Judith 2001 (1990) *Género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* (México D.F.: Paidós).
- Butler, Judith 2006a (2004) *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (Buenos Aires: Paidós).
- Butler, Judith 2006b (2004) *Deshacer el género* (Barcelona: Paidós).
- Caamaño, Carmen 2007 "Hacia una concepción transnacional en el estudio y atención de la migración de los y las costarricenses" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Cáceres, Rina 2000 *Negros, mulatos, esclavos y libertos en la Costa Rica del siglo XVII* (México D.F.: Instituto Panamericano de Geografía e Historia).
- Carcedo, Ana; Chaves, María José y Lexartza, Larraitz 2011 *Cadenas globales de cuidados: El papel de las migrantes nicaragüenses en la provisión de cuidados en Costa Rica* (San José: Onumujeres).
- Carcedo, Ana; Lexartza, Larraitz y Chaves, María José 2012 *Mujeres centroamericanas en las migraciones. Una mirada alternativa frente a un discurso homogeneizante sobre las migraciones* (San José-PCS y Cefemina).
- Carrasco, Cristina 2003 "La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?" en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables* (Porto Alegre: Clacso-Remte-ALAI).
- Castells, Manuel 2000 (1998) *The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol. III. End of Millenium* (Oxford: Blackwell Publishers).

- Castles, Stephen y Miller, Mark 2003 (1993) *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World* (New York: Guilford Press).
- Castro, Carlos 2007 "Dimensión de la inmigración nicaragüense en Costa Rica" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Castro, Yamileth 2000 "Identidad y juventud: jóvenes nicaragüenses que migran a Costa Rica", Tesis de Licenciatura, San José, Universidad de Costa Rica.
- Chakrabarty, Dipesh 1997 "Poscoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for the 'Indian' Past" en Guha, Ranajit *A Subaltern Studies Reader* (Minneapolis: University of Minnesota).
- Chaney, Elsa M. y García-Castro, Mary 1993 (1989) "Introducción. Un nuevo campo de investigación y acción" en Chaney, Elsa y García-Castro, Mary (comps.) *Muchacha, cachita, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... más nada. Trabajadoras domésticas en América Latina y el Caribe* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Chang, Grace 2000 *Disposable Domestic. Immigrant Women Workers in the Global Economy* (Massachusetts: South End Press).
- Chiarotti, Silvia 2003 *La trata de mujeres: sus conexiones y desconexiones con la migración y los derechos humanos* (Santiago de Chile: Celade, BID, UN, Cepal).
- Chodorow, Nancy 1984 (1978) *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos* (Barcelona: Gedisa).
- Chodorow, Nancy 2003 (1999) *El poder de los sentimientos. La significación personal en el psicoanálisis, el género y la cultura* (Buenos Aires: Paidós).
- Christlieb, Martina 2006 "Damenringkämpfe im Behandlungszimmer. Zur Beziehungsdynamik zwischen der aggressiven Patientin und ihrer Analytikerin" en Hamburger Arbeitskreis

- für Psychoanalyse und Feminismus, *Evas Biss. Weibliche Aggressivität und ihre Wirklichkeiten*, (Gießen: Psychosozial).
- Cixous, Hélène 1988 (1975) "Sorties: Out and Out: Attacks/Ways Out/Forays" en Cixous, Hélène y Clément, Catherine *The Newly Born Woman* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Cixous, Hélène 2001 *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura* (Barcelona: Anthropos).
- Cobo, Rosa 2005 "Globalización y nuevas servidumbres de las mujeres" en Amorós, Celia y de Miguel, Ana (comps.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización* (Madrid: Minerva).
- Contreras, Alberto 2006 "Derechos Laborales de las Trabajadoras Domésticas Nicaragüenses en Costa Rica" en *Cuaderno Migratorio* (Managua) Red Nicaragüense de la sociedad civil para las Migraciones, N.º 9.
- Cornejo Polar, Antonio 2004 "Mestizaje, Transculturation and Heterogeneity" en Del Sarto, Ana; Ríos, Alicia y Trigo, Abril (comps.) *The Latin American Cultural Studies Reader* (Durham/London: Duke University Press).
- Coronil, Fernando 2000 "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo" en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: Clacso).
- Cranshaw, Marta Isabel 1999 "Centroamérica: migraciones en el primer momento del tercer milenio" en < www.ca2020.fiu.edu/Workshops/Salvador_Workshops/Cranshaw.HTML> acceso 21 de enero del 2010.
- Cranshaw, Marta Isabel y Morales, Abelardo 1998 *Mujeres adolescentes y migración entre Nicaragua y Costa Rica* (San José: Flacso).
- De Sousa Santos, Boaventura 2006 *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*, (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global).

- De Villota, Paloma (ed.) 2003 *Economía y Género. Macroeconomía, Política fiscal y liberalización. Análisis de su impacto sobre las mujeres* (Barcelona: Icaria).
- Dio Bleichmar, Emilce 1989 *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de los trastornos narcisistas de la feminidad* (México D.F.: Fontamara).
- Dio Bleichmar, Emilce 1992 "Los pies de la ley en el deseo femenino" en Fernández, Ana María (comp.) *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias* (Buenos Aires: Paidós).
- Dio Bleichmar, Emilce 1997 *La sexualidad femenina. De la niña a la mujer* (Barcelona: Paidós).
- Dio Bleichmar, Emilce 2005 *Manual de psicoterapia de la relación padres e hijos* (Barcelona: Paidós).
- Dirección General de Migración y Extranjería (DGME) 2012 *Migración e integración en Costa Rica. Informe Nacional 2012* (San José, Costa Rica: DGME).
- Duarte, Isis 1993 "Las trabajadoras domésticas dominicanas: interrogantes para el movimiento feminista" en Chaney, Elsa M. y García, Mary (comps.) *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... más nada. Trabajadoras domésticas en América Latina y el Caribe* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Düring, Sonja 2006 "Der Bruch mit der Mutter. Überlegungen zu einem zeitspezifischen Generationskonflikt" en Hamburger Arbeitskreis für Psychoanalyse und Feminismus *Evas Biss. Weibliche Aggressivität und ihre Wirklichkeiten* (Gießen: Psychosozial).
- Ehrenreich, Barbara 2000 "Servicio a la medida. Las políticas del trabajo de las otras mujeres" en *Debate feminista (Intimidación y servicios)* (México D.F.) Año 11, Vol. 22, octubre.
- Ehrenreich, Barbara y Hochschild, Arlie 2002 "Introduction" en Ehrenreich, Barbara y Hochschild, Arlie (comps.) *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy* (New York: Owl Books).

- Erdheim, Mario 2003 (1982) *La producción social de inconsciencia. Una introducción al proceso etnopsicoanalítico* (México D.F.: Siglo XXI).
- Fals, Orlando 2009 *Una sociología sentipensante para América Latina. Antología* (Bogotá: Siglo del Hombre y Clacso).
- Femenías, María Luisa 2000 "Sujeto-mujer y otros espacios contrahegemónicos" en *Sobre sujeto y género. Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler* (Buenos Aires: Catálogos).
- Femenías, María Luisa 2005 "El feminismo postcolonial y sus límites" en Amorós, Celia y de Miguel, Ana (comps.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización* (Madrid: Minerva).
- Fernández, Ana María (comp.) 1992 *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias* (Buenos Aires: Paidós).
- Fernández, Ana María 1993 *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres* (Buenos Aires: Paidós).
- Fernández, Ana María y cols. 2001 (1999) *Instituciones Estalladas* (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires).
- Fernández, Ana María 2009 *Las lógicas sexuales: amor, política y violencias* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Flores-Estrada, María 2007 *Economía de género. El valor simbólico y económico de las mujeres en la nueva economía costarricense* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Fonagy, Peter 2002 "Bindung, Holocaust und Ergebnisse der Kinderpsychoanalyse: Die dritte Generation" en Bell, Karin; Holder, Alex; Janssen, Paul y van de Sande, Jan (comps.) *Migration und Verfolgung. Psychoanalytische Perspektiven* (Giessen: Psychosozial).
- Fraser, Nancy 1997 (1987) *Iustitia interrupta* (Santafé de Bogotá: Siglo del hombre).
- Freud, Sigmund 1917 (1982) "Trauer und Melancholie" en *Studienausgabe*, Bd.III (Frankfurt am Main: Fischer).

- Freud, Sigmund 1919 (1999) *Das Unheimliche*, en *Gesammelte Werke*, Bd. 12 (Frankfurt am Main: Fischer).
- Galeano, Eduardo 1971 (1985) *Las venas abiertas de América Latina* (México D. F.-Siglo XXI).
- García-Castro, Mary 1993 "¿Qué se compra y qué se vende en el servicio doméstico? El caso de Bogotá: una revisión crítica" en Chaney, Elsa y García, Mary (comps.) *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... más nada. Trabajadoras domésticas en América Latina y el Caribe* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Glenn, Evelyn Nakano 1994 "Social construction of Mothering: A Thematic Overview" en Glenn, Evelyn Nakano; Chang, Grace y Rennie-Forcey, Linda (eds.) *Mothering: Ideology, experience and agency* (New York: Routledge).
- Goldade, Kate 2007 "Reproducción transnacional: la salud reproductiva, las limitaciones y las contradicciones para las migrantes laborales nicaragüenses en Costa Rica" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Goldsmith, Mary 2000 "Doméstica, mujer e hija de familia. Mujeres en entredicho" en *debate feminista (Intimidad y servicios)* (México D.F.), Vol. 22, octubre.
- Gregorio Gil, Carmen 1997 "El estudio de las migraciones internacionales desde una perspectiva de género" (Madrid: Universidad Pontificia Comillas).
- Gregorio Gil, Carmen 1998 *Migración femenina. Su impacto en las relaciones de género* (Madrid: Narcea).
- Gregorio Gil, Carmen 2004 "Entre la inclusión y la exclusión de la ciudadanía: procreadoras, madres y personas" en *Asparkía-Investigación Feminista. Monografía*, N.º 15.
- Harresiak, Apurtuz (ed.) 2006 *Mujeres migrantes, viajeras incansables. Monográfico sobre género e Inmigración* (Bilbao: Euskadi).

- Hettlage-Varjas, Andrea 2002 "Frauen unterwegs-Identitätsverlust und Identitätssuche zwischen den Kulturen" en Rohr, Elisabeth y Jansen, Mechtild (comps.) *Grenzgängerinnen. Frauen auf der Flucht, im Exil und in der Migration* (Giessen: Psychosozial).
- Hidalgo, Roxana 2004 "Historias de mujeres en el espacio público en Costa Rica. Ante el cambio del siglo XIX al XX" en *Cuaderno de Ciencias Sociales* 132, octubre.
- Hidalgo, Roxana 2010 *La Medea de Eurípides. Hacia un psicoanálisis de la agresión femenina y la autonomía* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Hidalgo, Roxana 2011a "El trabajo doméstico remunerado y las luchas feministas en Costa Rica" en *labrys, études féministes /estudos feministas*, julio/diciembre 2011–enero/junio 2012 (Brasilia: Universidad de Brasilia).
- Hidalgo, Roxana 2011b "Agresión femenina y autonomía. Un acercamiento desde una crítica feminista a la teoría psicoanalítica" en *Revista científica de UCES* (Buenos Aires: Universidad de Ciencias Sociales y Empresariales), Vol. 15, N.º 2.
- Hidalgo, Roxana 2012 *Voces subalternas. Feminidad y otredad cultural en Clarice Lispector* (San José: Uruk /Universidad de Costa Rica).
- Hochschild, Arlie 2001 "Global care chains and emotional surplus value" en Hutton, Will and Giddens, Anthony (eds.) *On the edge. Living with global capitalism* (London: Vintage).
- Hochschild, Arlie 2002 "Love and Gold" en Ehrenreich, Barbara y Hochschild, Arlie (comps.) *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy* (New York: Owl Books).
- Hochschild, Arlie 2004 "The Commodity Frontier" en Alexander, Jeff et al. (comps.) *Self, Social Structure, and Beliefs: Essays in Sociology* (Berkeley/Los Angeles: University of California Press).
- Hochschild, Arlie 2008 (2003) *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo* (Buenos Aires/Madrid: Katz).

- Hondagneu-Sotelo, Pierrette 1994 *Gendered Transitions* (California: University of California Press).
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette 2001 *Doméstica. Immigrant Workers Cleaning and Caring in the Shadows of Affluence* (Berkeley / Los Ángeles: University of California Press).
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette y Avila, Ernestine 1997 "I'm here but I'm there. The meanings of Latina Transnational Motherhood" en *Gender and Society* (Kansas) Vol. 5, N.º 11, octubre.
- Honneth, Axel 1998 (1992) *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte* (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- Horbaty Mejía, Isabel 2003 *Las redes sociales de la población nicaragüense en el Parque de la Merced* (San José: Flacso-Programa Centroamericano de Postgrado de Ciencias Sociales).
- Human Rights Watch 2006 "Oculto bajo la alfombra. Abusos contra trabajadoras domésticas en todo el mundo" en <<https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/wrd0706summarysp.pdf>>.
- Iglesia, Cristina 1993 (1990) "La mujer cautiva: cuerpo, mito y frontera" en Duby, Georges y Perrot, Michelle *Historia de las Mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna* (Madrid: Taurus) Tomo III.
- Irigaray, Luce 1982 (1977) *Ese sexo que no es uno* (Madrid: Saltés).
- Irigaray, Luce 1998 (1997) *Ser dos* (Buenos Aires: Paidós).
- Jiménez, Alexander 2002 *El imposible país de los filósofos. El discurso filosófico y la invención de Costa Rica* (San José: Perro Azul).
- Jiménez, Alexander 2009 *La vida en otra parte. Migraciones y cambios culturales en Costa Rica* (San José: Arlekin).
- Juliano, Dolores 2004 "Los nuevos modelos de investigación y la migración de las mujeres" en Juliano, Dolores *Excluidas y marginales. Una aproximación antropológica* (Madrid: Cátedra).

- Juliano, Dolores 2006 "Introducción: Género e inmigración" en Harresiak, Apurtuz (ed.) *Mujeres migrantes. Monográfico sobre género e inmigración* (Bilbao: Euskadi).
- King, Vera 1995 *Die Urszene der Psychoanalyse. Adoleszenz und Geschlechterspannung im Fall Dora* (Stuttgart: Internationale Psychoanalyse).
- Klemp, Ludgera 2002 "Friedensprozess und Geschlechterbeziehungen in Guatemala: Frauen brechen auf gegen Diskriminierung und Männergewalt" en Rohr, Elisabeth y Jansen, Mechtild (comps.) *Grenzgängerinnen. Frauen auf der Flucht, im Exil und in der Migration* (Giessen: Psychosozial).
- Kristeva, Julia 1986 (1974) *About Chinese Women* (New York: Marion Boyars Publishers).
- Kristeva, Julia 1988 (1980) *Poderes del horror. Un ensayo sobre la abyección* (México D. F.: Siglo XXI).
- Kuznesof, Elizabeth 1993 "Historia del servicio doméstico en la América hispana (1492-1980)" en Chaney, Elsa y García, Mary (comps.) *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadina, sirvienta y... más nada. Trabajadoras domésticas en América Latina y el Caribe* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Lagrange, Rose-Marie 1990 (1993) "Una emancipación bajo tutela. Educación y trabajo de las mujeres en el siglo XX" en Duby, Georges y Perrot, Michelle *Historia de las Mujeres en Occidente. El siglo XX* (Madrid: Taurus) Tomo V.
- Lander, Edgardo 2000 "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos" en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: Clacso).
- Laplanche, Jean y Pontalis, Jean-Bertrand 1996 (1967) *Diccionario de Psicoanálisis* (Barcelona, Paidós).
- Leandro, Vilma y Dobles, Ignacio 2007 *Identidad y políticas migratorias: experiencias nicaragüenses y colombianas en Costa Rica* Propuesta de investigación, Escuela de Psicología (San José: Universidad de Costa Rica).

- Lee, Sang 2007 "Trabajadoras inmigrantes y exportaciones agrícolas no tradicionales: trabajadoras en plantas empacadoras en Costa Rica" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Lefaucheur, Nadine 1993 (1990) "Maternidad, familia y Estado" en Duby, Georges y Perrot, Michelle *Historia de las Mujeres en Occidente. El siglo XX* (Madrid: Taurus) Tomo V.
- León, Magdalena 1993 "Trabajo doméstico y servicio doméstico en Colombia" en Chaney, Elsa y García-Castro, Mary (comps.) *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... más nada. Trabajadoras domésticas en América Latina y el Caribe* (Caracas: Nueva Sociedad).
- León, Magdalena 2003 "Introducción" en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables* (Porto Alegre: Clacso-Remte-ALAI).
- Lerussi, Romina 2008 *Trabajadoras domésticas nicaragüenses en Costa Rica. En las encrucijadas de un debate feminista*, Tesis de Maestría, Instituto de Estudios Internacionales (ICEI)-Universidad Complutense de Madrid.
- Lerussi, Romina 2009 "Trabajo doméstico y migraciones de mujeres en Latinoamérica. El caso de las nicaragüenses en Costa Rica. Punteo para un enfoque de reflexión y acción feministas" en *Anuario de Estudios Centroamericanos* (San José: Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad de Costa Rica) N.º 33/ 34.
- Ley de Migración y Extranjería 2006 (San José, Costa Rica).
- Ley General de Migración y Extranjería 2010 (San José, Costa Rica).
- Ley de Trabajo Doméstico Remunerado 2009 (San José, Costa Rica).
- Lobo, Tatiana 1997 "La vida cotidiana" en Lobo, Tatiana y Meléndez, Mauricio *Negros y blancos: todo mezclado* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Lobo, Tatiana y Meléndez, Mauricio 1997 *Negros y blancos: todo mezclado* (San José: Universidad de Costa Rica).

- Lorenzer, Alfred 1986 "Tiefenhermeneutische Kulturanalyse" en Lorenzer, Alfred (comp.) *Kultur-Analysen* (Frankfurt am Main: Fischer).
- Loría, Rocío 2002 *De Nicaragua a Costa Rica a Nicaragua... la ruta crítica de las mujeres migrantes nicaragüenses: una mirada desde la zona norte fronteriza* (San José: Alforja).
- Loría, Rocío 2007 "Vulnerabilidad a la violencia en la inmigración: mujeres nicaragüenses y panameñas en el tránsito migratorio hacia Costa Rica" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Martín-Díaz, Emma et al. 2007 *El papel de las mujeres inmigrantes en el desarrollo de sus localidades de origen: el caso de las marroquíes y las ecuatorianas* (Sevilla: Secretaría General de Políticas de Igualdad, Ministerio de la Igualdad e Instituto de la Mujer, Universidad de Sevilla).
- Martínez, Juliana 2007 "Regímenes de bienestar en América Latina: tipos, mundos y políticas" en *Serie Documentos de Trabajo* (Madrid: Fundación Carolina) N.º 11.
- Martínez, Juliana 2008 *Domesticar la incertidumbre en América Latina. Mercado laboral, política social y familia* (San José: Instituto de Investigaciones Sociales-UCR).
- Martínez, Juliana; Mora, Sindy y Voorend, Koen 2010 *La institucionalización sociocultural de la desigualdad: el trabajo doméstico remunerado en Costa Rica* (San José: COMMCA/SICA).
- Masís, Karen y Paniagua, Laura 2007 "Chistes sobre nicaragüenses en Costa Rica: barreras simbólicas, mecanismos de control social, constructores de identidades" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Masís, Karen y Paniagua, Laura 2006 "Sexualidad y racialización: las vivencias de los y las adolescentes inmigrantes nicaragüenses de Tirrases de Curridabat", Tesis de Licenciatura, San José, Universidad de Costa Rica.

- Meléndez, Mauricio 1997 “Las familias” en Lobo, Tatiana y Meléndez, Mauricio *Negros y blancos: todo mezclado* (San José: Universidad de Costa Rica).
- Meler, Irene 1992 “Otro diálogo entre psicoanálisis y feminismo” en Fernández, Ana María (comp.) *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias* (Buenos Aires: Paidós).
- Meler, Irene 2013 *Recomenzar: Amor y poder después del divorcio* (Buenos Aires: Paidós).
- Menjívar, Mauricio 1997 *El servicio doméstico en Costa Rica. ¿De qué hablamos cuándo hablamos del servicio doméstico?* (San José: Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer y la Familia).
- Mestres i Mestre, Ruth 2006 “Dea ex machina. Trabajadoras migrantes y negociación de la igualdad en lo doméstico” en Harresiak, Apurtuz (ed.) *Mujeres migrantes, viajeras incansables. Monográfico sobre género e Inmigración* (Bilbao: Harresiak Apurtuz).
- Mignolo, Walter 2003 (2000) *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (Madrid: Akal).
- Mitscherlich-Nielsen, Margarete 1978 “Zur Psychoanalyse der Weiblichkeit” en *Psyche* (Frankfurt am Main) Vol. 8, N.º32.
- Mitscherlich-Nielsen, Margarete 1985 *Die friedfertige Frau* (Frankfurt am Main: Fischer).
- Mohanty, Chandra Talpade 2008 “De vuelta a ‘Bajo los ojos de Occidente’: la solidaridad feminista a través de las luchas anti-capitalistas” en Suárez, Liliana y Hernández, Aída *Descoloniando el Feminismo. Teoría y práctica desde los márgenes* (Madrid: Cátedra).
- Moliner, María 1994 *Diccionario del uso del español* (Madrid: Gredos).
- Moncayo, Héctor-León 2007 “Costa Rica: La batalla por el referendo” en *Le Monde diplomatique* (Bogotá) N.º 6, noviembre.

- Monzón, Ana Silvia 2006 *Las viajeras invisibles: mujeres migrantes en la región centroamericana al sur de México* (Ciudad de Guatemala: Consejería de Proyectos en Centro América y México).
- Morales, Abelardo 2007 *La diáspora de la posguerra. Regionalismo de los migrantes y dinámicas territoriales en América Central* (San José: Flacso).
- Morales, Abelardo y Castro, Carlos 1999 *La inmigración laboral nicaragüense en Costa Rica* (San José: Flacso y Fundación Friederich Ebert).
- Morales, Abelardo y Castro, Carlos 2002 *Redes transfronterizas. Sociedad, empleo y migración entre Nicaragua y Costa Rica* (San José: Flacso).
- Morales, Abelardo y Castro, Carlos 2006 *Migración, empleo y pobreza* (San José: Flacso).
- Moreno, Hortensia 2000 "Trabajo doméstico" en *Debate Feminista (Intimidad y servicios)* (México D.F.), Vol. 22, octubre.
- Moser, Tilmann 1998 "Übernommenes Trauma, entlehnter Konflikt-Übertragung und Inszenierung beim Umgang mit NS-indizierten Störungen" en Schlösser, Anne-Marie y Höhfeld, Kurt (comps.) *Trauma und Konflikt* (Giessen: Psychosozial).
- Musfeld, Tamara 1996 *Im Schatten der Weiblichkeit. Über die Fesselung weiblicher Kraft und Potenz durch das Tabu der Aggression* (Berlín: Reihe Perspektiven).
- Nadig, Maya 1986 *Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopsychanalytische Gespräche mit Bauerinnen in Mexiko* (Frankfurt am Main: Fischer).
- Oficina Internacional del Trabajo (OIT) y Programa Internacional para la Erradicación del Trabajo Infantil (IPEC) 2002 *El trabajo infantil doméstico en América Central y República Dominicana: Síntesis regional. Proyecto: "Prevención y eliminación de las peores formas de trabajo infantil doméstico para América Central y República Dominicana"* (San José: OIT-IPEC).

- Oficina Internacional del Trabajo (OIT) y Programa Internacional para la Erradicación del Trabajo Infantil (IPEC) 2004 *Una mirada de género al trabajo infantil doméstico* (San José: OIT-IPEC).
- Organización Internacional para las Migraciones (OIM) 2006 *Trata de personas. Aspectos básicos* (México: OIM).
- Organización Internacional para las Migraciones (OIM) 2010 *Informe sobre las migraciones en el mundo 2010* (Ginebra: OIM).
- Naciones Unidas (2010) *Migración internacional y desarrollo. Informe del Secretario General. Sexagésimo quinto periodo de sesiones*, 2 de agosto 2010.
- Naciones Unidas (2014) *Migración internacional y desarrollo. Informe del Secretario General. Sexagésimo noveno periodo de sesiones*, 30 de julio del 2014.
- Páramo, Raúl 1992/1993 "El trauma que nos une. Reflexiones sobre la conquista y la identidad latinoamericana" en *Werkblatt. Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik* (Linz) N.ºs 29/30.
- Parella Rubio, Sonia 2003 *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación* (Barcelona: Anthropos).
- Parreñas, Rachel 2001 *Servants of Globalization: Women, Migration, and Domestic Work* (Los Angeles: Stanford University Press).
- Pateman, Carol 1995 (1988) *El contrato sexual* (Barcelona: Anthropos).
- Parterna, Consuelo y Martínez, Carmen 2005 *La maternidad hoy: Claves y encrucijada* (Madrid: Minerva).
- Peredo, Elisabeth 2003 "Mujeres, trabajo doméstico y relaciones de género: Reflexiones a propósito de la lucha de las trabajadoras bolivianas" en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables* (Porto Alegre: Clacso-Remte-ALAI).
- Pérez-Orozco, Amaia 2006 *Perspectivas feministas en torno a la economía: el caso de los cuidados* (Madrid: Consejo Económico y Social, CES).

- Pérez-Ríos, Xavier 2006 "Factores de vulnerabilidad migratoria con énfasis en los permisos de trabajo" en *Cuadernos migratorios* (Managua: Red Nicaragüense de la Sociedad Civil para las Migraciones) N.º6.
- Pérez-Sáinz, Juan Pablo; Andrade-Eekhoff, Katharine; Bastos, Santiago y Herradora, Michael 2004 *La estructura social ante la globalización. Procesos de reordenamiento social en Centroamérica durante la década de los 90* (San José: Flacso).
- Pérez-Sáinz, Juan Pablo y Mora, Minor 2007 *La persistencia de la miseria en Centroamérica. Una mirada desde la exclusión social* (San José: Flacso).
- Precarias a la deriva 2004 *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina* (Madrid: Traficantes de Sueños).
- Pickering, Grace 2007 *Impacto de la nueva ley de migración en las mujeres migrantes nicaragüenses* (San José: Cefemina).
- Pietzcker, Carl 1992 *Lesend interpretieren. Zur psychoanalytische Deutung literarischer Texte* (Würzburg: Königshausen und Neumann).
- Poluda-Korte, Eva 1992 "Freud und die Töchter. Versuch einer Emanzipation von patriarchalen Vorurteilen in der Psychoanalyse" en *Jahrbuch der Psychoanalyse* (Bad Cannstatt) N.º 29.
- Proyecto Estado de la Nación 2001 *Estado de la Nación en Desarrollo Humano Sostenible: Séptimo Informe 2000* (San José: Proyecto Estado de la Nación).
- Proyecto Estado de la Región-PNUD 2003 *Segundo Informe sobre Desarrollo Humano en Centroamérica y Panamá* (San José: Proyecto Estado de la Nación).
- Putnam, Lara 2002 *The company they kept. Migrants and the politics of gender in Caribbean Costa Rica, 1870-1960* (London: University of North Carolina).
- Quijano, Anibal 2000 "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad*

del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (Buenos Aires: Clacso).

Real Academia Española 1992 *Diccionario de la Lengua Española* (Madrid: Espasa Calpe).

Pichon-Rivière, Enrique 1987 *El proceso creador* (Buenos Aires: Nueva Visión).

Pichon-Rivière, Enrique 1999 *El proceso grupal* (Buenos Aires: Nueva Visión).

Robinson, William 2003 *Transnational Conflicts. Central America, Social Change and Globalization* (New York: Verso).

Rodríguez Brandao, Carlos 1983 "La participación de la investigación en los trabajos de Educación Popular" en Vejarano, Gilberto (comp.) *La investigación participativa en América Latina*. (Michoacán: Crepal).

Rodríguez, Francisca 2003 "Diversidad, cambios y propuestas de las mujeres rurales en el marco de la globalización" en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables* (Porto Alegre: Clacso-Remte-ALAI).

Rohde-Dachser, Christa 1991 *Expedition in den dunklen Kontinent. Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse* (Berlin / Heidelberg: Springer).

Rohde-Dachser, Christa 1998 "Aggression in weiblichen und männlichen Lebensentwürfen" en Bell, Karin und Höfeld, Kurt (comps.) *Aggression und seelische Krankheit* (Gießen: Psychosozial).

Rohde-Dachser, Christa y Menge-Herrmann, Karin 2006 "Weibliche Aggression aus psychoanalytischer Sicht" en Hamburger Arbeitskreis für Psychoanalyse und Feminismus, *Evas Biss. Weibliche Aggressivität und ihre Wirklichkeiten* (Gießen: Psychosozial).

Rohr, Elisabeth 2002 "Frauen auf der Flucht, im Exil und in der Migration" en Rohr, Elisabeth y Jansen, Mechtild (comps.)

Grenzgängerinnen. Frauen auf der Flucht, im Exil und in der Migration (Giessen: Psychosozial).

Rosenberg, Martha 2003 "Lo 'productivo' del trabajo reproductivo" en León, Magdalena (comp.) *Mujeres y trabajo: cambios impostergables* (Porto Alegre: Clacso-Remte-ALAI).

Said, Edward 1990 (1977) *Orientalismo* (Madrid: Libertarias).

Salas, Alberto 1993 (1990) "El mestizaje en la conquista de América" en Duby, Georges y Perrot, Michelle *Historia de las Mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna* (Madrid: Taurus) Tomo III.

Salazar-Parreñas, Rhacel 2001 *Servants of Globalization. Women, Migration and Domestic Work* (California: Stanford University Press).

Sandoval, Carlos 2002 *Otros amenazantes. Los nicaragüenses y la formación de identidades nacionales en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).

Sandoval, Carlos 2007 "Algunos retos de la investigación en migraciones. Reflexiones a partir de Costa Rica" en Sandoval, Carlos (comp.) *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (San José: Universidad de Costa Rica).

Santos, Boaventura de Sousa 2006 *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria* (Lima: Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global y Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales).

Sassen, Saskia 2002 "Global cities and survival circuits" en Ehrenreich, Barbara y Russell, Arlie (comps.) *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy* (New York: Owl Books).

Sassen, Saskia 2003 *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos* (Madrid: Traficantes de Sueños).

Sassen, Saskia 2007 (1998) *Los espectros de la globalización* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).

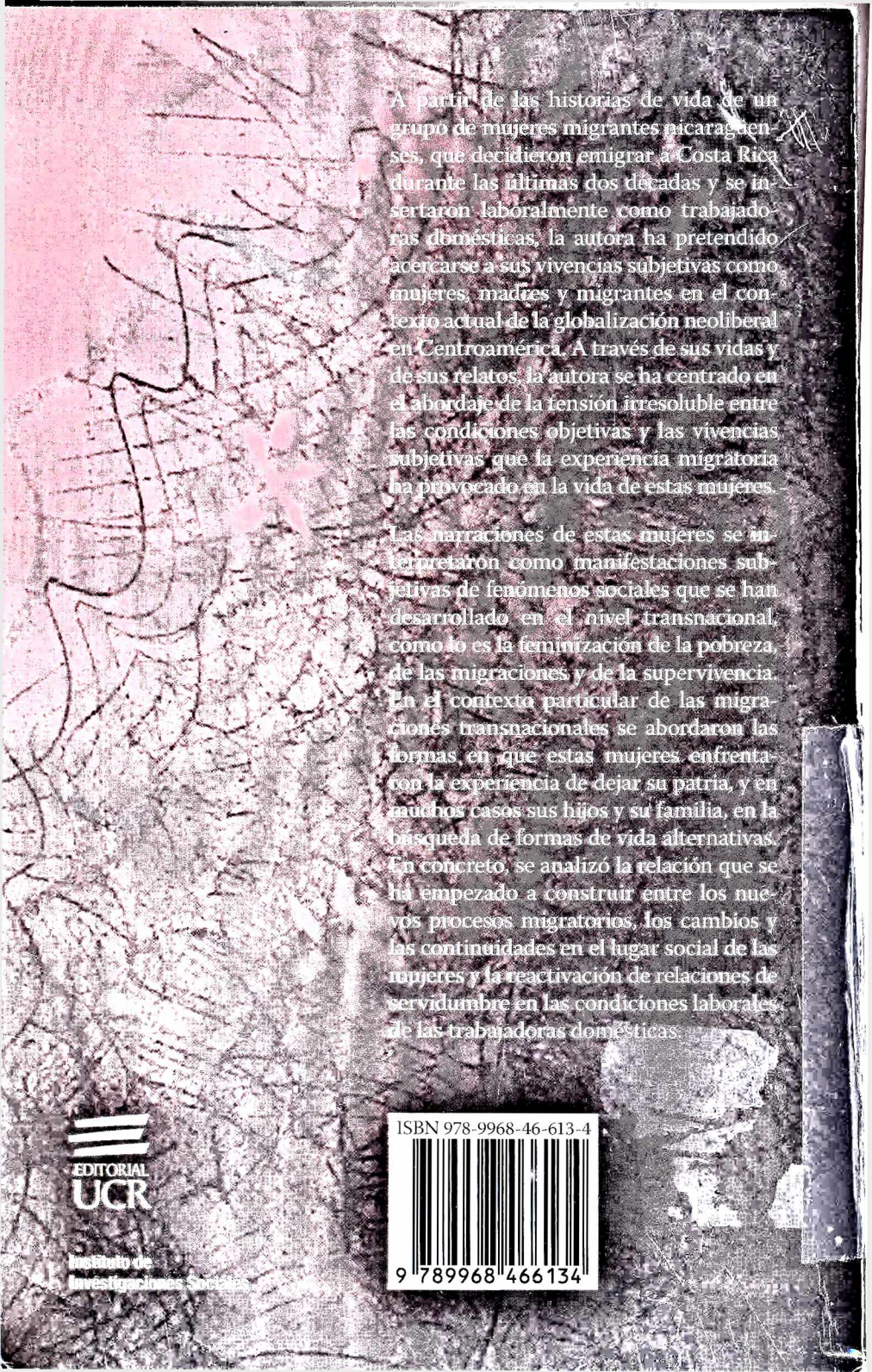
- Schlesier, Renate 1990 (1981) *Mythos und Weiblichkeit bei Sigmund Freud: Zum Problem von Entmythologisierung und Remythologisierung in der psychoanalytischen Theorie* (Frankfurt am Main: Hain).
- Schlösser, Anne-Marie y Höhfeld, Kurt 1998 "Vorwort" en Schlösser, Anne-Marie y Höhfeld, Kurt (comps.) *Trauma und Konflikt* (Giessen: Psychosozial).
- Scott, Joan 1993 (1990) "La trabajadora" en Duby, Georges y Perrot, Michelle *Historia de las mujeres en Occidente. Siglo XIX* (Madrid: Taurus) Tomo IV.
- Segovia, Alexander 2004 "Centroamérica después del café: el fin del modelo agroexportador tradicional y el surgimiento de un nuevo modelo económico" en *Revista Centroamericana de Ciencias Sociales* (El Salvador) Vol. 1, N.º 2, diciembre.
- Segovia, Alexander 2005 *Integración real y grupos de poder económico en América Central: Implicaciones para el desarrollo y la democracia en la región* (San José: Fundación Friederich Ebert).
- Sen, Amartya 2007 (2006) *Identidad y violencia: la ilusión del destino* (Madrid: Katz).
- Sen, Amartya y Kliksberg, Bernardo 2007 *Primero la gente. Una mirada desde la ética del desarrollo a los principales problemas del mundo globalizado* (Barcelona: Deusto).
- Sineau, Mariette 1993 (1990) "Las mujeres en la ciudad: Derechos de las mujeres y democracia" en Duby, Georges y Perrot, Michelle *Historia de las Mujeres en Occidente. El siglo XX* (Madrid: Taurus) Tomo V.
- Smith, Margo 1993 "¿Dónde está María? Vida de peruanas que fueron empleadas domésticas" en Chaney, Elsa y García-Castro, Mary (comps.) *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... más nada. Trabajadoras domésticas en América Latina y el Caribe* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1998 (1988) *¿Puede hablar un subalterno?* Traducción del inglés de Antonio Díaz (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia).

- Spivak, Gayatri Chakravorty y Harasym, Sara 1990 *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues* (New York: Routledge).
- Teckentrup, Gabriele 1998 "Transgeneratives Trauma und Rebellion" en Schlösser, Anne-Marie y Höhfeld, Kurt (comps.) *Trauma und Konflikt* (Giessen: Psychosozial).
- Tubert, Silvia 1996 "Psicoanálisis, feminismo, posmodernismo" en Burin, Mabel y Dio Bleichmar, Emilce (comps.) *Género, psicoanálisis, subjetividad* (Buenos Aires: Paidós).
- Volkan, Vamik 2002 "Vorwort: Identitätverlust-Migration und Verfolgung" en Bell, Karin; Holder, Alex; Janssen, Paul und van de Sande, Jan (comps.) *Migration und Verfolgung. Psychoanalytische Perspektiven* (Giessen: Psychosozial).
- Vío Grossi, Francisco 1983 "La investigación participativa en la Educación de Adultos en América Latina: Algunos problemas relevantes" en Vejarano, Gilberto (comp.) *La investigación participativa en América Latina* (Michoacán: Crepal).
- Wacquant, Loic 2001 (1988) *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio* (Buenos Aires: Manantial).
- Winnicott, Donald 1982 (1971) *Realidad y juego* (Barcelona: Gedisa).
- Zeul, Mechthild 2002 "Von der Unmöglichkeit zurückzukehren: Zur psychosozialen Situation spanischer Arbeitsmigrantinnen" en Rohr, Elisabeth y Jansen, Mechthild (comps.) *Grenzgängerinnen. Frauen auf der Flucht, im Exil und in der Migration* (Giessen: Psychosozial).



Acerca de la autora

Roxana Hidalgo Xirinachs es psicóloga-psicoanalista, Ph.D. en Sociología, con énfasis en Psicología Social y Socialización, de la Universidad Johann-Wolfgang Goethe en Frankfurt del Meno, y licenciada en Psicología de la Universidad de Costa Rica. Actualmente se desempeña como profesora catedrática de la Universidad de Costa Rica. El campo de especialidad se centra en abordar la relación entre psicoanálisis, feminismo y teoría crítica desde el ámbito de la docencia y la investigación, así como desde la experiencia clínica como psicoanalista. Entre sus publicaciones se encuentran, *Cuando la feminidad se trastoca en el espejo de la maternidad. Conversaciones con mujeres penalizadas por cometer infanticidio* (en conjunto con Laura Chacón, 2001), *La Medea de Eurípides. Hacia un psicoanálisis de la agresión femenina y la autonomía* (2010) y *Voces subalternas. Feminidad y otredad cultural en Clarice Lispector* (2012).



A partir de las historias de vida de un grupo de mujeres migrantes nicaragüenses, que decidieron emigrar a Costa Rica durante las últimas dos décadas y se insertaron laboralmente como trabajadoras domésticas, la autora ha pretendido acercarse a sus vivencias subjetivas como mujeres, madres y migrantes en el contexto actual de la globalización neoliberal en Centroamérica. A través de sus vidas y de sus relatos, la autora se ha centrado en el abordaje de la tensión irresoluble entre las condiciones objetivas y las vivencias subjetivas que la experiencia migratoria ha provocado en la vida de estas mujeres.

Las narraciones de estas mujeres se interpretaron como manifestaciones subjetivas de fenómenos sociales que se han desarrollado en el nivel transnacional, como lo es la feminización de la pobreza, de las migraciones y de la supervivencia. En el contexto particular de las migraciones transnacionales se abordaron las formas en que estas mujeres enfrentaron la experiencia de dejar su patria, y en muchos casos sus hijos y su familia, en la búsqueda de formas de vida alternativas. En concreto, se analizó la relación que se ha empezado a construir entre los nuevos procesos migratorios, los cambios y las continuidades en el lugar social de las mujeres y la reactivación de relaciones de servidumbre en las condiciones laborales de las trabajadoras domésticas.

EDITORIAL
UCR

Instituto de
Investigaciones Sociales

ISBN 978-9968-46-613-4



9 789968 466134