



ugr | Universidad
de Granada

Gemma
Erasmus Mundus Master's Degree
in Women's and Gender Studies



Utrecht University

Estudiar para que el cuerpo no duela.
*Las emociones en la construcción de
subjetividades de clase y género*

Laura Sánchez Mera

Directora principal:
Carmen Gregorio Gil
Universidad de Granada

Directora de apoyo:
Christine Quinan
Universidad de Utrecht

Agosto 2019



Estudiar para que el cuerpo no duela.

Las emociones en la construcción de subjetividades de clase y género

Laura Sánchez Mera

Directora principal:
Carmen Gregorio Gil
Universidad de Granada

Directora de apoyo:
Christine Quinan
Universidad de Utrecht

Agosto 2019



Resumen:

Desde mis conocimientos “situados” y “encarnados” (Haraway, 1988), parto del recuerdo de mi propia experiencia como mujer trabajadora proveniente de un contexto rural y lo complemento con el relato de otras compañeras, construyendo una memoria emocional, encarnada, propia y también colectiva que habla de nosotras como trabajadoras en las fábricas de envasado de fruta en Extremadura. Para adentrarme desde esta “política cultural de las emociones” (Ahmed, 2013), me interesa además reflexionar sobre cómo las emociones pueden revertir positivamente y ser motores de emancipación y transformación desde una perspectiva feminista plural e interseccional, que apunta a la denuncia de las desigualdades y a la importancia de las resistencias individuales y colectivas. Al objeto además de mostrar el lugar que ocupan en la construcción de subjetividades de clase y género, he considerado relevante desentrañar, deconstruir y reconocer emociones como el dolor, el miedo, la rabia, y la vergüenza. He utilizado una metodología autoetnográfica desde la memoria del cuerpo. Siguiendo la propuesta metodológica de del Valle (1995; 244) parto de mi recuerdo, hito vital que conforma mi yo feminista y de clase para poder hablar de la situación de las trabajadoras en estas fábricas desde el lugar privilegiado que me ha permitido mi formación académica y feminista. Estas fábricas tienen una importante presencia en la región. Son lugares de trabajo de campañas de temporada donde el empleo está altamente feminizado y donde en muchas de ellas se vulneran sistemáticamente los derechos fundamentales de las trabajadoras. Pretendo así evidenciar las relaciones de explotación al tiempo que las resistencias de las trabajadoras.

Palabras clave: género, clase, ruralidad, explotación laboral, interseccionalidad, emociones, resistencias.

Summary:

From my “situated” and “embodied” knowledge (Haraway, 1988), I commence from the memory of my own experience as a working woman from the rural context. Together with the stories of other colleagues, I shape an emotional, embodied, individual, and also collective memory that talks about us as workers in the fruit packaging factories in Extremadura. To delve into the “cultural politics of emotions” (Ahmed, 2013), I am also engaged in reflecting on how emotions can positively reverse; how can they be engines of emancipation and transformation from a pluralistic and intersectional feminist perspective which points out to the denouncement of inequalities and, the importance of individual and collective resistances. I have considered it relevant to unravel, deconstruct and recognize emotions such as pain, fear, anger, and shame, to show the place they occupy, in the construction of class, and gender subjectivities. I have used an autoethnographic methodology from the memory of the body. I start with my remembrance by following the methodological proposal of del Valle (1995; 244), a milestone that forms my feminist and class self, enabling me to talk about the situation of female workers in these factories from the privileged place that has allowed me my academic and feminist background. These factories have a relevant presence in the region. They are temporary job workplaces where employment is highly feminized, and wherein many of them the fundamental rights of female workers are systematically violated. I intend to show the exploitative practices of the employers at the same time as the resistances of the workers.

Keywords: gender, class, rurality, labour exploitation, intersectionality, emotions, resistance.

ÍNDICE

Capítulo I:

Mi yo feminista1-12

1.1 La orfandad de la clase1-5

1.2 “Nunca te olvides de tus orígenes”: rescatar la genealogía propia desde la autobiografía feminista5-12

Capítulo II:

Mis anclajes teóricos y epistemológicos13-28

2.1 Conocimientos políticamente situados y encarnados: Auto/etno/biografía feminista desde la memoria del cuerpo13-16

2.2 Trenzar mi autobiografía para construir memoria colectiva16-18

2.3 Críticas feministas a la separación radical sujeto/objeto: el caso de la auto/etnografía18-19

2.4 Teoría feminista y política cultural de las emociones: la propuesta de Sara Ahmed19-21

2.5 Género sin la clase y la clase sin el género: ¿feminismo interseccional como respuesta?
.....21-28

Capítulo III:

Memorias encarnadas, emocionales, propias y colectivas29-46

3.1 La experiencia del dolor29-31

3.2 Miedo32-39

3.3 Vergüenzas ¿y orgullos?40-44

3.4 Rabia44-46

Conclusiones46-48

Anexos

A quienes me preceden en la lucha de lo cotidiano.
A quienes resisten, temen, se avergüenzan,
rabian.

A quienes me enseñaron a no olvidar,
a quienes me acompañan
y me cuidan.

A quienes no se rinden
y me inspiran.

A quienes atesoran la dignidad
por encima de todo.

Aunque ya lo sabéis,
aquí queda escrito para que nunca se olvide:
mamá, papá, abuela, bisa, tía, hermano, amigxs, compañerxs.

Estas líneas son para vosotrxs.

Gracias.

Capítulo I: Mi yo feminista

En el siguiente capítulo quiero dar cuenta de porqué he decidido centrar este trabajo en la construcción de una memoria emocional, encarnada, al objeto de denunciar las desigualdades de género y clase de mujeres trabajadoras en las fábricas de envasado en la Extremadura rural. Yo misma he sido trabajadora de una fábrica de envasado. Comienzo por narrar lo que he denominado “la orfandad de la clase” porque siento que en algún momento y como explico a continuación, mi yo feminista se construía ajeno a la clase social. Sin embargo, es mi biografía y el recuerdo de las historias de mi familia las que me llevan a preocuparme, a denunciar y visibilizar estas realidades de explotación de las mujeres en mi contexto propio y comunidad de pertenencia. Quiero por lo tanto que el recorrido por mi yo feminista haga entender a quién lee mi necesidad de abordar las intersección género y clase en un Máster de Estudios de Género y optar por entender las emociones como fuente dolor pero también motores de transformación social.

1.1 La orfandad de la clase

En este trabajo miro a mi pasado desde las lentes del presente como estudiante de un máster de estudios de género en la Universidad. He tenido muchas dudas sobre la influencia de la temporalidad de la experiencia como envasadora en la fábrica a la hora de comenzar este relato autobiográfico, ya que cuando trabajé ahí tenía 18 años. Desde un tiempo a esta parte he cambiado y madurado mucho, por ello me daba miedo que el almacén donde he guardado dicho recuerdo estuviera demasiado influido por la inmadurez, la falta de experiencia o la falta de perspectiva feminista de mi yo en ese tiempo ¿Pero, es la memoria mero almacén del que rescatar recuerdos inalterados, fijos e inmutables en el tiempo? Más bien creo que, siguiendo a del Valle (1997), lo que rescato está totalmente permeado por mi yo actual; la mirada al pasado contiene presente, pretérito y futuro. Voy por ello a intentar comprenderme y comprender qué me lleva hoy a sentirme en la obligación moral y personal de rescatar mis recuerdos y hablar desde la clase y la ruralidad además del género. Para Esteban y Díez, la construcción de una historia propia no es la reconstrucción de una

identidad individual sino la utilización de la propia experiencia para construir identidades sociales y colectivas (1999; 17).

Mi yo feminista estaba huérfano de clase social cuando comencé a estudiar el GEMMA. Aunque latente, mis discursos no solían contener la influencia de la clase social y más bien, estaban orientados a la crítica de ese *macho de izquierdas* que todas las feministas de izquierdas tenemos cerca, ese ser consciente de toda clave de opresión excepto el género. El eterno y ya desgastado dilema sobre qué lucha es la principal. Si bien, cuando comienzo el GEMMA me encuentro un aula con alumnas muy diversas en cuanto a su procedencia, color de piel, clase social, orientación sexual, etc. Es ahí donde empiezo a reflexionar sobre aquel término contenido en alguna de las materias pero poco tratado: la interseccionalidad¹ de las opresiones. Pero sin duda hay dos episodios que me colocan las gafas -si se me permite la expresión- *de clase*, en los que quiero detenerme ya que los vivo y siento como antecedente y *motor emocional* de este trabajo.

El inicio del pasado curso en el máster trajo consigo una novedad que a mí me afectó de forma particular. La bajada de los precios públicos por parte de la Junta de Andalucía y con ello el aumento de la cuantía entre el precio fijo del máster y el que exime pagar a las becarias, como era mi caso, del Ministerio de Educación lo que implicaba tener que enfrentar un pago mucho más cuantioso por mi matrícula. Durante el tiempo de incertidumbre sobre si iba a recibir o no la ayuda, aunque finalmente la obtuve, sentí un agobio y una rabia tremendas por la situación. Pero sobre todo dejé de verme igual a mis compañeras para verme y verlas heterogéneas y diversas, con nuestros privilegios y opresiones fluidamente diferentes.

Reflexionar sobre esta interseccionalidad me llevó a verme a mi misma en otros contextos donde era yo la que me había sentido privilegiada. A la vez, me hizo repensar acerca de la clase social como criterio de diferenciación. Sin duda, para mí cobraba mucha importancia que el dinero para afrontar el Máster fuera el ahorrado tras trabajar en verano en dos restaurantes diferentes durante dos meses de lunes a domingo en dos medias jornadas, que con la precariedad y la falta de derechos se traducen en más de 60 horas semanales sin percibir remuneración por horas extras. Por explotar mi cuerpo, mis manos, piernas y

¹ Concepto teorizado por primera vez por la teórica feminista negra Kimberlé Crenshaw (1989) en su artículo "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", University of Chicago.

espalda, ahora que se sabe joven y útil para explotarlo. Por estos ahorros y por el dinero de las becas.

¿Por qué para mí tienen tanta importancia las becas? Porque han sido las que me han permitido estudiar una carrera, gracias a la cantidad, por cierto cada año más escasa, que he percibido y a la exención de pagar las matrículas. El Ministerio de Educación y sus indicadores numéricos establecen que pertenezco a un umbral dos de renta. Mi padre, jornalero, trabaja en el campo durante jornadas de 12 horas de lunes a sábado y 8 el domingo; un total de 285 horas al mes de febrero a noviembre. Mi madre, con una incapacidad laboral fruto de trabajar desde la infancia limpiando tripas de animales, vive con una pensión. Yo, estudiante y trabajadora, los veranos. El dinero necesario para pagar esta matrícula lo conseguimos desde la precariedad, la falta de derechos y el dolor. Encarnando el miedo, la vergüenza, la rabia; emociones que dejan marca en el cuerpo y que, sospecho, dicen mucho de mi género, procedencia y clase social.

Mi conciencia de clase y feminista se iba construyendo, a falta de referentes y genealogía, en una institución, la Universidad, que percibo aburguesada y elitista. Este episodio marcó mi mirada y a partir de él comencé a hacerme preguntas: ¿es la Academia intrínsecamente de clase media? ¿existe en ella un sesgo de clase media? ¿se muestra éste en cambio como neutral? ¿me equipara mi género en derechos y oportunidades -o en la falta de ellos- a mis compañeras de clase media? Intentando encontrar las respuestas comienzo a replantearme mi propio feminismo. Así nace en mí la necesidad de contar este relato con un doble objetivo: visibilizar la situación de las mujeres trabajadoras de las fábricas de envasado y de sus historias de vida; hacerlo en la academia y en un máster feminista que siento como hecho por y para personas de clase media -aunque algunas veces, gracias a las becas, otrxs² no burguesxs de distintas procedencias podamos estudiarlo-.

Mi experiencia como alumna en Utrecht, en un contexto aún más elitista donde me tenía que expresar, leer y escribir en inglés me hacen decidir definitivamente el tema, porque la clase social permea mi experiencia. Recuerdo la recepción en la Universidad. Fue encomiable. Regalos, *merchandising*, gente sonriente ofreciendo comida y bebida gratis y numerosos puestos de información. Los edificios, todos en perfectas condiciones y en ellos gran cantidad de recursos. Todo muy inusual para mí. “Esto es realmente el primer mundo”, me decía constantemente y tanta hospitalidad me resultaba sospechosa. Recuerdo mis

² He decidido utilizar en el texto la “x” como alternativa al masculino genérico.

sentimientos encontrados entre la vergüenza de ser parte y la presión de sentirme afortunada por vivirlo. Cómo si no, gracias a una beca de movilidad, iba a estar yo en un lugar como ese. De ninguna manera.

En Utrecht es donde comienzo a reflexionar sobre la relación entre la clase social y el dominio de una lengua como capital social. El dominio del inglés, al menos en mi contexto, es un claro diferenciador de clase. No es lo mismo haber aprendido inglés fregando platos en Inglaterra desde el exilio como es mi caso que, por ejemplo, haberlo hecho en aquellos campamentos de verano carísimos o en clases privadas con profesorado nativo. En mi generación y contexto, la educación en inglés era bastante deficiente y claramente peor que en otros países como Holanda. Esto hace que, en la mayoría de casos, dominar el inglés sea un claro privilegio de clase. El inglés me estaba silenciando. Ya no me sentía tan bienvenida, ni parte. Esa institución me quedaba muda y me hacía sentir una extraña. Me auto-convencía, para combatir el complejo de inferioridad, de no ser inferior que nadie, de que mis ideas aún en *spanglish* podían ser válidas y de la irrelevancia de mi acento. Acento que me avergonzaba y sentía como terrible sólo porque era muy lejano al *british*, a la norma.

Como no participaba oralmente, reflexionaba mucho sobre cuánto influía la clase social y el género en este complejo de inferioridad; sobre las dinámicas de poder que se producían en el aula. A veces, fantaseaba desde mis adentros con tomar la palabra. Pero, al final, solía callar. Me abstenía de mostrar avergonzada que mi inglés no era tan bueno, que yo no era tan buena, que no sabía tanto, que no estaba tan bien formada. Miraba a mis compañeras y aún no sabía que algunas de ellas también estaban sintiendo lo mismo, hasta que tejimos alianzas.

Silenciada me sentía extraña. Me convertía en esos instantes en una muñeca sin voz por fuera y enfurecida por dentro. Silenciada y culpable porque fue mi decisión elegir Utrecht como destino y un máster donde se requiere un nivel de inglés. Me planteaba si lo que pasaba era que simplemente no era mi lugar. No pertenecía a ese lugar ni a la Academia. Me frustraba, porque no me reconocía a mí misma en el silencio; en el lugar de quien calla. Si bien, en Utrecht también escribo un pequeño trabajo autoetnográfico que utilicé para alzar la voz y hablar de la experiencia de una joven extremeña de familia obrera y mal inglés en la Universidad de Utrecht³.

³ Adjunto en Anexo 2.

Es por ello que he realizado este trabajo pensando tanto en quienes no han estado explotadas o pueden desde su privilegio de clase ir a *summerschools* sin preocuparse por el dinero; como en quienes puedan identificarse con él porque han encarnado emociones similares. Quizá sirva como motor emocional de cambio; de emancipación y transformación desde una perspectiva feminista plural e interseccional. Quizá sirva para apuntar a la denuncia de todas desigualdades y a la importancia de las resistencias individuales y colectivas. Las opresiones pueden aislarse, analizar las diferentes claves como independientes y no interconectadas. Sin embargo, hacerlo no implica que las opresiones estén y operen separadas; creo que las opresiones coexisten contiguas y conectan con la política y las emociones.

1.2 “Nunca te olvides de tus orígenes”: rescatar la genealogía propia desde la autobiografía feminista

I found a place of sanctuary in "theorizing," in making sense out of what was happening. I found a place where I could imagine possible futures, a place where life could be lived differently. This "lived" experience of critical thinking, of reflection and analysis, became a place where I worked at explaining the hurt and making it go away. Fundamentally, I learned from this experience that theory could be a healing place.” (bell hooks, 1984; 2)

En este epígrafe comienzo narrando parte de las biografías de las mujeres de mi familia y continúo con la mía, contada en primera persona; del presente al pasado y hacia el futuro (Del Valle, 2006; 12). Cuando la profesora de la Universidad de Granada Victoria Robles nos propuso como ejercicio de una de las asignaturas del máster escribir nuestra autobiografía feminista, inevitablemente me vi deudora de quienes me precedieron y comencé el relato con las historias de las mujeres de mi familia. Historias, que me habían sido transmitidas de generación en generación. Lo que aquí plasmo no son más que selectivos retazos que perduran en mi recuerdo de aquellos relatos, porque es ahora cuando cobran importancia. Elegí empezar mi autobiografía con ellas porque sus dolores han marcado mis

dolores pero también sus resistencias me permiten comprenderme y comprenderlas. Su legado me ha dado fuerzas para realizar este trabajo y, dado que sus vidas y de las de tantas como ellas no suelen aparecer en los libros, he decidido darle espacio a sus biografías para introducir la mía propia. En este apartado también aparece mi padre porque mis miedos, mis rabias, mis vergüenzas y orgullos tienen también mucho que ver con él, con su biografía y sus condiciones laborales.

Mi bisabuela nació a principios de siglo en el nordeste de Badajoz, tierra de pasto, baldío, injusticias, braceras/os y señoritos/as. En el seno de una familia dedicada a servir en la casa del cura del pueblo, creció viendo a su madre alimentar a sus hijos a escondidas con huevos de gallina, pues su religioso amo relataba que la comida del pobre no eran más que las patatas podridas. Como vivía en casa del cura, más de una vez fue testigo a escondidas de las borracheras de éste de cara al altar del templo, por ello nunca pudo olvidar el cántico con el que el clero animaba sus bacanales: ‘¡la Iglesia es un conjunto de ignorantes adorando la espalda a un tunante⁴!’. Hortelana de profesión, cuidaba y labraba sola su huerta, pues su cónyuge además de conducir la burra con la que viajaban diariamente al centro del pueblo a vender sus frutas y verduras, no trabajaba mucho más: ni “dentro”, ni “fuera”. Ella en cambio lo hacía tanto fuera como dentro pues la delimitación público/privado era en su caso, y en el de otras tantas campesinas, una casa abierta. Hortelana, mujer de, madre de, hija de, eran sus múltiples cargas y labores. Consiguió durante la guerra civil que toda su familia sobreviviera con infinidad de estrategias, sus cuatro hijas e hijos y sus propios progenitores. Mientras su marido permaneció escondido en el doblado, ella recorrió los pueblos de la comarca en busca de refugio, hasta pasó por prisión con su bebé en brazos. Ya anciana, cuando mi bisabuelo al que cuidó hasta el final de sus días murió, pasó el luto un mes en la cama y nunca más volvió a andar. Durante sus últimos años repitió que su labor en el mundo había tras su viudez terminado ¡Ojala anochezca y no amanezca!

Su hija, mi abuela, nació en plena Guerra Civil en el mismo y rural escenario. Fue a la escuela sólo un día y aprendió a leer sola con las cartas de la mili de mi abuelo. Como eran dos hembras y dos varones en casa, ellas se encargaban de las labores domésticas sin dejar de labrar la huerta y cuidar de los animales como sus hermanos, pero sin la responsabilidad ni potestad sobre los mismos. En los ratos libres ellas cosían su ajuar y lucubrabán cómo

⁴ 1. adj. Pícaro, bribón, taimado. Rescatado del diccionario online de la Real Academia: <https://dle.rae.es/?id=auH5lYw>

podrían visitarlas sus novios. Un ratito tras la verja y siempre bajo la supervisión de algún hermano. No había más contacto en el noviazgo, no hasta la visita de los progenitores de él para el visto bueno de la familia de ella. Y con el beneplácito, el casamiento. Casamiento hasta la muerte, que tan marcado quedó en su ser, quizá forjado a fuego en algún remiendo del ajuar. Siempre anteponiendo la satisfacción ajena sobre la propia, los placeres de todos sobre los suyos. Charcutera de profesión, vendía en el mercado abarrotado, carnicero su marido. Charcutera, mujer de, hija de, madre de, eran sus múltiples cargas y labores. Por las tardes se dedicaba a las tareas domésticas, que dado el negocio familiar se extendían a la elaboración de embutidos y preparación de casquería. De estas labores el marido nunca participó, de la administración del dinero ella nunca tomó parte. La división sexual del trabajo era reproducida por su descendencia. También dos varones y dos hembras, ellos cumplida la edad a trabajar meramente en las tareas de ámbito público del negocio familiar, ellas a las múltiples tareas reproductivas y de cuidado. Una, mi tía, a limpiar, cuidar de todos, cocinar, hacer las camas, planchar, lavar toda la ropa, cuidar de su anciana abuela, etc. Otra, mi madre, a hacer embutidos y limpiar callos.

Las hembras nacieron las primeras, en los años sesenta; eran mellizas y fueron escolarizadas en un colegio de monjas. Pero mi madre, harta de tanto castigo, repetidas orejas de burro, letras que con sangre entran y máximas como “quien mucho te quiere te hará llorar”, propició el cambio de ambas a otro colegio. Para desgracia de mi tía, que las labores de calceta y remiendo con gran destreza desempeñaba (cuando las monjas no le obligaban a coser con la derecha a pesar de ser zurda). El cambio favoreció el inevitable abandono escolar de mi tía, que cuentan que no servía para los libros, pero yo sospecho que era tan apta para cuidar de todos que si los libros eran lo suyo o no lo eran, no pareció tener ninguna importancia. Tanto te dicen que no vales para nada que al final te lo crees, me reconoció alguna vez. Así pudo dedicarse por completo a las tareas de reproducción y cuidado; entre puchero y barrido, soñaba con el día en el que el matrimonio le deparase una vida con cometidos diferentes. La verdad es que las tareas a desempeñar se duplicaron.

A mi madre, el cambio escolar le sentó muy bien, hasta comenzó una formación profesional: administrativa. Ella nunca me ha relatado ser una niña que sueña con su futura familia mientras cose el ajuar. La verdad es que no sabe coser ni un botón. Ya de niña, cansada de que su padre le regalara muñecas que ella nunca quería, robaba las bicis de vecinos y hermanos, pues su padre nunca aceptó que ella condujera una. No fue el único

vehículo que no le fue permitido, a la mayoría de edad recién cumplida no tuvo la posibilidad de sacar el carnet de conducir, como sí fue para sus dos hermanos. Marimacho y bruta fueron apelativos que con frecuencia le asignaron. Botas camperas y pelo corto, jugaba con sus primas a hacerse la coja si algún incauto les sacaba a bailar en los guateques el lento. Cuenta que en las salas de fiestas las chicas esperaban sentadas a que un chico viniera a alumbrar con el mechero en su cara a modo de selección: nunca salió a la pista solo por no ser escogida. Pero muy joven quedó embarazada sin casarse, sin visita, sin noviazgo y sin ajuar. Por lo que tal deshonra ocasionó ser tratada como mala hija y mujer por mi abuelo, que para soportar la desdicha le obligó a casarse antes del nacimiento de mi hermano y en el pueblo de al lado para no ser vista por las vecinas. Aunque mi madre, no relata haber sentido pudor ni culpabilidad, sino felicidad de abandonar el nido para cambiar de casa y cometidos. Pero la verdad es que se duplicaron. Ha trabajado limpiando un matadero hasta que una incapacidad laboral ha hecho que este año pueda retirarse de tantas horas y horas limpiando desperdicios. Así ha comenzado su nueva andadura política como miembro activo de un partido. Ella me ha transmitido muchísimas lecciones a lo largo de mi vida, pero ahora quiero señalar una de las más importantes: no olvidar nunca de dónde vengo.

Mi padre nació en una localidad cercana también a principios de los sesenta. Es el más pequeño de cinco hermanxs y el único que no emigró del país. Sus hermanxs estuvieron en Alemania, Holanda y País Vasco. De niño dejó el colegio para trabajar y consiguió el graduado escolar una vez adulto y casado. El embarazo que anteriormente relataba, le obligó a dejar su pueblo, su familia y mudarse al nuestro con todo el equipaje que cabe en una caja de cartón atada con cuerda de pita. Trabajó en su carnicería de la Plaza de Abastos hasta que a mi pueblo llegaron las multinacionales y los supermercados y, con ellos, un gran problema de alcoholismo. Ahora recoge tomates “de sol a sol” en las temporadas estivales. Cuando pienso en mi padre, en el campo extremeño aún testigo de muertes por insolación de sus propios trabajadores y en los empleos de regadío, me lleno de rabia y me hago millones de preguntas. Me pregunto cuántos veranos a 40 grados nos quedan para que se derrame todo el sudor y la sangre de nuestrxs trabajadorxs extremeños; cuántas personas hay en Extremadura trabajando sin derechos; cuánto tiempo más vamos a seguir permitiendo que lxs escasxs dueñxs de las tierras extremeñas, muchxs desde tiempos remotos, sigan explotando con total impunidad a nuestras familias ilegalmente; cuánto tiempo más de servilismo, de fe ciega con gesto de quitarse la gorra incluida; cuánto tiempo más seguiremos sin pensarnos y sabernos

hijas de esta clase aún esclava; cuánto tiempo seguiremos teniendo miedo a que al año siguiente llegue la temporada del campo y ninguna empresa nos ponga en su cuadrilla de explotadxs; cuántos buscando a enemigos olvidaron que para alcanzar respuestas hay que apuntar hacia arriba; cuántxs antes de la crisis se llamaban "los migrantes que vienen a robarnos", cuántas personas sin nombre como estas viven así y nos dan y daban aún más igual.

Nacida a principios de los noventa en ese mismo lugar, soy la primera mujer con un título universitario en mi familia, el primer titulado es mi hermano. Él es siete años mayor y un alumno brillante, así que su rol de padre prematuro hizo que yo me interesara por sus libros y sus aficiones mientras formaba mi propia personalidad. Hay cosas que mi hermano y yo siempre hemos tenido claras tras tanta repetición: si no estudiábamos, a trabajar al matadero o al campo o a la fábrica. Cuando elegimos estudiar, también sabíamos que necesitábamos “la beca” y aprobar las suficientes asignaturas para poder trabajar en verano en el matadero, en el campo o en la fábrica o donde fuera. El objetivo final de estudiar no era otro que el de obtener una profesión futura que no doliera tanto, que no te machacara el cuerpo, que te permitiera tener tiempo libre y dinero para disfrutar. No ser obrerx ni jornalerx. Cuántos consejos de nuestra familia habremos escuchado que nos advertían que los libros eran el camino para no tener tantos dolores. Eso sí, nos criaron para ascender socialmente, pero sin convertirnos en repelentes “pobres *jartxs* de pan”.

En algún momento de mi adolescencia, no quería estudiar. Repetí un curso, faltaba al instituto, salía con amigas mayores. Era una chica inconformista y llena de rebeldía, con un carácter algo indómito pero que creo que a la par encerraba sensibilidad y compromiso. Sin poder teorizarlo aún, desde la adolescencia podía ser consciente de que algo fallaba cuando otorgaban razones de carácter individual a la violencia de género que presenciaba. Violencia que ahora sé que es sistémica y atenta contra todas nosotras. Encerré en lo más profundo de mi ser un episodio de humillación que unos chicos de mi pueblo me hicieron al querer darme de beber de un vaso donde habían orinado, castigándome por besar a uno de ellos y después no aceptar más relación con él. También entre risas cómplices consiguieron frenar con su violencia mi indoblegable forma de ser, tanto que no se lo conté a nadie y enterré el episodio en lo más profundo de mi memoria.

Tras este fatídico curso decidí que sí quería estudiar y salir del pueblo. Las ecuaciones simplistas y los marcos de pensamiento desde donde miraba al mundo estaban fuertemente

influenciados por una idea de continuo progreso ficticia: con más derechos y oportunidades que nuestras abuelas y abuelos, que nuestras madres y padres; ciega a los sistemas de opresión estructurales. La juventud de mi familia era la primera en muchas cosas: en estudiar, en traspasar las fronteras nacionales, en ver mundo, salir del pueblo y prosperar. Todo parecía avanzar: el tocadiscos por la cinta, el cd, el ordenador. De la niñez de posguerra de mi abuela, a la de dictadura de mi madre, a la democracia donde yo nací. La escasa amalgama de opciones vitales por el salto a la ciudad, a la universidad, al sinfín de alternativas.

Tanto mi hermano como yo elegimos estudiar y ambxs nos quedamos todos los veranos trabajando para otrxs; en lugares donde he aprendido a ser explotada y a callar, a sentir la explotación “de paso” porque había elegido estudiar. De alguna manera soy hija de mi generación, a algunas hijas de obreras y jornaleras como yo, la crisis económica nos encontró soñando que estudiar era todo lo que había que hacer para triunfar como tanto nos habían repetido. La fábrica fue mi primera experiencia laboral. Era el verano antes de irme a Granada a comenzar mi carrera universitaria y tras un duro palo económico que dejó a cero las cuentas de mi familia, nadie podía asegurarme aún que iban a poder ayudarme en mi aventura universitaria hasta que llegara “la beca”. Mi padre tuvo que cerrar el negocio de carnicería de la Plaza de Abastos, así que las deudas se hacían frente con el modesto sueldo de limpiadora de matadero de mi madre. Había elegido estudiar y tenía una rabia tremenda, si todo lo que tenía que hacer era estudiar y ya lo había hecho: ¿qué pasaba después? Por lo menos estaba la fábrica, ahí, con su trabajo precario temporal permitiendo ir a la universidad a las más humildes. La ilusión del continuo progreso se desvanecía atrayendo al miedo, a la ansiedad y al asedio.

Recuerdo llevarme un libro a los descansos de la fábrica y recuerdo refugiarme al *socuello*⁵ de sus letras sin avanzar ni una mera línea. Era el objeto que me hacía sentir satisfactoriamente extraña a ese lugar. No quería pertenecer a él. Ni a nada de lo relacionado con él. Me avergüenza reconocer que repudiaba, de alguna manera, a mis compañeras de la fábrica. No quería ser como ellas. Estudiar, pensaba yo, me haría no serlo más, no ser obrera ni jornalera. Este recuerdo me hace reflexionar sobre cómo conectan las emociones con la desigualdad y la injusticia. Sobre cómo dialoga el recuerdo de mi propia vergüenza con

⁵ Socuello es el equivalente en castúo del castellano <<socaire>>: 1. m. Mar. Abrigo o defensa que ofrece algo en su lado opuesto a aquel de donde sopla el viento. Consultado en Real Academia Española: <https://dle.rae.es/?id=YBCFkXg>

aquella joven que hacía como que leía en los descansos de la fábrica para sentirse extraña a sus compañeras. ¿Por qué no me identificaba con ellas como iguales y deseaba verlas como un otro diferente antes que como compañeras? Reflexiono sobre cómo conversan también conmigo misma, quien ahora escribe, avergonzada de haber sentido vergüenza de quienes eran sus compañeras de trabajo, con un sentimiento de superioridad e inferioridad continuo. Si entendemos la vergüenza, como nos enseñaba Elena Casado⁶, intermediaria entre la sumisión y la resistencia, pienso entonces que crear espacios y vínculos compartidos de reflexión sobre las emociones también puede funcionar para propiciar acciones colectivas de cambio.

Tras mi primera experiencia laboral y tras el primer año de universidad, decidí no pasar más veranos en Extremadura y emigré a otras tierras para trabajar en temporadas estivales. No quería ser como la gente de mi pueblo que nunca sale de él. Empecé como camarera en las Baleares en un bar de extremeños que me enseñaron el oficio. En las horas de la comida pasábamos el rato echando de menos la tierra donde nacimos y todo nos parecía mejor de allí, hasta la sombra que dan las encinas. También pasé algún verano vendimiando en Francia, en una cuadrilla de trabajadorxs inmigrantes. Los derechos laborales en el campo francés donde trabajé se cumplían sin incidencias, hecho prácticamente imposible en el campo extremeño. De alguna forma interioricé que quien trabaja en el campo extremeño o en sus fábricas es porque se conforma, ya que hay alternativas a tanto sufrimiento y yo, lo había conseguido.

Luego realicé mis prácticas de la carrera en Perú. Fue una experiencia enriquecedora y empoderante, un proceso de constante autocrítica, de entender cómo interactúan otras claves de discriminación junto a la categoría género, y cómo por mi color de piel ostentaba un poder negado a mis compañeras racializadas, pero que no me libraba de ser hostigada sexualmente por la calle casi a diario. También entrelacé alianzas con otros feminismos (enfaticando el plural). Hasta entonces, de manera inconsciente y acrítica, para mí el feminismo era uno único, una única verdad. “No me llaméis gringa que soy de Extremadura”, le repetía a mis compañeras peruanas. Era la primera vez que me sentía en tal evidente situación de privilegio. Mis opiniones eran muy tenidas en cuenta, a veces más que las de mi coordinadora. Me di cuenta después de cómo me privilegiaba mi blanquitud y procedencia

⁶ He rescatado esta idea de los apuntes de la clase que impartió la profesora Elena Casado como parte de la asignatura del máster Metodologías Feministas en Granada, mayo de 2018.

europea. Tuve que salir de mi contexto para comenzar a entender que ser mujer no supone lo mismo en todas las situaciones. La categoría mujeres empezaba a no tener sentido para mí entendida como estable, homogeneizante, ahistórica y universal (Mohanty, 2008;12). Este proceso también me sirvió para entender mejor mi propio entorno, la Extremadura rural en el seno de una familia obrera; citando a Anzaldúa, me empecé a enorgullecer de reconocirme “como una tortuga que allá donde va lleva su «hogar» en su espalda” (Anzaldúa 1987, 71).

Cuando acabé la carrera, desesperanzada porque el mercado laboral de 2015 en plena crisis económica no auguraba muchas oportunidades, otro salto migratorio me llevó a Inglaterra. Me sentí por primera vez en el exilio. Mis esperanzas de ascenso social taponaban el fregadero donde trabajaba lavando platos en medio del Reino Unido del Brexit, mientras deseaba tener un lugar donde volver. Dejé de verme tan blanca, para verme ahora mano de obra barata del sur de Europa. Irónicamente, mi vuelta de Inglaterra me llevó hacia nuestros muros como cooperante en Marruecos, contemplando aún en la cómoda distancia del privilegio blanco y europeo, y a la vez, en primera línea de frontera, el racismo estructural y la violación sistemática de los derechos humanos de las personas que migran desde el sur expoliado y empobrecido. Otra vez la desilusión me dio la bofetada que me empujó de nuevo a la universidad para seguir formándome y así, de alguna forma, continuar en la dirección inculcada. Al final de esta ruta voy llegando, auto-etnografiando mi experiencia y reconciliándome con aquella joven que hacía como que leía en los descansos de la fábrica. Pues la teoría, como escribe hooks en la cita que introduce el texto, puede ser un lugar sanador (1984; 2) y lo personal no es sólo político sino también teórico (Okely citada por Gregorio, 2006; 32).

Capítulo II: Mis anclajes teóricos y epistemológicos

En el siguiente capítulo, en primer lugar, indago la opción metodológica elegida para este trabajo siguiendo las aportaciones de Del Valle (1997) Hernández (1999), Esteban (2004), Gregorio (2006): una autoetnografía feminista, emocional, situada, vulnerable, somática y que parte del recuerdo. Me detengo en cada una de estas nociones, comenzando por analizar las críticas que desde los feminismos y especialmente desde la antropología feminista se han venido produciendo sobre la radical separación entre sujeto/objeto en las investigaciones para indagar la opción metodológica autoetnográfica y feminista situada en dicha crítica. Para ello reviso las aportaciones producidas, principalmente en el Estado español, en el marco de la antropología feminista, insistiendo en la situacionalidad de mi conocimiento (Haraway; 1988, Rich; 1984).

Por otra parte, sitúo teóricamente mi trabajo. Primero, fijo mi atención en la “política cultural de las emociones” (Ahmed, 2013) ya que he considerado muy relevante deconstruir y reconocer emociones como la rabia, la vergüenza y el miedo al objeto de mostrar el lugar que ocupan en la construcción de subjetividades de género y clase (véase cap. III). Por último, realizo una aproximación a las aportaciones de la teoría feminista en cuanto a la clase social en relación con el género, examinando la producción teórica del campo. Deteniéndome especialmente en las categorías de análisis de género y clase social concluyo como solución la necesidad de entender el feminismo como interseccional.

2.1 Conocimientos políticamente situados y encarnados: Auto/etno/biografía feminista desde la memoria del cuerpo

Producir conocimiento, utilizando palabras de Haraway, es un proceso de habitar mundos posibles, como tanteo, con esperanza, de manera polivocal y finita (1988; 219). Utilizando la misma metáfora, habitar la etnografía es necesario, siguiendo a Jone Miren Hernández citada por Gregorio, para comprenderla “como experiencia de la antropóloga relacionada con actitudes culturales presentes en la sociedad y no como expresión ‘del conocimiento’ abstracto, impersonal, descontextualizado” (Gregorio, 2017; 30). Por ello me sitúo a mí misma, a mi conocimiento y mi experiencia en el relato, en constante relación con

mi contexto social. En esta línea, en este trabajo reivindico desde mi posición teórica, política, personal e investigadora, la necesidad de contar una historia que, citando a Mari Luz Esteban, “interrelacione la etnografía comprometida, emocional y vulnerable, con la recuperación y la enfatización de la interdependencia, la solidaridad, la acción colectiva y la resistencia” (2015; 90).

Para Haraway (1988), todo conocimiento es situado, parcial y sujeto a relaciones de poder, contradiciendo a la concepción positivista científico-técnica de la producción del conocimiento donde se entiende a quien investiga como sujeto neutral y objetivo:

Los conocimientos situados son siempre conocimientos marcados. Son nuevas marcas, nuevas orientaciones de los grandes mapas que globalizaban el cuerpo heterogéneo del mundo en la historia del capitalismo y del colonialismo masculinos (Haraway, 1988; 188).

Además, la visibilidad de la posición de quien investiga en la investigación feminista es, en parte, el reconocimiento de que el conocimiento de diferentes experiencias da lugar a diferentes conocimientos (Gregorio, 2006). Insistir en la situacionalidad del conocimiento producido es también persistir sobre la responsabilidad y no inocencia del mismo y de las experiencias de quien lo produce. La experiencia es para Haraway (1988) un “artefacto de primer orden”:

Lo que debería estar claro para esta clase de análisis es que lo que pasa por ser «experiencia» no es nunca anterior a las ocasiones sociales particulares, a los discursos y a otras prácticas a través de las cuales la experiencia se articula en sí misma y se convierte en algo capaz de ser articulado con otros acontecimientos, permitiendo la construcción de la experiencia colectiva, una operación poderosa y, a menudo, mistificada (Haraway, 1988; 190).

Aterrizando en la experiencia de mujeres en fábricas siguiendo a Haraway, ésta puede ser reconstruida, recordada y rearticulada por nosotras mismas, pero el resultante nunca será inocente, ni una totalidad demostrable sino una construcción intencional, situada y poderosa. Además, políticamente localizada. Teniendo estas cuestiones como máximas durante todo el proceso de elaboración de esta tesis, desde mis conocimientos “situados” (Haraway, 1988) y “encarnados” (Esteban, 2004) parto de mi recuerdo como trabajadora proveniente de un contexto rural. Mi experiencia la he complementado con el relato de otras compañeras para construir, siguiendo a las antropólogas feministas que cito en este texto, *memorias encarnadas, emocionales, propias y colectivas*; apuntando a la denuncia de las situaciones de

explotación de mujeres trabajadoras en fábricas de envasado de frutas en Extremadura. He enfatizado en el hecho de que el lugar desde el que hablo no me permitirá generalizar y concluir como una única la experiencia de Asia, Sara y Lucía⁷ -las mujeres que han participado en este trabajo- con la mía, debido a que yo soy un sujeto investigador, si bien activo y agente, múltiple, heterogéneo, contradictorio, incoherente y no unitario (Harding, 1992) y así lo son también las sujetas participantes. Así, a lo largo del texto he reconocido lo que Adrienne Rich (1984) denominó *politics of location* y, por lo tanto, he dado cuenta de que en la producción investigadora influyen el lugar desde el que recuerdo y escribo. Nuestra inevitable subjetividad como investigadoras depende del lugar donde nos situamos, posicionamos y generamos conocimiento (Rich, 1984; Espinosa, 2010). Así, esta autoetnografía, aunque ni universalizable ni esencial (Scott, 1992), habla de nosotras como trabajadoras en dichas fábricas y de las relaciones de género, clase e inmigración en el contexto rural y sector agrícola en la actualidad en el contexto extremeño, en el marco del sistema capitalista industrial.

Así, en este trabajo, partiendo del recuerdo de la experiencia propia, de la memoria del cuerpo (del Valle, 1997), he utilizado una metodología autoetnográfica feminista porque me he propuesto llegar a la dimensión cultural, política y económica; llegar desde lo individual a lo colectivo (Esteban, 2004, 18). Pero, ¿por qué el recuerdo? Porque mi recuerdo en la fábrica lo entiendo como hito vital, siguiendo la propuesta metodológica de del Valle (1995; 244), que conforma mi subjetividad feminista y de clase, además de un lugar privilegiado desde el que hablar de la situación de las trabajadoras en dicha fábricas. Partir del propio recuerdo es, siguiendo a Teresa del Valle (1997), recuperar la profundidad del cuerpo sentido; evocar las experiencias sensoriales del cuerpo y a través del cuerpo para comprender de manera más amplia los fenómenos socioculturales. El recuerdo así entendido, también habla de las resistencias de la vida vivida. Siguiendo a Del Valle (1995), el cuerpo contiene su sabiduría propia que se refleja a través de las experiencias más íntimas:

“La voz reflexiva que trae a la memoria el hecho nos habla de la capacidad de remonte, de cómo ha generado fuerza para salir, de su valoración de lo que significa apoyo social y emocional efectivo en momentos de crisis (...)” (1997; 73)

En el capítulo III, donde construyo una memoria emocional, encarnada, propia y colectiva, he utilizado como referencia esta estrategia de análisis propuesta por Del Valle.

⁷ Las entrevistadas han preferido utilizar nombres ficticios para mantener el anonimato.

Ella propone seleccionar hitos, encrucijadas, articulaciones e intersticios como estrategia de análisis de relatos biográficos (Del Valle, 1997; 73). La autora define *hitos* como aquellas decisiones, vivencias, que al recordarlas se constituyen en una referencia significativa; bien cuando se produjo o a posteriori con la reflexión y el recuerdo (1997; 62). Las *encrucijadas* se refieren a los momentos en los que se dan distintas posibilidades, oportunidades para seguir y donde hay cierto margen de elección entre unas y otras: proyectos de vida, alternativas puntuales (Del Valle, 1997; 62). Las *articulaciones* serían los procesos de ajuste, encaje o enlace de las distintas partes de un todo (Del Valle, 1997; 62). Por último, los *intersticios* se definirían como los espacios pequeños que median entre dos cuerpos o entre las partes de un todo; momentos en los que la persona intuye que puede salir de una crisis; de carácter efímero y difíciles de recordarlos (Del Valle, 1997; 63).

Por otro lado, es el cuerpo el lugar desde donde sentimos y encarnamos lo sentido. Siguiendo a Esteban, las prácticas sociales e individuales en general, también las feministas, son sustancialmente corporales. Cobra sentido reivindicar lo que la autora denomina una antropología somática y vulnerable, una donde no sólo la cultura cobra importancia sino que tome en cuenta experiencias, gestos, prácticas, emociones y actitudes que quedan a veces totalmente desapercibidas (2015; 90). Somática porque somos un cuerpo en sus múltiples dimensiones relacionadas, lo que a su vez cuestiona la separación entre el yo y el cuerpo, razón y emoción (Esteban, 2011; 50-51). En este sentido, hacerse feminista es para la autora configurar y reconfigurar nuestra corporalidad, subjetividad e intersubjetividad, acción individual y colectiva (Esteban, 2011; 59). Vulnerable y situada porque, siguiendo también a antropólogas feministas como Okely citada en Gregorio, “en la etnografía feminista lo emocional y lo personal no pueden ser separados de lo conceptual” (2006; 32). Es por ello que en el relato he querido dar importancia a la experiencia del dolor y a las emociones encarnadas. Si bien, me detendré más adelante en lo emocional desde la política cultural de las emociones de Sara Ahmed.

2.2 Trenzando mi autobiografía para construir memoria colectiva

Citando a Julia Varela, socióloga que ha apostado por la construcción de historias de vida de mujeres, vivimos en un mundo cada vez más individualizado donde la ficción de un yo totalmente autónomo nos impide ver el peso de las clases sociales y las relaciones de clase

(2016; 15). Una de sus obras se titula *Memorias para hacer camino* (2015), y a mí no me puede parecer más acertado el título. Mi decisión es tejer mi experiencia junto con la de las mujeres cercanas a mi contexto. Mujeres jóvenes nacidas en el entorno rural; mujeres que han trabajado en las fábricas de envasado de Extremadura. Obreras, precarias, de orígenes humildes, rurales, sin apenas genealogía en los estudios feministas. Mujeres condenadas de alguna manera a olvidar de dónde venimos, de dónde se extrae el conocimiento que de los libros no obtuvimos. Analfabetas de tercera generación, campesinas de tercera generación, que entre los surcos de la tierra hemos ido construyendo un camino de resistencias para desafiar al peso que ejercen los orígenes en el destino.

Si bien, son también mujeres que no han sufrido discriminación por su nacionalidad cuando han trabajado en las fábricas. A su vez, mujeres que algunas también han emigrado aunque al norte del continente, en países donde migrar es legal debido a la legislación de la unión europea. Me había propuesto incluir voces de mujeres migrantes que hubieran trabajado o trabajan en las fábricas de envasado, pero me ha sido imposible conseguirlo. Sé por mi experiencia que en las fábricas trabajan mujeres de distintas nacionalidades, especialmente de países de Latinoamérica y del este de Europa. He contactado utilizando todos los medios a mi alcance con mujeres migrantes trabajadoras en estas fábricas y nadie ha querido hablar conmigo. Tienen miedo de perder el empleo y desconfían de mí. Las voces que aquí incluyo son, por lo tanto, de mujeres que hablan de la fábrica apostando desde sus inquietudes y posibilidades por no volver nunca a la fábrica. Son mujeres nacidas en la zona, jóvenes, blancas, sin discapacidad, sin cargas familiares. Son mujeres que tienen muchísimas ganas de hablar de este tema como forma simbólica de denuncia y, aunque perdura en ellas el deseo de que sus relatos estén en el anonimato, saben que este Trabajo de Fin de Máster no tendrá represalias sobre sus futuros laborales. En cambio, las mujeres migrantes temen perder sus empleos porque no son meramente su sustento económico, especialmente para aquellas provenientes de países considerados extracomunitarios. Para éstas, perder el empleo es también estar en riesgo de perder el permiso de residencia en España.

Las entrevistadas son también mis amigas o amigas de mis amigas y que por lo tanto, confían en mí. Este hecho me hace reflexionar sobre la importancia de que exista previamente confianza a la hora de entrevistar a una persona con el objetivo de producir conocimiento a través de una investigación etnográfica. Sé quién podría decirme que este hecho le da a los relatos demasiada subjetividad pero, insistiendo de nuevo en los anclajes teóricos y

metodológicos que desarrollo en este capítulo, reconozco mi conocimiento como situado (Haraway, 1988) y lo que produzco totalmente parcial y determinado por mi posición en el mundo (Rich, 1984). He tomado sus historias tal y como ellas quieren narrarlas frente a mí y, en extensión, frente a todxs lxs posibles lectorxs que este texto pueda tener. Ellas perciben, como yo, este espacio como una vía de denuncia donde contar de dónde vienen y hacia dónde van. Sus historias hablan de exilio, de relegación, de falta de derechos y de oportunidades, de explotación, de vergüenzas, miedos, rabias y orgullos.

2.3 Críticas feministas a la separación radical sujeto/objeto: el caso de la auto/etnografía.

Hernández propone revisar la perspectiva desde la que se presenta y representa, produce y reproduce la identidad e indagar en el origen y fundamentos de los límites trazados para la división y categorización de grupos, colectivos, etc (1999; 58). Desde esta reflexión, uno de los debates y desafíos teóricos de la antropología feminista radica en la separación de sujeto y objeto de conocimiento; de construcción y objetivación del “otro/otra” (Esteban & Díaz, 1999; 16). Son actualmente numerosas las aportaciones que transgreden los límites de éstas dicotomías que concebían a la otro/a como objeto y nunca sujeto de conocimiento. En la raíz de este debate de superación del paradigma que asume la separación radical entre objeto y sujeto, son muy importantes las contribuciones de Jone Miren Hernández y su propuesta metodológica de lo “auto” en relación a la etnografía. Para esta autora el ejercicio autobiográfico cuestiona radicalmente la separación de la observadora como figura impersonal y ajena (1999; 53). Es en la metodología feminista donde este cuestionamiento cobra especial sentido, ya que la teoría feminista es una de las pioneras en reivindicar y problematizar el carácter social de todo lo humanamente construido y sus implicaciones (Hernández, 1999; 58). Así, la teoría feminista ha venido criticando al androcentrismo en los discursos científicos hegemónicos y justificadores del patriarcado.

Jone Miren Hernández define la autoetnografía como una fase del proceso que ella delimita como Auto/Biografía-Auto/Etnografía-Auto/Retrato y donde la investigadora:

“Trataría de localizarse en su entorno, reconociendo así los límites de los distintos espacios, las marcas del paisaje social que le rodea. Por medio de ella la antropóloga se sumerge de lleno en el espacio social que dibuja el lugar elegido como trabajo de campo. Un ejercicio que desde un prisma feminista cabría plantearse como crítica a

las categorías, dicotomías y visión impuesta desde la experiencia androcéntrica, defendiendo así mismo la transgresión y el cuestionamiento de los límites” (1999; 55).

La autoetnografía, al producirse en el contexto académico como es el caso de este trabajo, compromete a quien la escribe tanto con la comunidad científica como con la de origen (Hernández, 1999; 56). Además, es un ataque explícito al positivismo (Okely, 1992 en Gregorio 2006) por subvertir la supuesta neutralidad de la ciencia y la objetividad e irrefutabilidad de quien investiga. Desde mi punto de vista, la autoetnografía es aún una metodología sospechosa en algunos sectores de los Estudios de Género, considerada como de escasa validez científica por su subjetividad irresoluta. Hace sólo unos días que presencié en la defensa de un Trabajo de Fin de Máster a quien, desde la Academia y su posición de profesora de tribunal, apeló a la invalidez de un relato autoetnográfico para la producción científica, “realmente” científica. El yo reflexivo que caracteriza a los trabajos autoetnográficos los vuelve, para ciertas posiciones intelectuales, inciertos, por su indisposición de comprobar ninguna hipótesis y por lo tanto inválidos en los sistemas de producción de conocimiento. Creo por ello que es necesario seguir apostando por esta metodología que revalorice lo personal como teórico además de político (Okely, 1992). Una forma de hacer que avance hacia, siguiendo a Hernández, una teoría y práctica feministas empeñadas en la toma de conciencia personal, social y política de la investigadora (1999; 55). Una posición teórica, personal y política horizontal que revalorice la reflexividad, la subjetividad y la creatividad como vías de conocimiento (1999; 56).

2.4 Teoría feminista y política cultural de las emociones: la propuesta de Sara Ahmed

Como investigadora feminista, considero importante reflexionar sobre las diferentes formas mediante las que percibo el mundo, no siendo el ámbito emocional el menos importante (Alcazar, 2014; 60). Este hincapié sobre la importancia de lo emocional en el proceso investigador es lo que Spencer citada en Alcázar (2014; 65) denominó la “emotional reflexivity”. Pero, ¿qué hacen las emociones y qué papel juegan en la construcción de subjetividades de género y clase? A las emociones, en el lenguaje cotidiano se les conceden presunción de interioridad (Ahmed, 2017; 33), algo que el yo posee y expresa al exterior. Para revisar qué *hacen* las emociones, tenemos que comenzar teniendo en cuenta que las

emociones han sido despojadas del sistema de producción de conocimiento desde el paradigma científico positivista, relegadas a lo individual y meramente biológico y, por lo tanto, no merecedoras de mayor análisis cultural (Rosaldo, 1980; Lutz y Geoffrey White, 1986, Alonso, 2017). La sociología comienza a producir teorías sobre las emociones en los años ochenta con pionerxs en la disciplina como Thomas J. Scheff, Arlie R. Hochschild y Theodore D. Kemper (Bericat, 2000; 146). Ahmed se posiciona críticamente frente al modelo de emoción de corte positivista, crucial para la psicología, basándose en un modelo de sociabilidad de la emoción de sociólogas y antropólogas como Abu-Lughod, White, Rosaldo y Hochschild entre otrxs. Defiende, por lo tanto, que las emociones no deben considerarse estados psicológicos sino prácticas culturales (2017; 32). Si bien, Ahmed problematiza también este modelo de socialidad de la emoción, contrastando ambos paradigmas que denomina “de adentro a afuera” y de “afuera a dentro”, afirmando que son las emociones las que posibilitan la separación misma entre un adentro y un afuera:

“Las emociones no están ni “en” lo individual ni “en” lo social, sino que producen las mismas superficies y límites que permiten que lo individual y lo social sean delineados como si fueran objetos” (2017; 34).

Ahmed explora cómo diferentes emociones, una vez que se experimentan, identifican y nombran como tales, involucran diferentes orientaciones hacia objetos y hacia otros (Ahmed, 2017, 315).

El hacer de las emociones, está ligado a las relaciones pegajosas entre los signos y los cuerpos para materializar las superficies y fronteras que se viven como mundos (2017; 287).

Utilizando al psicoanálisis y el marxismo, y a la vez cruzando los límites de ambas disciplinas, Ahmed se centra en cómo se producen las emociones; cómo éstas crean superficies y límites que permiten delinear los objetos de la emoción en sí (2017; 35); cómo éstos se vuelven pegajosos⁸, cómo circulan y adoptan formas como efectos de la circulación misma (2017; 35). Ahmed reivindica la importancia de las emociones en la política y enfatiza cómo las emociones pueden mostrarnos la manera en la que el poder moldea la superficie misma de los cuerpos y los mundos (2017; 38) y a la vez; argumenta que las emociones no

⁸ “Pegajosos” y no contagiosos. Para Ahmed, decir que las emociones circulan no es decir que se contagien (véase Silvan S. Tomkin); al correr esta posición el riesgo de entender que las emociones se posean, ya que a pesar de que dos personas puedan estar sintiendo el mismo sentimiento, no necesariamente tienen que estar teniendo “en común” la misma relación con el sentimiento mismo (2017; 35).

pueden separarse de las sensaciones corporales (2017; 39). Las emociones involucran diferentes movimientos de acercamiento y alejamiento de otras personas, de tal manera que definen los contornos del espacio tanto social como corporal (Ahmed, 2017, 315) Pero, ¿cómo trabajan las emociones sobre y en relación con los cuerpos?

Para Ahmed, siguiendo a Butler, las emociones se performan e incluyen actos de habla que dependen de historias pasadas a la vez que generan afectos (2017; 40). Si las emociones son performativas, siguiendo a Butler y su crítica a la “identidad coherente” como parte del cuestionamiento de la metafísica de la sustancia, podríamos decir que las emociones no son nunca un ser ni un atributo esencial, sino un hacer: el efecto sustantivo se produce performativamente y es impuesto por las prácticas reguladoras de coherencia (Butler, 1990; 71). Entenderíamos por lo tanto las emociones como “performativas” y lejos de significar que el sujeto disponga de total libertad para formar sus emociones, la dimensión "performativa" de la construcción es precisamente la reiteración forzada de normas (Butler, 2002; 145). Si bien, desde esta aproximación es importante destacar que el cuerpo, además de ser un campo simbólico y de representación, es una materia sintiente que posee agencia. Para Butler, “la identidad es construida performativamente por las mismas expresiones que, al parecer, son resultado de ésta” (Butler, 1990; 84) por lo que es necesario reconcebir la restricción como la condición misma de la performatividad (Butler, 2002, 148).

2.5 Género sin la clase y la clase sin el género: ¿feminismo interseccional como respuesta?

"Your allegiance is to La Raza, the Chicano movement," say the members of my race. "Your allegiance is to the Third World," say my Black and Asian friends. "Your allegiance is to your gender," say the feminists. Then there's my allegiance to the Gay movement, to the socialist revolution, to the New Age, to magic and the occult. And there's my affinity to literature, to the world of the artist. What am I? A third world lesbian feminist with Marxist and mystic leanings. They would chop me up into little fragments and rag each piece with a label (Gloria Anzaldúa, 1980; 165).

En el siguiente apartado reviso las repercusiones teóricas del concepto género en el «sistema de sexo/género», y cómo este ha sido entendido desde la producción teórica de la segunda ola hasta nuestros días, deteniéndome en aquellas aportaciones teóricas que encuentro de mayor relevancia por el impacto que tuvieron sus análisis.

Antropólogas feministas advierten del peligro de hacer del género un concepto ahistórico y acrítico, configurador de identidades tanto más esencialistas que las producidas por la biología (Esteban & Díaz, 1999; 12). Scott (1991), advierte de la necesidad de historizar la experiencia y la identidad, y alerta del peligro de naturalizar categorías al entenderlas como ahistóricas: “la identidad no es algo que siempre ha estado ahí esperando a ser expresada” (Scott, 1991; 35). La concepción biologicista de la identidad sexual como diferencia dicotómica y abismal basada en la distinción de los cuerpos, idea heredada de la metafísica materialista, “dominaba en gran parte de los países industrializados cuando comenzó la segunda ola del feminismo” (Nicholson, 2003; 52). La distinción de las categorías sexo y género comenzó sobre todo desde el último cuarto del pasado siglo, tras numerosos debates que precedió Beauvoir afirmando en *El segundo sexo* (1949) la conocidísima enunciación: <<no se nace mujer, se llega a serlo>>. Es destacable en el marco teórico del sistema sexo/género el trabajo de Gayle Rubin (1975) en su ensayo *Women Traffic: notes on the Political Economic of Sex*⁹. La autora definió este sistema como el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana (1975; 97). Fue acuñado el concepto de <<género>> como construcción social, cultural e histórica.

Tal y como analiza Puleo (2005), en contraposición a sus autores coetáneos de izquierdas que consideraban que, lo denominado entonces como “cuestión de la mujer” era algo secundario que se solucionaría automáticamente con la supresión del capitalismo, Kate Millet (1970) defendió en *Política Sexual* que el género es la mayor de las opresiones. La autora creía que debía ser combatida antes de las demás, al ser la primera forma de dominio; el sistema de dominación básico sobre el que se asientan los demás -de raza, de clase- (Puleo, 2005; 24). Esta pensadora feminista radical resignificó el término patriarcado en términos de relaciones de poder, es decir, como sistema político existente en todas las relaciones, entramados institucionales y simbólicos donde opera la política sexual que ejercen los varones en el marco de todas y cada una de las instituciones patriarcales (Puleo, 2005; 21).

⁹ En Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*. Monthly Review Press. pp. 157-210.

Judith Butler citada por Haraway, sostuvo a principios de los noventa y en conversación con las aportaciones de autoras como Beauvoir y Wittig, que el discurso sobre la identidad del género es intrínseco a las ficciones de coherencia heterosexual; un concepto de un yo interior coherente, cultural o biológico, que es una ficción reguladora innecesaria para los proyectos feministas (1988; 228). Siguiendo a Haraway y su análisis de Butler, muchas feministas se han opuesto a la teoría de Butler temiendo perder un concepto de funcionamiento para mujeres, mientras que a su vez el concepto del sujeto se marchita bajo el ataque contra las identidades centrales y sus “ficciones constitutivas” (1988; 228). Para Joan Scott (1986), la identificación de género aunque aparece como coherente y fija, es altamente inestable. La autora aseveró que, así como lo son las palabras en el lenguaje, las identidades subjetivas son procesos de diferenciación y distinción que requieren “la eliminación de ambigüedades y de instaurar elementos opuestos con el fin de asegurar coherencia y comprensión común” (Scott, 1986; 1062) o al menos tener esta apariencia de inalterabilidad e invariancia.

Haraway cuenta en su obra cómo fue su relación teórica y académica con el sistema sexo/género en los albores de su inicial conceptualización en el marco del pensamiento occidental, reclamando que no lograron interrogar a la historia político-social de las categorías binarias como naturaleza/cultura y sexo/género en el discurso colonialista occidental (Haraway, 1988; 226). La autora relata algo que me llama especialmente la atención y dice:

Salvo por las buenas intenciones, las declaraciones de las autoras y las puntuaciones en los prefacios, la teoría feminista raramente ha incluido juntos, analíticamente, a la raza, al sexo/género y a la clase (1988; 206).

Haraway valora las aportaciones de las feministas negras que se mostraron críticas y problematizaron el conocimiento producido por las feministas blancas de clase media, reivindicando la necesidad de analizar los lazos de la raza con el género. Si bien, se pregunta qué ocurre con la clase y reivindica la necesidad de una teoría de la «diferencia» cuyos paradigmas, geometría y lógica rompan los pares binarios, la dialéctica y los modelos sobre naturaleza/cultura de la clase que sean (Haraway, 1988; 217).

Existen dos ejemplos que, a pesar de ser muy diferentes, defendieron que las mujeres eran una misma clase. La feminista materialista francesa Christine Delphy (1977), utilizando las herramientas teóricas del marxismo, determinó que las mujeres constituyen una clase, una

casta: las mujeres son una categoría de seres humanos quienes están destinadas desde el nacimiento a convertirse en miembros de esta clase. Por otro lado, Monique Wittig (1993) señalaba que todas las mujeres pertenecen a una clase formada a través de la relación social jerárquica producto de la diferencia sexual y que concede a los hombres poder económico, político e ideológico sobre las mujeres. “Las lesbianas no son mujeres” afirmó la autora, ya que dada su orientación están totalmente fuera de lo conceptualizado como la “economía política de la heterosexualidad”. Siguiendo el análisis de Wittig realizado por Haraway, para la autora francesa la lucha clave es la que busca la destrucción del sistema social de la heterosexualidad, porque el sexo es la categoría política naturalizada en la que se basa la sociedad heterosexual; la lucha feminista resultaría en la lucha de las mujeres en tanto que clase y por la desaparición de esa clase (1988; 233). Por lo tanto, para Wittig, el amor entre mujeres puede y debe ser un acto político de liberación (Puleo, 2005; 21).

Entre los análisis que han combinado la mirada al género y a la clase social, se encuentra la feminista socialista estadounidense Heidi Hartmann (1981), quien teoriza el patriarcado, además de como ideología, como conjunto de relaciones jerárquicas que crean interdependencia y solidaridad interclasista entre hombres y posibilita la dominación a las mujeres (1981; 14). Citando a Amorós, a esta autora se le ha reprochado que su teoría opera bajo la lógica de los llamados "sistemas duales", donde se analizan por separado los intereses y el funcionamiento del "patriarcado" y del "capitalismo", y luego se trata de ver cuáles son sus eventuales tensiones y puntos de su articulación (2000; 40). Por ello para Hartmann, un matrimonio bien avenido significa la existencia de un teoría capaz de ligar e interpretar las leyes de funcionamiento interno de ambos sistemas -capitalista y patriarcal-, y el modo en el que se relacionan recíprocamente sin reducir uno en el otro (Arruzza; 2015; 146). Para contextualizar estos matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo es necesario entender que, para estas autoras, en la absorción del feminismo en la lucha de clases estaban quedando inadvertidas las limitaciones del marxismo con respecto al análisis del sexismo:

Para Marx y Engel, la subordinación de las mujeres podía ser examinada en términos de relaciones capitalistas de clase en relación con la propiedad económica como el origen de la opresión de las mujeres en el matrimonio -aceptado como naturalmente heterosexual-, pero no en términos de una política sexual, imposibilitando las nociones para el análisis de una política sexual específica entre hombres y mujeres (Haraway, 1988; 222).

Hartmann se posiciona crítica con los teóricos marxistas que han rehusado del feminismo al considerarlo un movimiento secundario y periférico al marxismo y la lucha de clases:

“Las desigualdades en este matrimonio, como en la mayoría de los fenómenos sociales, no son accidentales. Muchos marxistas suelen afirmar que, en el mejor de los casos, el feminismo es menos importante que la lucha de clases y que, en el peor, divide a la clase obrera” (1996; 2).

Si bien, citando a la teórica feminista marxista Cinzia Arruzza:

“La intuición fecunda de que las relaciones de opresión sexual son relaciones políticas no se acompaña de una crítica de las relaciones de clase con las que la opresión patriarcal inevitablemente se entrelaza, ni de las relaciones de producción sobre las cuales se injerta” (Arruzza, 2015; 134).

Para la autora italiana, las consecuencias políticas de la falta de crítica de las relaciones de clase en ciertos feminismos hacen difícil poder analizar cómo distintas claves de opresión como la clase o la raza, influyen tanto en las formas de opresión como en los procesos de subjetivación de las mujeres (Arruzza, 2015; 136). Fefa Vila condensa las aportaciones de Nancy Fraser sobre las luchas por el reconocimiento y que profundizan en el concepto de diferencia entre mujeres. La autora cree que estas luchas tienen en nuestro país un fuerte sesgo social y defienden un reconocimiento económico y político además de cultural o puramente identitario; por lo tanto inseparables de la idea de precariedad (Vila, 2018; 25).

Para Fefa Vila, si pensamos en los procesos de institucionalización de las llamadas políticas de igualdad o de género en marcos burocráticos podemos criticar, así como lo hacía Nancy Fraser en Estados Unidos contra el feminismo que ha cedido a las políticas neoliberales, que han resultado inefectivas o muy limitadoras cuando es necesario actuar sobre la estructura social y remover los principales problemas que afectan a ciertas mujeres (2018; 19). La invisibilización de las condiciones de explotación de las mujeres en las fábricas de empaquetado por parte de las instituciones feministas de Extremadura, como el Instituto de la Mujer o las Concejalías de Igualdad, son un claro ejemplo de la ineficacia de esta institucionalización feminista “ciega a la clase”. No neutralmente ciega, sino intencionadamente elitizada. Desde lo que Paula Varela y otras autoras como Fraser (2018) han denominado las demandas de un “feminismo corporativo” centrado en la idea de “empoderamiento de las mujeres” con predominancia de una mirada liberal (2019; 18).

En su opuesto y siguiendo a Vila, existe en nuestro país un feminismo muy materialista que habla de las condiciones materiales de la existencia (2018; 25). Ejemplos como LasKellys¹⁰ han sentado un precedente en la lucha feminista de nuestro país. Son múltiples las autoras que creen que el feminismo español en el terreno de lo laboral siempre ha tenido menor influencia y ha sido más ajeno, en cambio ha sido más visible el feminismo más institucional (Carreras, 2018; 72). Me interesa en este sentido reflexionar sobre si las feministas que producen teoría están en posiciones de privilegio de clase media, lo que puede que determine la escasa atención a la discriminación que sufren las mujeres pobres o de clase obrera; teniendo siempre en la mente que todas producimos teoría desde una posición determinada que influye.

Carreras (2018) defiende una crítica feminista interseccional y aboga por admitir que las medidas que se pongan en marcha para acabar con la discriminación meramente de género en el mercado laboral, no van a tener el mismo efecto ni ser igual de trascendentes y relevantes para todas las mujeres. Es decir, fallarán en su intento de transformar la realidad si no se tienen en cuenta o no se afrontan la intersección que el género tiene con la clase y/o la raza, la intersección de condiciones económicas y opresiones culturales e ideológicas (Arruzza, 2015; 156). La cuestión no es si la clase viene antes o después del género o la raza, sino cómo se entrelazan en las relaciones de producción y en las relaciones de poder del capitalismo para dar vida a una realidad compleja (Arruzza, 2015; 160).

¿Es posible una respuesta feminista unánime? Yo me sitúo entre las feministas que reconocen las diferencias entre mujeres pero mi apuesta es también la formación de coaliciones (Hills Collins, 1993); de grupos de solidaridad críticos con las asunciones realizadas por el feminismo blanco heterosexual de clase media (Vila, 2018; 26), pues creo que el feminismo es un lugar excepcional desde dónde analizar las desigualdades. En palabras de Mariana Montanelli citada por Carreras “la perspectiva feminista constituye un punto de vista privilegiado para analizar las condiciones de explotación contemporáneas” (2018; 81). Si luchamos contra sistemas de dominación patriarcal, capitalista, colonizador y racista, la lucha contra las opresiones de raza, clase y de género debe ser unificada pues así como se necesitan los sistemas de opresión para sobrevivir igual se necesitan las luchas.

¹⁰ Las Kellys es una asociación de camareras de piso que apuestan por la auto-organización y que luchan sus derechos y la mejora de su calidad de vida; por condiciones laborales justas y dignas. El nombre “Las Kellys” proviene de un popular juego de palabras: “la Kelly, la que limpia”. Información consultada de su web en junio de 2019: <https://laskellys.wordpress.com/quienes-somos/>

¿Es el feminismo interseccional la respuesta? Fue Kimberlé Crenshaw (1989) quién acuñó el término interseccionalidad. Patricia Hill Collins interrelaciona la naturaleza de la raza, la clase y el género como estructuradoras de la dimensión simbólica de la opresión. La autora, conocida feminista negra estadounidense, hace un análisis muy hábil sobre lo que hoy es teorizado como interseccionalidad entre raza, clase y género; posicionándose a sí misma y examinando su posición en el mundo a lo largo de todo el texto. La autora critica que las categorías de análisis se encuentren en un momento de discusión teórica sobre cuál de ellas es de mayor importancia, diciendo que siempre cada grupo va a identificar su opresión como la fundamental y clasificar otras como de menor transcendencia (Hill Collins, 1993; 25). Encuentra por lo tanto primordial, tomar conciencia de que cada una de nosotrxs encontramos en nuestra vida una cantidad variable de penalización y privilegio de los múltiples sistemas de opresión que enmarcan nuestras vidas. Esta toma de conciencia nos haría concluir la necesidad de nuevas formas de pensamiento y acción (Hill Collins, 1993; 26). Critica la dicotomía oprimidx/opresxr, argumentando que ésta es especialmente problemática porque cada individuo debe ser clasificado como oprimidx o no oprimidx. Hill Collins se pregunta cómo reconceptualizar la clase, la raza y el género como nuevas categorías de análisis en sus conexiones (1993; 30), ya que estas diferencias de poder, ya sean estructuradas a lo largo de ejes de raza, clase, género, edad u orientación sexual, enmarcan nuestras relaciones.

Hill Collins pone como ejemplo de análisis que ha invisibilizado experiencias que conectan con género, raza y clase la típica lista de adjetivos que han sido socialmente atribuidos a hombres o mujeres y que numerosas feministas han utilizado para teorizar las diferentes relaciones entre géneros -véase fuerte/débil, agresivo/pasiva, racional/emocional-. Hill Collins le da una vuelta afirmando que, tanto las mujeres de color como las blancas pobres y las de clase trabajadora no están ni siquiera representadas en esta lista de adjetivos típicamente atribuidos a las mujeres en tanto que nunca han tenido “el lujo de ser *“ladies”*” (1993; 31). Por lo tanto, denunciando que lo que se ha entendido y se pide entender como universalizable para un grupo concreto, para las mujeres en este caso por el hecho de serlo, invisibiliza que sólo son aplicables a un grupo de éstas:

Viewing images of masculinity and femininity as universal gender symbolism, rather than as symbolic images that are race, class, and gender specific, renders the experiences of people of color and of non privileged White women and men invisible (1993; 32)

Para finalizar, me parece importante la alerta de Arruzza cuando enfatiza que la interacción entre género, clase y raza no debe ser entendida como una mera suma de opresiones y pone el acento en cómo contribuye la interacción de elementos en la formación de la subjetividad de las mujeres, al no poder ser éstas consideradas un sujeto homogéneo que experimenta como primaria la opresión de género al ser diversificadas por la raza, la clase, la etnia, el estatus, etc (2015; 156). Si bien, la imposibilidad de construir un sujeto político homogéneo, creo que tampoco nos puede llevar a incapacitar la construcción de relatos colectivos que tengan como objetivo construir alianzas y luchas, compartidas o no, pero desde la solidaridad feminista. Nuestra mirada, en mi opinión, ha de ser necesariamente interseccional, porque comparto con feministas marxistas como Arruzza la conclusión de que el sistema de opresión tiene múltiples apelativos indisolubles. De la misma forma debe entenderse la lucha por la transformación social: antipatriarcal, anticapitalista, anticolonialista, antirracista, anticlasista. Sin embargo, tampoco pretendo que esta afirmación nos lleve a divisiones y polarizaciones irresolubles sino a una búsqueda de opresiones y resistencias compartidas, con acento en las relaciones de mutualidad, corresponsabilidad, interconexiones e intereses comunes, ancladas en la idea de solidaridad feminista (Mohanty, 2003; 443). Me gustaría concluir enfatizando la importancia de formar coaliciones feministas, que no vuelvan invisibles experiencias de opresión distintas a las de las mujeres blancas de clase media, que siguen desde su hegemonía siendo el centro de los análisis de la producción teórica feminista.

Capítulo III: Memorias encarnadas, emocionales, propias y colectivas

En este capítulo, con las historias de Asia, Sara y Lucía y la mía, construyo lo que denomino *memorias encarnadas, emocionales, propias y colectivas*. Así, mi voz se entreteje con la voz de las mujeres que han participado en este trabajo; sus hitos vitales (Del Valle, 1997) con los míos para trazar una memoria colectiva que hable de nosotras como trabajadoras en dichas fábricas. He escuchado durante toda mi vida la forma singular para referirse a cualquiera de estos lugares de trabajo y así lo plasmo aquí. Fusiono la experiencia en cuatro fábricas diferentes de envasado porque en todas ellas las condiciones son muy similares.

Rescatando nuestra experiencia en la fábrica y nuestras historias de vida, quiero indagar las emociones encarnadas: el dolor, el miedo a no poder estudiar y el miedo a las represalias; la rabia por cobrar un sueldo en un trabajo que se sabe injusto y sin derechos; la vergüenza de no ser de clase media y el orgullo de no serlo. Quiero, siguiendo a Ahmed, considerar cómo pueden funcionar las emociones en la práctica, al circular a través de las palabras y figuras y al pegarse a los cuerpos (2017; 327). Me pareció muy resaltable que Lucía me manifestara que se dio cuenta de lo que significaba ser mujer desde el primer día que empezó a trabajar en la fábrica. En esta línea, creo que estas emociones tienen que ver con la encarnación de la opresión y la desigualdad y a la vez juegan un papel fundamental en la construcción de subjetividades de clase y de género. Es asimismo primordial para mí reflexionar sobre cómo las emociones conectan con las resistencias individuales y colectivas, revirtiendo positivamente al ser motores de emancipación y transformación desde una perspectiva feminista plural e interseccional; y es en este aspecto donde la rabia cobra especial importancia.

3.1 La experiencia del dolor

“Hija, tienes que estudiar para que en el futuro no te duela tanto el cuerpo, mírame a mí” es una frase que me ha dicho numerosas veces mi abuela. El cuerpo no aguanta tanta explotación. Las mujeres en la fábrica no suelen durar hasta la edad de jubilación, se prejubilán. Sería interesante investigar cuántas lo hacen con pensión alguna por incapacidad.

Trabajar en la fábrica duele. Duele *saberse* sin derechos. Duele el cuerpo. Duelen las piernas de tantas horas en la misma posición, duelen los brazos de movimientos tan repetitivos, duele la espalda, duelen los pies, duelen las manos si no las llevas protegidas tras limpiar con productos químicos la cinta, porque hay sitios donde tienes que llevar tú misma los guantes. Te duele el cuerpo desde que te levantas. Lucía en tantos años ha presenciado muchos dolores y quejíos. “A mi me dolía desde la cabeza hasta la punta de los pies”, me dice, pero lo que peor llevaba era el dolor de las piernas. Ella misma tenía que comprarse medias de compresión para poder reducir el dolor. En la fábrica el único equipo que te dan es una bata y un gorro, que si pierdes debes pagar. Me cuenta Lucía que las pastillas van y vienen de compañera a compañera. Para resistir en la fábrica no faltan los antiinflamatorios, analgésicos y relajantes musculares; automedicarse es algo completamente normalizado. Lucía tiene marcada la frase que una mujer le dijo en una campaña. Ésta tenía dolores de espalda regulares y siempre le pedía no cambiarla de posición; recientemente le habían operado de la espalda pero tenía que seguir trabajando. Lucía empatizaba con ella e intentaba subirle el ánimo. Un día, en uno de los descansos del turno de noche vió como se bebía un gran vaso de café con dos *orfidales*. Lucía, impactada, le preguntó por qué hacía eso y la respuesta de la trabajadora fue: “no te preocupes, si ya no me hace nada, esto es sólo para no llorar”. En palabras de Asia, aunque las condiciones laborales eran lamentables, había mujeres de más de cincuenta que echaban horas “como jbatas sin rechistar”. Para ella, en cambio, esta experiencia fue agónica y cuenta:

“Las condiciones mentales en las que llegaba a casa después de la jornada, apenas me permitían dormir o comer sumado a mi sentimiento constante de tristeza, irritabilidad, ansiedad, dolores de cabeza y de estómago”.

Asia ha vivido mareos de compañeras que se han solucionado sacándola un rato a tomar el aire a que se le pasara y volver a trabajar lo antes posible. Lucía relata que en la fábrica si te das de baja, seguramente te echan. Ella misma durante su jornada laboral se accidentó clavándose un hierro en una nalga por lo que necesitó puntos. Al día siguiente y en contra de la opinión del médico, fue dolorida a trabajar. No podía permitirse que la echaran. Ella nunca se ha quejado en la fábrica hasta que, diez años después, explotó y comunicó su renuncia. Cuando no se quejaba pero no podía contener su dolor, iba al baño a llorar.

Asia decidió que quería estudiar cuando tomó conciencia del dolor que inflige el trabajo en las fábricas. La primera vez que trabajó en una de ellas tenía 17 años:

“Los problemas económicos en mi familia marcaron gran parte de mi adolescencia cuando mi padre quedó en situación de desempleo. Empecé a ir mal con los estudios y a pasar más tiempo en los bancos frente al instituto que en clase. Así, lo dejé a los 17 años tras repetir 1º de Bachillerato, hecho que viví como una etapa de rebeldía pues, hasta ese momento, había sido muy buena estudiante y mi familia tenía sobre mí gran esperanza de que estudiara: “tú tienes cabeza para los estudios” me decía repetidas veces mi madre. El verano que abandoné mis estudios es cuando se dió mi primera experiencia en una fábrica de envasado. Las ansias por tener mis propios ingresos y no depender constantemente del monedero de mi madre, me hicieron entrar al mundo laboral a través del sector agrícola. En un trabajo de tanta dureza física como lo es la fábrica de envasado, decidí que trabajar sin cualificación no era lo que quería y que después de trabajar iba a empezar a estudiar un módulo de Integración Social. “(La fábrica) me quitó las tonterías de momento”

La experiencia del dolor la llevó a decidir apostar por el futuro que su familia había proyectado sobre ella: estudiar, ascender socialmente y por lo tanto, dejar de experimentar tanto dolor. A Sara le pasó algo parecido:

“Mi padre fue durante años panadero hasta la llegada de la crisis que se quedó sin trabajo, mi madre ha trabajado como dependienta en Supermercados y tiendas. Dejé de estudiar a los 17 años porque no quería seguir con Bachillerato, en contra del deseo de mi madre y padre, y empecé a trabajar como dependienta. No me gustaba como funcionaba el instituto ni los profesores y tampoco me iba demasiado bien ese último curso. En el momento supe que estaba decepcionando por ello a mi madre y padre que habían proyectado en mí un futuro universitario. Cuando terminó mi contrato en la zapatería decidí a los 19 años emigrar a Londres, Inglaterra. Un amigo me comentó la idea y yo deseaba aprender inglés y salir del pueblo, asique me fui sin hablar el idioma y con unos pocos de ahorros. Trabajé limpiando habitaciones en un apartahotel sin contrato laboral legal y sin percibir la remuneración mínima legal en el país; de lunes a domingo cobrando unas 800 libras. El trabajo era muy duro físicamente y la relación con mi supervisora no era buena. Tampoco me gustaba vivir en una ciudad, era todo muy extraño para mí, de hecho fue en Londres donde cogí un metro por primera vez. Lo odiaba. Ser española y no hablar inglés redujo bastante mis posibilidades de encontrar un empleo bien remunerado y con buenas condiciones. Esta experiencia me cambió de manera radical y decidí un año después volver y seguir estudiando”.

De forma parecida, Lucía, tras diez años experimentando el dolor de la fábrica, decidió dejarlo para empezar a estudiar:

“Empecé con mi novio actual poco antes de dejar la fábrica, él sí me apoyaba en mi decisión de dejarlo. Tengo una frase muy marcada que me hizo decidirme: “primero tú, y después el dinero”. Pues es verdad, primero yo, y luego el dinero. El trabajo me estaba quitando la salud. Tras un ataque de ansiedad lo dejé, porque además mi vocación es ayudar a las personas y el ámbito de la salud. Ahora he conseguido, poco a poco, cumplir algunos de mis objetivos. Me he independizado de la casa de mis padres y estudio un módulo de Auxiliar de Enfermería porque lo que de verdad me interesa laboralmente es trabajar con personas con discapacidad”.

3.2 Miedo

No he querido hasta el último momento contar a mi entorno más cercano de qué hago el trabajo de fin de Máster. Al principio, motivada más por el fantaseo y la fantasía, pensaba en lo extraordinario que sería trabajar un mes en una de estas fábricas de nuevo para escribir sobre ellas. Como sí en mi subjetividad no perdurara nada de esa historia, de mi experiencia y de mi recuerdo. En mi casa ha habido siempre dos polos opuestos entre las posturas como trabajadoras, de mi madre y de mi padre. Ella siempre ha creído necesario luchar por los derechos laborales, fue en su empresa durante años representante sindical consiguiendo significativas mejoras para ella y sus compañeras. En cambio, “no muerdas la mano de quién te da de comer” era una sentencia recurrente de mi padre. Yo, aún sabiendo de la escasa o nula posibilidad de trascendencia pública de este trabajo, encarno el miedo a represalias.

En la fábrica te hacen trabajar muchísimas horas sin pagarlas, pero qué vas a hacer, si está todo igual, si no se puede hacer nada, si hay mil esperando en la puerta, si hacen lo que quieren, si son ellos los que mandan, si no nos podemos quejar que las hay que están peor, si es que en el pueblo si te echan dónde vas a ir, si es lo que hay, si es que no hay otra cosa, es que da igual lo que hagas. Todos esos argumentos han sido una constante en las conversaciones que he presenciado en mi familia extensa y gran parte de mis amistades. Y al final, aunque yo me pienso más heredera de mi madre en mis actos, estos miedos han marcado desde el principio mis subidas y bajadas en el proceso de decisión del tema de este trabajo. Nadie va a querer hablar conmigo porque las trabajadoras tienen miedo a quejarse, si es lo que hay, si no queda otra. Y si alguien lee lo que digo, y si echan a mi padre del trabajo, que en el pueblo todo se sabe y hay sitios sobre los que no se puede hablar.

Pero ¿cómo conecta el miedo con las condiciones de explotación de las mujeres en las fábricas? Miedo a represalias es una constante de las trabajadoras en esta situación de falta de derechos. La necesidad y la falta de oportunidades hacen que quienes trabajan en la fábrica tengan un gran miedo a no volver a ser llamadas para trabajar en ninguna de ellas si protestan. En la fábrica no hay representantes sindicales de las trabajadoras. Alguna vez Lucía, influenciada por los relatos de su hermano que trabaja con derechos laborales en una fábrica del País Vasco, le comentó a algunas compañeras que hacía falta un sindicato que velara por los derechos de las trabajadoras. Sus compañeras no le tomaban en serio. Es aún

impensable demandar colectivamente derechos en las fábricas de envasado y en este hecho el miedo juega un papel fundamental.

El miedo a las represalias no es simplemente el miedo a las represalias en la vida propia sino las que puedan también recaer en las personas de tu alrededor. Entrar en la fábrica suele ser gracias a alguien que conoces que conoce a alguien o por conocer directamente a ese alguien. Tu puesto puede variar bastante según a quién y según tu sexo, así como también varía la forma en la que eres tratada. A mí me tocó envasadora hortofrutícola. Para entrar en la fábrica hay que suplicar, pedir favores, prometer dar la cara. Así entré yo, con algunas cosas muy claras: hay que responder y hay que cumplir porque es gracias a alguien de mi familia por lo que estoy aquí. Además, si quieres seguir yendo los veranos para que el sueldo obtenido te permita estudiar no puedes quejarte, ni que se hable de ti, ni llamar la atención de las encargadas, ni meterte en líos. Tú vives de la fábrica y la fábrica vive de tu forzoso silencio. Por ello yo no podía quejarme del trato en la fábrica, porque el dinero que de ella obtenía era totalmente necesario para poder empezar a estudiar una carrera. Ver frustrado ese deseo me daba un miedo horrible. Asia cree que las personas no pueden realmente decidir si trabajar en estas fábricas o no dada su clase social, su nivel sociocultural y sus cargas familiares, quizá pueden, duda, pero no lo hacen. Ella duró tres días en la última fábrica donde trabajó. Había entrado a trabajar en ella en un momento clave de su vida:

“Tras un verano en la fábrica, me preparé la prueba de acceso para matricularme en el módulo de Integración Social y estudié éste en un pueblo cercano. Animada por los buenos resultados que obtuve, decidí estudiar Psicología. Como mi padre era desempleado de larga duración y tengo un hermano más pequeño, mi familia no podía afrontar ningún coste de mis estudios universitarios fuera de la comunidad. En Extremadura no existe esta facultad y el único sueldo de mi madre era insuficiente. Me matriculé en Barcelona, donde creía que habría oportunidades para trabajar a la vez que estudiaba. Empecé a trabajar en el McDonalds y en el Starbucks. La carrera no me fue bien, no pude compatibilizarlo, entre otras cosas porque las clases eran en catalán, idioma que no hablaba y, porque tenía la obligación de trabajar en dos dobles jornadas para poder mantenerme en una ciudad tan cara. Si bien, esta etapa la recuerdo como un hito tras el que maduré mucho y aprendí a desenvolverme por mí sola y a ser independiente económicamente. Esta temprana independencia económica me ha enseñado a valerme por mí misma y de mi trabajo. Lo malo es que, aunque aún no lo verbalizaba como tal, estaba totalmente deprimida. Por ello volví al pueblo después de estar dos años en Barcelona en pleno momento de crisis económica y sin saber qué hacer. La incertidumbre y la falta de alternativas me hizo empezar a trabajar en otra fábrica de envasado.”

Verse de nuevo en la fábrica fue insoportable para ella. Duró tres días. Se informó para tomar medidas legales contra la fábrica para utilizar su situación privilegiada, ya que ella pudo elegir dejar ese trabajo y aspirar a tener otro que no doliera tanto y donde pudiera trabajar dignamente con derechos. Si bien, el miedo a las represalias que pudiera tener sobre su familia le paró. Su madre le había advertido horrorizada que era mejor dejarlo ir, olvidarlo. Me parece muy interesante cómo Asia, rescatando su recuerdo, hace mención al miedo de sus compañeras, las que siguieron trabajando ese verano en condiciones de explotación:

“Recuerdo que fue como una bomba en mi vida. Ya no era esa joven de 17 años en una etapa de rebeldía, sumado a que las condiciones de esta segunda fábrica eran peores. Ya no pensaba aceptar condiciones de semiesclavitud que me llenaban de indignación y mi madre apoyó que dejara dicho trabajo. “No tenemos dinero pero no te hace falta para comer” me dijo cuando le confesé que no aguantaba más. Esto me hizo pensar en todas aquellas a las que sí les hacía falta para comer, tanto a ellas como a sus hijas e hijos. También de alguna manera me sentía superior a mis compañeras, en ese momento pensaba que todo era hipocresía e ignorancia. No entendía cómo podían aguantar todo eso y además adular al Señor, al jefe. Después entendí que es miedo y necesidad; además de la condición inevitable de discriminación a la que están sometidas las mujeres que pertenecen al área rural extremeña.”

Lucía, llevaba mucho tiempo queriendo dejar su trabajo en la fábrica pero el miedo condicionaba sus decisiones. Miedo a dejarlo y no poder encontrar otra cosa y, durante mucho tiempo, permaneció también por el miedo a decepcionar a su padre y madre. Ellxs no entendían que quisiera perder ese trabajo porque también pensaban que no encontraría nada mejor, que la fábrica era lo mejor para ella. A pesar de su malestar se auto-convencía de que era lo que tenía que hacer. Para evitar las broncas, cedía al papel de encargada que ni sonríe a las trabajadoras ni puede hacer amistades:

“Estuve en la fábrica diez años hasta que, tras distintos episodios de ansiedad decidí dejarlo. Y no me arrepiento. Ya habían cambiado cosas en mi vida, había dejado a mi novio con el que estuve diez años el año anterior. Él también era del pueblo y sus padres tenían tierras, era un señorito que me animaba a no dejar el trabajo. Pero yo sufría mucho porque la encargada responsable de mi trabajo me quería hacer “a su mano” y que maltratara a las trabajadoras, pero yo no podía. Si tengo que definir cómo es la fábrica, digo que es un lugar de maltrato constante y, al ser encargada, yo tenía que ser quien maltrataba. Y muchas lo hacían. Pero yo no creía justo que se les pidiera dar más a las mujeres de lo que estaban haciendo en tan larguísimas jornadas con tan mínimo sueldo. Ni llamarles tontas ni hablarles mal. Por no permitirlo me llamaban la atención mis superiores numerosas veces pero yo no quería ceder. Les decía que sí y luego, hacía como yo creía todo lo que me dejaban. Las mujeres por eso me animaban cuando me veían triste y yo las animaba a ellas.”

A Lucía le habían marcado las historias de su madre, que de joven también trabajó en las fábricas y cuenta que entonces era mucho peor. Cómo sería, se pregunta ahora. Rescata una anécdota que le contó su madre: se enteró de que murió Franco porque estaban en el autobús que entonces se ponía a las trabajadoras para ir de los pueblos a las fábricas. Nadie dijo nada, tenían tanto miedo, que nadie abrió ni la boca. Ellas no se quejaban porque las represalias en la dictadura tomaban también cariz político. “Ahí sí que era duro trabajar en las fábricas, no ahora” le ha dicho numerosas veces su madre. Yo me pregunto qué queda en nosotras de ese miedo heredado y transmitido. El miedo contenido en el silencio forzado y lleno de rabia.

El miedo a las represalias de las trabajadoras es tan beneficioso para los dueños de las fábricas que permite que en éstas se incumplan sistemáticamente las legislaciones laborales vigentes (véase anexo 1), tanto el Convenio Colectivo como el Estatuto de las Trabajadoras/es. Voy a pasar a relatar ahora la manifestación de estos incumplimientos porque son fundamentales para entender esta emoción encarnada. Primero, en la fábrica se llegan hasta a doblar las horas semanales permitidas según el Convenio. En una de las fábricas hay dos turnos rotativos: un turno de mañana y un turno de tarde, que van cambiándose en el transcurso de la temporada según necesidades de producción. El turno de mañana es de duración fija, de ocho horas. Si bien, cobras sólo siete horas y media porque te restan la media hora del bocadillo. El turno de tarde sólo tiene fija la entrada: alrededor de las tres de la tarde y la salida depende de las necesidades de producción. Nunca sabes cuándo vas a salir. Así, el turno de tarde puede ser de ocho, de diez, de doce, de catorce, de quince... Te pagan lo mismo por hora, tanto si trabajas de noche como de mañana como de tarde. Hay otra fábrica donde tienes un sueldo fijo, el mínimo estipulado por ley, independientemente de las horas que realizas. A Lucía le provocaba ansiedad no saber cuándo iba a salir en este turno y nunca entendió el secretismo que envuelve la hora de salida. Hay turnos que yo prefería que sólo la máquina de fichar fuera la única capaz de llevar la cuenta, porque pensar en las horas que llevaba envasando en el mismo metro cuadrado me hacía llorar.

Segundo, en la fábrica no se cobra plus por nocturnidad, no se cobran los descansos durante la jornada, no se pagan horas extras, no se respeta el periodo mínimo de descanso entre jornada y jornada y te pagan lo mismo por todas las horas, no importa la nocturnidad. Por ejemplo, en una de las fábricas hay una única plantilla en horario partido. Asia trabajó aquí en su última experiencia en la fábrica, donde se trabajaba por norma un mínimo de doce

horas seis días a la semana; el domingo seis. Así describe Asia esta jornada que llaman partida, aunque más bien podría llamarse doble:

“Partida con un descanso de tres horas entre la mañana y la tarde, y si se tiene en cuenta que la jornada comenzaba a las siete de la mañana y solía terminar pasada la medianoche, los mínimos de descanso entre jornadas estaban lejos de cumplirse”.

Una noche, Asia había salido a las 1 am de la madrugada tras exactamente 15 horas trabajando en “media jornada” de 7 y 9 horas cada periodo respectivamente. Le dijo a su encargada que cómo iba a hacer para volver el día siguiente; no se olvida de la respuesta recibida: “esto es lo que hay”. Recuerda que numerosas veces las máquinas tenían averías y cuando esto sucedía, tenían que parar en el patio de la fábrica sin que le pagaran por este tiempo, siempre bajo la constante amenaza de “quién se vaya/no venga que se atenga a las consecuencias”. En esta fábrica el jefe solía estar sentado en una silla controlando y dando instrucciones a voces. Las amenazas y el control son constantes para instaurar el miedo. Las encargadas tienen un rol sustancial en esta política de miedo. En una de las fábricas hay como una especie de torneo entre las encargadas. Al final de la temporada la empresa gratifica a las que considera que son las que mejor lo han hecho con un viaje a Sevilla. A Lucía nunca la premiaron. Ella observaba como algunas encargadas jóvenes como ella aprendían obedientes de su cometido de encargada maltratadora. Eran las que se llevaban los premios, según Lucía por mirar más por la empresa que por los derechos de las personas. Es irónico que en cambio, entre los valores de la empresa como así pueden leerse en su web, están “el compromiso con la cultura del esfuerzo, el trabajo en equipo y el respeto a la generación de nuestros mayores”.

Una envasadora de la cinta tiene un margen de movimiento muy reducido: parada y de pie. Tu capacidad visual como envasadora no es más que, de reojo a las compañeras de enfrente o al lado o con disimulo a la encargada de tu cinta. Nunca hacia arriba. Arriba estaba la garita. En la garita, arriba de la nave donde yo trabajé, se encontraba la encargada principal; la encargada de las encargadas que observante velaba por el buen desempeño de las encargadas de menor rango, de las envasadoras, de los hombres que apilaban o vaciaban las cubetas o los carretilleros que transportaban las filas de cajas ya apiladas. Las cintas son circulares por lo que las mujeres envasadoras se agrupan en dos filas paralelas en cada cinta y según estado o calibre envasan las cajas de frutas desde las diferentes cintas. Al extremo de la cinta se encuentra una encargada, que va comprobando que las cajas estén correctamente envasadas y reprobando por su número a la envasadora que cometiera errores. Numerosas

veces utilizando voces y malas palabras. Asia recuerda que un domingo algunas trabajadoras le llevaron churros al jefe como pleitesía porque el día anterior la encargada había entonado el ya citado “quién se vaya/no venga que se atenga a las consecuencias” :

“No voy a olvidar mi último día, donde acudimos a trabajar en domingo amenazadas por el Señor y además, algunas de mis compañeras tuvieron la cortesía de regalarle a su patrón churros con chocolate, para hacerle más amena la jornada supuse; que no a nosotras...”

Por otro lado, además de violar los derechos laborales, tengo que destacar en esta política del miedo el maltrato a las trabajadoras en las fábricas. Asia, recuerda la fábrica como un régimen de explotación, donde no tienes relación con el exterior y donde relata que al jefe le faltaba un látigo mientras controlaba el trabajo de las trabajadoras. Eran continuas y normalizadas las faltas de respeto y las voces de encargadas o jefes a las envasadoras. Para Asia esto era de lo más humillante: “tener que trabajar durante jornadas de más de doce horas bajo los gritos y las amenazas del Señor”. Para ella, esta fábrica “se rige por un estado de servilismo al más puro estilo medieval; sólo faltaba que el Señor además ejerciera sobre nosotras el derecho de pernada”. Como evidencia de este maltrato, para ir al baño en la fábrica tienes que pedir turno a la encargada, que va apuntando por orden a las mujeres que han pedido ir. Da igual que tengas la menstruación en ese momento o que no te aguantes. Tienes que esperar y saber que puedes pedir ir al baño lo mínimo posible para no enfadar a las encargadas. En la fábrica donde trabajó Asia, la encargada disponía de cinco tickets para toda la nave (únicamente para las mujeres), los cuales normalmente estaban ocupados, por lo que además había una lista en la cual te apuntabas para obtener tu ticket de cinco minutos minuciosamente contados para poder hacer tus necesidades. Para beber lo mismo, no tienes agua a tu disposición y depende de tu encargada que puedas beber. A Lucía como encargada le han amonestado por llenar las botellas de agua de las trabajadoras. Ella también cuenta que en la fábrica, los hombres eran mejor tratados que las mujeres en este sentido: “la mujer es un número, el hombre es el hombre”, me dice. Los hombres podían ir al baño sin pedir permiso y la encargada se llenaba de halagos para ellos. Además, como eran hombres la mayoría de los que ocupaban los puestos de paletizado¹¹, cobraban más por ello.

¹¹ Un “palé” es una plataforma de tablas para almacenar mercancía (Diccionario de la Real Academia Española, consultado en: <https://dle.rae.es/?id=RWav94V>). Los puestos de paletizado son, por lo tanto, aquellos donde se almacenan y embalan los palés cargados con cajas de fruta para su posterior distribución y venta.

Por otra parte, está la situación de precariedad. Las trabajadoras están contratadas en el régimen agrario y la empresa tiene derecho a dar de baja o de alta a las empleadas según necesidades de producción, lo que se materializa en que los empresarios puedan utilizar esa baza como arma para represaliar posibles quejas o que te puedan echar tras darte de baja por enfermedad o accidente. Además, el trabajo en la fábrica tiene la particularidad de ser temporal y por campañas. La gran mayoría de los puestos son exclusivos de la campaña de verano. Esta campaña va teniendo a medida que pasan las semanas de temporada alta cada vez menos actividad. A medida que se van recolectando las frutas, la necesidad de mano de obra escasea y entonces comienza en la fábrica una etapa en la que las trabajadoras saben que en cualquier momento pueden llamarles para advertirles del fin de la necesidad de su mano de obra. Los dueños juegan con el miedo y la incertidumbre para generar entre las trabajadoras un estado de competitividad continúa y un espacio donde la queja es seguro de pérdida del empleo. “Como tú hay cien en la puerta” es una frase que Lucía ha escuchado en la fábrica numerosas veces. Así, para Lucía, de compañera a compañera no hay por norma general compañerismo. A ella le pasó que, por culpa de otra persona, se llevó la culpa de la pérdida de un palet mal empaquetado. Le riñeron a voces de ¡tú eres tonta, no vales para nada! Esta responsabilidad por los errores cometidos aumentó cuando fue encargada. Además, especialmente si no te ajustabas a la norma, si eras como ella define “rarita”, te trataban mal por ello. Aunque es también interesante para mí destacar que actualmente Lucía, lo único que ahora recuerda como bueno son las amistades, aunque escasas, que se llevó de esa experiencia. Por lo que las alianzas entre compañeras de alguna forma pueden combatir el miedo.

Lo anteriormente relatado no puede entenderse separado de la discriminación. Se dice que las mujeres tienen el trabajo más fácil, por lo que no deben quejarse. Envasadora es el puesto feminizado por excelencia de toda la cadena de producción hortofrutícola, ni yo ni ninguna de las mujeres entrevistadas recordamos a ningún compañero varón en tal posición. En la fábrica sólo se prohíbe hablar a las mujeres, que son quienes están en este puesto; los hombres que paletizan tienen permitido hablar. Además, estoy convencida de que las tareas de cuidado en los hogares de las trabajadoras en la fábrica son desempeñados por éstas o por sus hijas, o por sus nietas. El resultado es que hay mujeres en la fábrica trabajando, en el sentido más feminista del concepto trabajo, en un régimen de esclavitud. Las hay que tras 12 horas de media en la fábrica se encargan del trabajo de cuidados y doméstico. De que sus

maridos, quienes los tengan, tengan la comida hecha, de que sus hijos e hijas y/o madres y padres estén cuidadxs y tengan todo preparado. El tiempo de ocio es impensable en este régimen. Lucía me cuenta que una vez al año hacen una fiesta en la fábrica y que a cierta hora sólo quedan las mujeres jóvenes sin cargas familiares, a las demás las esperan pronto los maridos. Se acuerda mucho de las conversaciones de sus compañeras casadas y/o con hijxs, cuando contaban cómo se organizaban para tenerlo todo preparado en sus casas tras las largas jornadas en la fábrica.

Lucía trabajó en la fábrica con una pareja de lesbianas. Me cuenta que cuando se enteraron de que eran pareja, les cambiaron de turno. Pusieron a una en el turno de mañana y a la otra en el de tarde. Lucía me cuenta que les hicieron la vida imposible y escuchó numerosos comentarios de compañeras que decían que les daba asco su presencia. Lucía cree que ellas estaban amargadas, pero no podían quejarse por miedo a represalias. Cuenta que una de las mujeres de la pareja se accidentó un pie tras caerse durante la jornada laboral y se dio de baja. Cuando terminó su baja la pararon durante semanas. Esto quiere decir que, como la empresa puede darte de alta o de baja según necesidades de producción cuando así lo estime, si te paran tienes que esperar a que te vuelvan a llamar. Lucía cree que esto fue una represalia. La mujer represaliada acabó dejando la fábrica.

El miedo a represalias es un miedo siempre presente, es incesante y se plasma en numerosas conversaciones en los corrillos durante los descansos. Creo que este miedo fue especialmente latente desde el estallido de la crisis económica. El aviso de que ya no llamaban ni para trabajar en la fábrica era constante. Siempre he oído en mi pueblo que la fábrica era en años de plena burbuja un empleo donde sólo solían acceder las personas con mayor necesidad. Sin embargo, durante la crisis, para muchas la fábrica era la única opción posible. Las trabajadoras y trabajadores no podían perder el poco trabajo temporal por campañas que da la fábrica, pues no pesaba sobre ellas el miedo a perder ese trabajo en concreto sino no tener ningún empleo. Hay un dicho en mi pueblo que, aprovechando la rima con el nombre de la empresa dice que, quien trabaja en ella “es porque no tiene otra cosa”.

El miedo, a través de la narración de nuestras experiencias, ha viajado desde el silencio forzoso hasta la materialización de estas líneas. El detonante de este viaje, como concluyo al final de este capítulo, es la rabia.

3.4 Vergüenzas ¿y orgullos?

La casa de mi mejor amiga de la infancia era de revista de diseño de interiores, no le faltaba ningún detalle y siempre estaba perfectamente acondicionada. Se podía estar en manga corta en invierno y no sudabas en ella en verano. El frigorífico estaba lleno de productos de primeras marcas. Los aparatos tecnológicos se actualizaban al ritmo del mercado y mi amiga era socia de un club social privado. La mía era un piso de 70 metros cuadrados, viejo, con humedades, un lugar donde en invierno te sale vaho de la boca y no puedes salir del espacio de socialización en torno al brasero. Debías estar en ropa interior y frente al ventilador en verano, o en su defecto, tirada en el suelo jugando con el ruido que hace tu cuerpo cuando se queda adherido por el sudor. Mi frigorífico siempre tenía manjares que ofrecer pero no primeras marcas. Los aparatos electrónicos de actualidad nunca llegaban a tiempo y mi madre repudiaba este club social “vaya panda de pijos elitistas”. Como éramos tan amigas, inseparables, nos llegamos a inventar que éramos primas por un remoto parentesco común. Mi madre la quería como sobrina y su madre igualmente a mí. Siempre estábamos juntas, una en casa de la otra. Pero era más bien siempre en casa de la una, en casa de ella, la de revista. A mí me daba una vergüenza terrible mi casa y que ella viniera a ella. Me daba mucha vergüenza que mi padre pudiera abrir la boca y decir, a veces, alguna incorrección gramatical del tipo “sos creéis que...” Tengo encapsuladas imágenes como la vergüenza que me daba que se viera la bombona del brasero en una esquina del salón. Otras de cómo intentaba como podía redecorar mi casa con la decoración que mi madre, a la que nunca importaron estas cosas, conservaba desde hacía décadas: recuerdos de lugares como un loro de cerámica de la luna de miel de alguna prima; las cajitas decorativas del obsequio de bodas de mi tío o del obsequio de las comuniones de primos y primas. Pero daba igual, a pesar de mis intentos como diseñadora de interiores, mi casa nunca se parecía a la suya ni a la de aquellas revistas, hiciera lo que hiciera. Así que intentaba que el lugar de encuentro fuera su casa.

Ella, nieta de una mujer muy adinerada y educada con institutriz, me corregía de niña mis malos modales casi por repetición. Yo luego se los corregía a mi madre, mi padre y mi hermano. No comer con la boca abierta, cosa que hasta el día de hoy me es casi insoportable, fueron algunas de esas enseñanzas. Hablar “bien”, es decir, adaptándose al castellano neutro y no a nuestro dialecto, era otra. Nada de esa manía de poner artículo delante de nombre

propio; nada de: la María, la Pepa o la Juana. Tampoco aquello de no acabar las palabras con -ío, -ao cuando en realidad se escribían -ido, -ado; como extremeñas era un esfuerzo enorme. Cuando llegaba a mi casa corregía a mi madre y a mi padre, pero sobre todo a él. No se dice -sos, es -os. No se come con la boca abierta. Cuando iba con mi amiga al mencionado club social, ignorábamos a las niñas/os más repelentes que me señalaban por no ser socia de aquel lugar, “cómo te han dejado entrar, este columpio es para socias y mi padre es el presidente”. Las odiaba a todas profundamente pero también a mí por no pertenecer a ese exclusivo lugar. Recuerdo mi infancia cargada de episodios de mis intentos por esconder la clase social de la que provenía por vergüenza a ser descubierta.

Me pregunto que tienen éstas vergüenzas para que no haya compartido estos recuerdos con mi hermano hasta la realización de este trabajo. Qué hace que, tras desenterrarlas y comunicarlas a alguien tan cercano tantos años después, la respuesta que reciba sea “ya lo sabía, yo también lo he sentido” y que a mí no me sorprendiera tal respuesta. Yo también lo sabía. Ambxs hemos estado durante años viviendo en un mismo espacio de origen, en la misma familia, sintiendo por ello vergüenzas, sin compartirlas. Cuando lo comparto con Asia para la entrevista, ella me comparte también sus vergüenzas conectadas con su contexto, que para situarlo así me describe:

“Crecí en un barrio obrero donde las casas son en su mayoría de protección oficial y que sufre las mayores tasas marginalidad y riesgo de exclusión social del pueblo. Hay edificios con tal segregación étnica que son en su gran mayoría lugares donde exclusivamente viven personas de etnia gitana. Si bien, creo que en mi urbanización la convivencia con gitanas/os y payos es cordial y solidaria. Esta situación de exclusión ha ido en aumento a lo largo de los años. Durante años fue el barrio donde se ubicaba el único ambulatorio, pero cuando el pueblo creció y se abrió otro centro en otra parte de la ciudad, la situación empeoró. Mi padre siempre denunció activamente desde la asociación vecinal el abandono institucional que sufría el barrio. Tuvo para él grandes represalias, ya que antes de ésta denuncia era profesor en una escuela de artes plásticas financiada por el Ayuntamiento y tras su reclamo fue destituido”.

Me relata que durante la infancia su barrio le gustaba mucho y de él tiene muy buenos recuerdos pero, en la adolescencia, cuando su grupo de amigas se amplía fuera del barrio, comienza a sentir vergüenzas debido a proceder de él, comparándose constantemente con sus amistades de clase media. Vergüenza de vivir en una vivienda social de protección oficial, de que su padre estuviera en situación de desempleo, de que su madre y padre no pudieran pagarle tantos regalos como a sus amigas ni comprar tantas cosas. No sentía lo

mismo con amigas que ella sabía que eran de orígenes humildes. Que yo también le cuente las mías hace rescatar de su recuerdo episodios marcados por la vergüenza. Uno de sus novios era rico y vivía a bastantes kilómetros, cuando iba a visitarla le daba vergüenza que conociera su casa. Se ríe con cariño de mis intentos de ser decoradora de interiores en la infancia, porque ella también lo intentaba cuando su novio venía a casa.

Cuando le leo el párrafo que introduce el apartado a Lucía, me dice que a ella le daba mucha vergüenza que una de sus mejores amigas de la infancia, también de clase media adinerada, encontrara desperfectos en su casa porque la suya siempre estaba perfecta. Lucía proviene de una familia de jornaleros, ambos trabajan por cuenta ajena en el campo, en su casa no había esos lujos. Así, antes de que su amiga llegara, si estaba planeada alguna visita, limpiaba con esmero. Especialmente las cenizas del brasero, que aunque muy común en muchos pueblos, ya era considerado de otra época, de otro status social. Me cuenta que de niña repetidas veces se enfadaba con su madre y le preguntaba a su madre si eran pobres, porque se comparaba con su mejor amiga de clase media. Cómo performamos la vergüenza para adecuarnos a la clase media. Las vergüenzas quizá han servido para adaptar nuestras vidas al deseo de pertenecer a la norma: teníamos vergüenza de no tener una casa como las de la clase media que tanto salen en las revistas y las series de televisión.

Tanto yo como las mujeres que han dado su voz a este trabajo coincidimos en el enorgullecimiento de nuestros orígenes. Como si las vergüenzas hubieran transmutado en orgullos. Compartimos algunos valores, especialmente la humildad, que entiendo que todas hemos repetido en numerosos momentos de nuestra vida. Parece un relato aprendido porque tiene demasiadas similitudes. Yo lo decía como punto fundamental de mi autobiografía cuando, como cito anteriormente, tuve que escribirla para una asignatura del máster: “soy una persona humilde que conozco desde muy joven mis orígenes”, escribía. “A mis hijos, si los tengo, les voy a enseñar a ser humildes, a saber lo que cuestan las cosas” me he dicho a mí misma en repetidas ocasiones. Lucía me dice que su madre y su padre han estado toda la vida explotados y que no quiere esa vida para sus hijos, pero sí quiere enseñarles que el trabajo cuesta y que sepan lo que ha sufrido para obtener dinero. Ella está orgullosa de haber salido adelante por sus propios medios, de ser una persona muy trabajadora. Quiere que sus hijos, si los tiene, sepan de su sufrimiento:

“Empecé un módulo de Hostelería y Turismo cerca de mi pueblo pero no lo terminé. Así que me puse a trabajar. Mi primera experiencia laboral fue en un bar del pueblo donde trabajaba de ocho de la mañana a dos de la madrugada con 17 años. Era tal la

tarea que mi madre tenía que ayudarme a hacer los aperitivos extraoficialmente. Ahí es cuando, a los 18 años, empecé a trabajar en la fábrica como envasadora y me subieron el cargo a encargada al año siguiente. Me lo propusieron porque la encargada de entonces ya estaba muy mayor y no podía continuar en la fábrica. Lo recibí como una gran noticia y una recompensa por mi esfuerzo y sacrificio”.

Si bien, en el mismo relato también acentúa la explotación sufrida:

“Yo creo que te cogen de joven y te exprimen. Ahora creo que cuando empecé trabajaba demasiado, yo no podía estar quieta y siempre me proponía para cambiar de posición. La encargada responsable se tomó con recelo que me hicieran encargada y desde entonces “me hizo la vida imposible”. Recuerdo jornadas de 8 de la mañana a 8 de la noche sin parar. Como encargada cobraba más porque daba más horas; era la última en salir en el turno”.

Destaca como enseñanza vital tras su experiencia en la fábrica el deber de ser humilde y valorar a las personas y respetarlas tal por el simple hecho de serlo. Es también lo que siempre le había enseñado su abuela.

Asia y Sara, me han dicho lo mismo repetidas ocasiones. Asia ve actualmente estas vergüenzas de ser pobre transformadas en enorgullecimiento por sus orígenes y los valores que le han inculcado: saber lo que cuesta el dinero, ser una persona trabajadora... “eso se nota” dice. El orgullo de haber conseguido llegar a donde se ha propuesto fruto de su enorme esfuerzo es un hecho muy notorio de su historia de vida. Ella me cuenta:

“Tras mi última experiencia en la fábrica decidí volver a emigrar, pero esta vez más lejos. Debido a las limitaciones educacionales y laborales del entorno, muchas de las mujeres más jóvenes hemos emigrado para optar a un mayor abanico de posibilidades. Yo me fui a Alemania. Empecé como “aupair” en una casa y duré dos años, mientras también estudiaba a distancia psicología y trabajaba los fines de semana en un restaurante español y después en un Starbucks. Cuando mi trabajo de “aupair” finalizó me quedé simplemente con mi trabajo en la citada cafetería multinacional, tras estar todo un año sin ningún día libre. Conseguí que me ascendieran hasta ser encargada. De esa experiencia rescato episodios donde, por ser mujer, migrante y encargada sufrí episodios de discriminación, como las veces en las que a pesar de insistir en que yo era la persona responsable cuando algo sucedía o la tienda necesitaba algún mantenimiento, me seguían preguntando quién era el jefe. Entre risas y lamentos, cuando pienso en todos estos años me digo “he trabajado como un burro y no he podido sacarme la carrera”. Actualmente me he mudado a Barcelona y gracias a que hablo alemán trabajo en un banco donde necesitan el dominio de este idioma y sigo, poquito a poco, estudiando Psicología”.

Lucía, está orgullosa de saber que nadie vale menos que nadie y le da mucha importancia al hecho de tenerlo siempre presente. Sara se siente orgullosa de haber cumplido

parte de sus sueños a pesar de haberlo tenido difícil, porque nada le ha venido dado. Se siente orgullosa de poder este verano no obligarse a sí misma a ir a la fábrica porque ha luchado mucho por lo que quiere:

“Cuando volví de Londres, comencé un módulo de Animación Sociocultural en Trujillo y en el verano entre los dos cursos que componen el módulo comencé a trabajar en la fábrica porque necesitaba el dinero para costear mis estudios fuera del pueblo. En la fábrica donde trabajaba me propusieron alternar las horas en la central con tiempo en el campo, así que estuve trabajando entre 12 y 14 horas al día. Era fundamental aprovechar el verano, que es cuando hay trabajo en el pueblo, para poder ahorrar y vivir todo el año mientras estudiaba. Desde que terminé el módulo hace tres años, he ido alternando temporadas en la fábrica con otros trabajos de pocas horas para subsistir, mientras comencé por mi cuenta una pequeña empresa de animaciones infantiles. Esto es lo que realmente me gusta y disfruto desempeñando. Pero es muy difícil en el pueblo sobrevivir solo con esto, así que lo compatibilizo con: limpiar unas horas en una conocida pizzería, cuidar de dos niños por las tardes y de animadora sociocultural campamentos urbanos de verano con adolescentes por las mañanas.

Yo me pregunto qué hacen estos orgullos, como los performamos (Butler, 1990; Ahmed, 2018) para adaptarnos al relato mitificado de mujer trabajadora y rural que fruto de su gran esfuerzo, trabajo y sacrificio consigue cumplir sus sueños. Tantas horas explotadas pero nos quedamos, orgullosas, con que somos capaces de todo: de nadar contra la adversidad, de trabajar 15 horas seguidas todos los días si es necesario, de ascender socialmente, de conseguir no tener dolor, de hablar como hablan esas académicas, de tener una carrera, de tener estudios, de aprender idiomas, de conseguir tener derechos, de ver mundo, de no tener que volver al pueblo. Tantas horas explotadas y en las fábricas, ahí siguen las explotadas, las otras, igual de explotadas, las mujeres trabajadoras en fábricas, si existe tal sujeto colectivo, que nosotras no queremos ser y negamos serlo.

3.3 Rabia

Le quieren conceder la medalla de Extremadura al dueño de la fábrica ¡cómo puede ser posible! Lo han propuesto desde el gobierno local del PSOE, Partido Socialista Obrero Español. Pero, es que nadie sabe lo que ocurre en esas fábricas, es que a nadie le importa. No, a ninguno de los altos cargos les importa. La rabia a la total impunidad de la que disfrutaban los dueños de estas empresas me ha acompañado desde que tengo consciencia como trabajadora. Es una rabia contenida, que sólo llega a maldecir en los corros entre amigas. En la segunda

experiencia como envasadora hortofrutícola de Asia, ella destaca que “a pesar de que como mujer nacida y criada en el sistema patriarcal estoy acostumbrada a agachar la cabeza, no pude con esto”; y continúa: “el nivel de trato tan inhumano sobrepasó mis límites”. Movida por la rabia se informó para denunciar a la segunda fábrica donde había trabajado pero al final, el miedo que anteriormente relataba a las represalias que pudieran recaer sobre su familia le paró. Ahora ella fantasea con quemar la fábrica mientras hablamos, pero ambas sabemos mientras me lo cuenta que es sólo un sueño.

Han reconocido como madrina de la “Carrera de la mujer” a la esposa del dueño de la fábrica ¡cómo puede ser posible! Han sido desde la Concejalía de Igualdad, del gobierno del PSOE, Partido Socialista Obrero Español. Quieren ensalzar su labor como jueza. Dice la concejala que es un ejemplo de trabajo y sacrificio para llegar donde se propuso, y que además es capaz de conciliar su vida familiar y laboral¹² ¡Cuánta injusticia! En un día convocado a nivel internacional por el movimiento feminista como huelga internacional de mujeres, laboral, de consumo y de cuidados, a Villanueva de la Serena sólo llega un evento organizado por esta Concejalía de Igualdad, que en mi opinión debiera devolver el apelativo y quedarse simplemente con Concejalía. Lucía ríe tras la noticia y pregunta: ¿qué dirá la mujer que trabaja limpiando en su casa; por vete tú a saber qué remuneración?

El caciquismo perdura y permea todas las instituciones. Las mujeres en la fábrica no han hecho aún la huelga feminista y mucho menos obtenido tal reconocimiento por parte de las instituciones. Pero es que nadie sabe que el trabajo en las fábricas está altamente feminizado, es que nadie sabe de la explotación, de la falta de derechos, de las durísimas jornadas. La rabia a cómo se ignoran y se dan la espalda a los problemas de las trabajadoras más humildes, precarias y vulnerables desde instituciones que se presuponen feministas me ha acompañado durante mis dos años de máster. Es una rabia contenida, llena de impotencia, que sólo llega a obligarme a hacer este trabajo.

Movida por la rabia, he decidido dar importancia a estas líneas y a estas historias; desempolvar de mis recuerdos nunca compartidos mis mayores vergüenzas y miedos. Movidas por la rabia, las mujeres que han participado en este trabajo han compartido su experiencia en la fábrica desafiando al miedo contenido en el silencio. La rabia atraviesa

¹² Disponible en el canal de Youtube de la Cadena de Televisión Local RTV La Serena, consultado en mayo de 2019, a partir del minuto 3:00:
<https://www.youtube.com/watch?v=zAqOXz6CPnl&feature=youtu.be>

todos los relatos, porque de la rabia nace el deseo de denuncia que este espacio nos concede; la rabia es desencadenante y motor, por lo tanto, de estrategias políticas. Por ello he querido construir este capítulo como memoria emocional, encarnada, propia y colectiva, a caballo entre la opresión y la resistencia; para encontrar motivos que nos impulsen a transformar una realidad injusta que encarnamos y que nos atraviesa como mujeres trabajadoras.

Conclusiones

La opción autoetnográfica, desde los aportes de la crítica feminista, me ha ayudado a comprender las relaciones de género, clase e inmigración en el contexto rural y sector agrícola. Desde lo emocional, somático, políticamente situado y vulnerable, he satisfecho la obligación moral, personal y política de rescatar mis recuerdos y hablar en la Academia desde la clase y la ruralidad además del género. La escritura misma me ha servido para aprender de la importancia de politizar las experiencias, ya que las experiencias generan conocimiento y rescatan conocimiento (Esteban & Díez, 1999; 16). Pero sobre todo, he comprendido que mi propia vida y mis recuerdos tienen valor etnográfico y feminista, que mi voz es un espacio privilegiado desde el que visibilizar las condiciones de explotación y semiesclavitud en la que, como he narrado, se encuentran las mujeres envasadoras hortofrutícolas en Extremadura en el marco del sistema capitalista industrial. En esta línea, esta autoetnografía también me ha aportado los primeros pasos intelectuales y políticos de reivindicación de un feminismo interseccional y crítico.

Este trabajo también me ha llevado a conocerme, entender mi experiencia, mi contexto y analizar mi propia subjetividad de género y de clase con la de mis compañeras. No he pretendido mostrar una verdad universalizable sino mi mera aportación sobre una realidad que tiene, por injusta, que cambiar. No he demostrado ni afirmado ni aseverado cómo *son* las mujeres, todas las mujeres, trabajadoras en fábricas ni tampoco he querido relativizar nuestra experiencia ni homogeneizar nuestros relatos. Sin embargo, lo que estoy segura de concluir es que las mujeres trabajadoras en dichas fábricas tenemos una memoria emocional, encarnada y colectiva; necesaria de construir como colectiva para posibilitar luchas conjuntas por nuestros derechos -derechos vulnerados sistemáticamente-. Nuestras historias de vida difieren y entiendo que una misma emoción no es, por compartida, la misma ni hace lo mismo en nosotras. Si bien, puedo reconocer relatos de experiencias comunes como grupo aunque, a la misma vez, se nos haga muy difícil poder identificarnos en ningún sujeto colectivo como mujeres trabajadoras en fábricas en Extremadura. Precisamente, a lo largo del texto he reflexionado sobre mi propia imposibilidad, y la de las mujeres que han participado, de identificarnos en esta colectividad aún habiendo quedado reflejado el papel que el

recuerdo encarnado de estas experiencias han tenido en la construcción de nuestra subjetividad de género y de clase. Hecho que, indudablemente, tiene efectos sobre la incapacidad de luchar colectivamente para la defensa de nuestros derechos como trabajadoras.

No he podido satisfacer con una respuesta literal las siguientes preguntas: qué *hacen* las emociones que he descrito; cómo las performamos para adaptarnos a la norma y también, qué espacios de resistencia encontramos. Si bien, reflexionar sobre las emociones, sobre el papel y potencialidad de éstas en nuestra subjetividad de género y clase, me ha llevado a adentrarme en la política cultural de las emociones. Me he hecho consciente de la importancia de comprender las emociones en clave de género, de raza, de clase. Así, he desentrañado estas emociones en cuanto a su conexión con la desigualdad, la injusticia y la transformación social feminista en lo que he conceptualizado, siguiendo a Ahmed, *motores emocionales de cambio*. Me planteo en esta línea, si nuestras emociones sanan al compartirlas siendo en sí tan compartidas; si nuestras experiencias se vuelven poderosas al ser parte de una experiencia colectiva y especialmente al abandonar el recuerdo individual hacia la materialización de estas líneas. Por ello, creo que el hecho en sí de reflexionar y darle voz e importancia a esta memoria emocional, encarnada y colectiva ha sido político en sí mismo.

Despojar las emociones del silencio individual hacia la memoria colectiva ha sido también sanador para nosotras y sobre todo, ha significado un espacio de denuncia de desigualdades de clase y género en el contexto rural y agrícola. Creo que es la rabia la que ha impulsado nuestro deseo de denuncia y de cambio. Por ello quiero que nuestros dolores, nuestros miedos, nuestras vergüenzas y nuestros orgullos sirvan no sólo para producir conocimiento feminista sino también para transformar radicalmente esta realidad. Para finalizar, creo que empezar a desentrañar qué hacen las emociones desde una perspectiva feminista e interseccional es un buen camino. Como he argumentado a lo largo del texto, crear espacios y vínculos compartidos de reflexión sobre las emociones puede funcionar para propiciar acciones colectivas de cambio.

BIBLIOGRAFÍA

Ahmed, Sara (2013) *The cultural politics of emotion*. Londres, Reino Unido: Routledge.

Amorós Puente, Celia (2000) *Feminismo y filosofía*. España: Síntesis.

Alcazar Campos, Ana (2014) "Siendo una más". Trabajo de campo e intimidad. *Revista de Estudios Sociales*, (49), 59-71.

Anzaldúa, Gloria (1980) Speaking in tongues: A letter to 3rd world women writers. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, 163-172.

Arruzza, Cinzia (2015) *Las sin parte: matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*. Barcelona, España: Editorial Sylone.

Bericat Alastuey, Eduardo (2000) La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers: revista de sociología*, 62, 145-176.

Carreras García, Judith (2018) ¿Puede el feminismo ser un revulsivo sindical? *Viento Sur*, 62-71.

Del Valle Murga, Teresa (1995) Metodología para la elaboración de la autobiografía. En *Identidad y pluriculturalidad en un mundo globalizado*. Álvarez Munárriz L y Fina Antón Hurtado (eds.). Murcia, España: Editorial Godoy, 241-256.

Del Valle Murga, Teresa (1997) La memoria del cuerpo. *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 4(1), 59-74.

Esteban Galarza, Mari Luz (2004) "Antropología encarnada, antropología desde una misma", *Papeles del CEIC n. 12*.

Esteban, Mari. Luz & Díaz Mintegui (1999) *Antropología feminista: Desafíos teóricos y metodológicos*. Donostia: Ankulegi Antropologia Elkartea.

Espinosa Spínola, María (2010) " *Mi banda, mi hogar*": *Resignificando la infancia a partir de los niños y niñas de la calle de la Ciudad de México*. Universidad de Granada.

Haraway, Donna (1988) *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid. Cátedra Feminismos.

Hartmann, Heidi (1981) *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union/Women and Revolution: a Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*. Ed. Lydia Sargent.

hooks, bell (1991) "Theory as Liberatory Practice." *Yale Journal of Law & Feminism*, 13.

Harding, Sandra (1992) Rethinking standpoint epistemology: What is "strong objectivity?". *The Centennial Review*, 36(3), 437-470.

Hernández García, Jone Miren (1999) Auto/biografía. Auto/etnografía. Auto/retrato. *Ankulegi: gizarte antropologia aldizkaria= revista de antropología social*, 53-62.

Hill Collins, Patricia (1993) "Toward a New Vision: Race, Class, and Gender as Categories of Analysis and Connection," *Race, Sex, and Class* 1, no.1, 25-45

Gregorio Gil, Carmen (2006) "Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: Representación y relaciones de poder", *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 (1), 22-39

Gregorio Gil, Carmen (2014) *Traspassando las fronteras dentro-fuera: Reflexiones desde una etnografía feminista*. *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, 9(3), 297-322.

Gregorio Gil, Carmen (2017) Etnografiar las migraciones ‘Sur’-‘Norte’: la inscripción en nuestros cuerpos de representaciones de género, raza y nación. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (37), 19-39.

Crenshaw, Kimberlé (1989) “*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*”, University of Chicago.

Okely, Judith, & Callaway, Hellen (1992) Anthropology and autobiography Participatory experience and embodied knowledge. In *Anthropology and autobiography*, 13-40. Londres, Reino Unido: Routledge.

Puleo, Alicia (2005) Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical. *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, 2(2), 35-67.

Rich, Adrienne (2003) Notes towards a politics of location. *Feminist postcolonial theory: A reader*, 29-42.

Scott, Joan (1986) "Gender: A Useful Category of Historical Analysis" en *American Historical Review* , 91, pp. 1053-1075

Scott, Joan (1991) The evidence of experience. *Critical inquiry*, 17(4), 773-797.

Nicholson, Linda (2003) “La interpretación del concepto de género”, en *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, 47-82, ed. S. Tubert: Universitat de Valencia.

Varela, Julia & Parra, Pilar & Alejandra Val Cubero. (2016) *Memorias para hacer camino*. Madrid. Morata.

Varela, Paula (2019) ¿Existe un feminismo socialista en la actualidad? Apuntes sobre el movimiento de mujeres, la clase trabajadora y el marxismo hoy. *Revista THEOMAI, Estudios críticos sobre Sociedad y Desarrollo*, n 39, 4-1.

ANEXOS

Anexo 1: Artículos básicos por los que se rige la legislación en el campo extremeño.

«BOE» núm. 3, de 4 de enero de 2017. *Resolución de 20 de diciembre de 2016, de la Dirección General de Empleo, por la que se registra y publica el Convenio colectivo de ámbito estatal para la fabricación y comercialización de frutas y hortalizas frescas, seleccionadas, limpias, troceadas y lavadas, listas para consumir o cocinar.*

Artículo 20. Jornada de trabajo.

La jornada laboral máxima anual será de 1.776 horas de trabajo efectivo durante cada uno de los años de vigencia del presente Convenio. Con carácter general y, ante la corta vida útil del producto de IV Gama y la necesidad de atender al servicio demandado, constituye una condición fundamental que la jornada semanal sea flexible y se ajuste a las necesidades de la organización productiva de las empresas y centros de trabajo, respetándose los descansos legales establecidos. Queda reservado al ámbito de la empresa por acuerdo entre los representantes legales y la dirección de la empresa, la regulación de la flexibilidad y distribución irregular de la jornada, a falta de acuerdo se estará a lo regulado en el Estatuto de los Trabajadores.

Artículo 21. Organización de la jornada.

Será facultad de la empresa la organización en los Centros de trabajo de la jornada más conveniente, estableciendo a tales efectos turnos de trabajo, jornada continuada, partida, etc., de conformidad con la legislación vigente.

Artículo 35. Plus de nocturnidad.

El personal que trabaje en turno de noche (entre las veintidós y las seis horas) percibirá, por cada hora efectivamente trabajada en este tiempo, un plus a añadir al importe de la hora normal según las tablas del Convenio del año en curso. Este plus será el 25% del salario base hora correspondiente a cada nivel salarial conforme a la tabla salarial anual correspondiente aprobada y publicada en el BOE. Se entiende por salario base el salario global hora de cada puesto de trabajo, descontando las partes proporcionales correspondientes a domingos, en su caso sábados, festivos, vacaciones, gratificaciones extraordinarias y complementos variables que, en su caso, se hubieran pactado o fueran de aplicación en la empresa.

Se excluyen de la percepción de este plus:

- Los operarios que sin trabajar en turno de noche inicien su jornada con anterioridad a las seis horas o prolonguen su jornada después de las veintidós horas, salvo que realicen en horario nocturno más de dos horas, en cuyo caso se abonará por tantas horas realizadas en turno nocturno.
- Los trabajadores que hayan sido contratados expresamente para trabajos nocturnos.

«BOE» núm. 255, de 24/10/2015. *Real Decreto Legislativo 2/2015, de 23 de octubre, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley del Estatuto de los Trabajadores.*

Artículo 34. Jornada

1. La duración de la jornada de trabajo será la pactada en los convenios colectivos o contratos de trabajo. La duración máxima de la jornada ordinaria de trabajo será de cuarenta horas semanales de trabajo efectivo de promedio en cómputo anual.

3. Entre el final de una jornada y el comienzo de la siguiente mediarán, como mínimo, doce horas. El número de horas ordinarias de trabajo efectivo no podrá ser superior a nueve diarias, salvo que por convenio colectivo o, en su defecto, acuerdo entre la empresa y los representantes de los trabajadores, se establezca otra distribución del tiempo de trabajo diario, respetando en todo caso el descanso entre jornadas.

Artículo 36. Trabajo nocturno, trabajo a turnos y ritmo de trabajo

1. A los efectos de lo dispuesto en esta ley, se considera trabajo nocturno el realizado entre las diez de la noche y las seis de la mañana. El empresario que recurra regularmente a la realización de trabajo nocturno deberá informar de ello a la autoridad laboral. La jornada de trabajo de los trabajadores nocturnos no podrá exceder de ocho horas diarias de promedio, en un periodo de referencia de quince días. Dichos trabajadores no podrán realizar horas extraordinarias.

Anexo 2: The short autoethnography of a young working-class Extremaduran girl with bad English at the elitist University of Utrecht.

When I chose this assignment, I wanted to look back to one autoethnography I had written already. However, at the last moment, I looked at my personal diary, at the pages I have recorded since I arrived. Later, a conversation with some beloved colleagues convinced me to deal with this text: an autoethnography of my experience during this first block in Utrecht University.

The reception was praiseworthy when I arrived. So much perfection, so many gifts, an illusion of happiness and welcome. So many resources such as modern buildings, so many kind smiles. This scenario made me distrust. I perceived instantly the unusual, exclusive and limited elements of such a welcoming. My feelings conflicted between the shame to be part of it and the pressure to feel lucky to experience it.

Since the first year of GEMMA, I realized how much social class matters. I suspect the approaches when they do not take social class into account. As it also makes me aware of my privileges in many other contexts. I am white-European, I do not have any disabilities, I am studying a master in the north of Europe. After all, my situatedness determines my approaches. In this sense, I can see how the command of English, in my context, is a good illustration of class differentiation. It means that, somehow, being fluent in English is a class privilege that I had not had it. It is important to clarify how in my generation and context, English lessons were deficient and clearly worse than in other countries like in the Netherlands, for instance. Learning the language at those expensive summer camps, or paying private classes with native teachers is completely different from doing it by washing dishes in exile.

It is not the first time that I face my own position to flow in the context I live. Being eighteen-years-old, before leaving Extremadura, I had never felt like I was in a privileged position. I was not conscious. Extremadura is the region of southwest Spain where I was born, and where I learned for years to feel ashamed for coming from a very humble working family to later take pride in it. Fortunately, I lived in a country where the state scholarships and working in hospitality during the summers allowed me to finish my studies. Later on, by travelling, I got to know myself from other latitudes. Gringa-European-white skin in Peru, I was aware of the privilege that I held over my skin colour and the continent I was born in (even in that town in deep, rural Spain). South-European-kitchen-porter in England, made me descend from the heights. Spanish-Cooperator in Morocco lifted me up again. And now, at Utrecht University, the “south of the north” newly labels me with my terrible Spanglish.

In this location, my English is silencing me. The frustration I feel blocks the words, so they crowd without order in my throat, waiting to leave, hoping that I rescue them from silence. This idea comes to my mind during the class while I try to fight the inferiority complex back. A wicked feeling I have in this competitive space. Although I am able to be here, by that I mean that I have a scholarship that assures me the economic resources, I feel that I can not. I do not belong to this place. When I try to say something my heart starts beating so fast and I feel the fear from my feet to my breast. So I do not try. Even thus, “silenced” I feel strange. I look at my partners, from this position, they all seem better prepared. I recognise the power dynamics in class and they push me from within myself to take the floor. But, in the end, I always shut up. I avoid showing my embarrassment, that my English is not good enough, that I am not that good, that I do not know as much as they do, that I am not so well educated. Again, I feel ashamed. I become a voiceless doll in those

instants infuriated inside my rag body. Without a grimace nor expression. I am frustrated because I do not recognize myself speechless. "Someone has something to say?" But I shut up and hide in my muted shelter. I wait but I can not find me. Furthermore, I blame myself because the fact of chosen Utrecht and this master was my choice. Guilty and silenced. I get furious because I do not like to see me in the place of those who are silent.

Therefore, at the same time that I am living it, the place to express it that grants me this exercise I want to use it to finally raise my voice because the personal is political as also is theoretical (Okely&Callaway, 1992, 15).