
Habitando las economías de plataforma. El ser mujer repartidora en Uber Eats y Glovo en Quito*

Inhabiting the Platform Economies. Being a Woman Distributor in Uber Eats and Glovo in Quito

KRUSKAYA HIDALGO CORDERO

ORCID: 0000-0002-6485-3809

Fecha de recepción: 23 de enero de 2020

Fecha de aceptación: 6 de marzo de 2020

RESUMEN: Esta investigación explora la realidad de las mujeres que trabajan dentro de las plataformas *Uber Eats* y *Glovo* en la capital de Ecuador: Quito. Estas plataformas sostienen que el trabajo de repartición es un emprendimiento, donde quien realiza las entregas es independiente, no tiene jefe, maneja su propio tiempo y tiene sus propios medios de trabajo. Sin embargo, esta actividad se desempeña bajo una exacerbada inestabilidad laboral, un control estricto por parte de las plataformas sobre los horarios, rutas y precios de repartición – en si, una actividad laboral cargada de vulneraciones. Con una metodología que integra la historia oral con las críticas feministas de posicionalidad y un marco teórico que recupera las propuestas de economía feminista, interseccionalidad y colonialidad de género, este estudio sitúa a las mujeres entrevistadas como sujetos productores de conocimiento con experiencias de resistencia. A través de tres historias de vida, se hacen visibles las violencias que enfrentan las mujeres que trabajan en estas plataformas. De esta forma, se entiende la matriz de dominación como un entramado de sistemas de opresión donde el género, la clase y la nacionalidad se articulan para producir experiencias complejas de las personas repartidoras – y sobre todo de las mujeres. Como resultado, este estudio hace visible tres de los

* Este artículo toma como base una investigación de diagnóstico realizada por Kruskaya Hidalgo Cordero y Belén Valencia Castro *Entre la precarización y el alivio cotidiano. Las plataformas Uber Eats y Glovo en Quito* (2019) financiada por Friedrich Ebert Stiftung Ecuador Fes - Ildis.

aspectos que generan mayor vulnerabilidad a las mujeres repartidoras: el racismo, el acoso sexual y la carga de trabajo reproductivo.

ABSTRACT: This research explores the reality of women working within *Uber Eats* and *Glovo* platforms in the Ecuadorian capital city of Quito. These platforms argue that the distribution work is an entrepreneurship, where the person who makes the deliveries is independent, has no boss, manages their own time and has their own means of work. However, this activity is carried out under exacerbated labor instability, strict control by the platforms over the schedules, routes, and delivery prices - in itself, a work activity fraught with violations. Using a methodology that integrates oral history with feminist criticisms of positionality and a theoretical framework that recovers proposals for feminist economics, intersectionality and gender coloniality, this study places the women interviewed as knowledge-producing subjects with vast experiences of resistance. Through three life stories, the violence faced by women who work on these platforms becomes visible. In this way, the domination matrix is understood as an interweaving of systems of oppression where gender, class, and nationality are articulated to produce complex experiences of the people who are distributors - and especially of women. As a result, this study makes visible three of the aspects that make women distributors more vulnerable: racism, sexual harassment, and the reproductive workload.

PALABRAS CLAVES: *economías de plataforma, trabajo reproductivo, economía feminista, interseccionalidad, mujeres repartidoras, Uber Eats, Glovo*

KEYWORDS: *platform economy, reproductive work, feminist economy, intersectionality, women riders, Uber Eats, Glovo*

SUMARIO: I. Enfoque metodológico. 1. Debates feministas sobre la posicionalidad. 2. De los métodos de investigación. II. Marco teórico. 1. Las economías de plataforma desde las epistemologías feministas. 2. De la colonialidad de género y la interseccionalidad. III. Un diagnóstico de las plataformas en Quito. IV. Las mujeres repartidoras. 1. Habitando las calles de Quito entre acoso sexual callejero y racismo. 2. Tiempo libre y trabajo reproductivo. V. Conclusiones.

*Eso que llamas amor
es trabajo no pagado*
(Lema feminista)

I. ENFOQUE METODOLÓGICO

1. Debates feministas sobre la posicionalidad

La praxis feminista ha interpelado reiteradamente la tradición filosófica positivista de las ciencias sociales por su rol en la reproducción del poder patriarcal. Los conocidos principios de neutralidad, objetividad e imparcialidad —por siglos— ocultaron el cuerpo detrás de las teorías; negaron que toda producción de conocimiento se encuentra atravesada por estructuras de poder, discursos e ideologías (Sangster 1994); invisibilizaron que las teorías se generaban bajo el sesgo de quien investiga; reprodujeron una perspectiva androcéntrica, “donde el sujeto productor de conocimiento era únicamente el hombre —blanco, europeo, heterosexual, cisgénero, burgués—” (Hidalgo 2019).

Sin embargo, “la teoría siempre se coloca en algún lugar y siempre está escrita por alguien” —Kilomba 2010, p. 32—. Toda persona que produce conocimiento tiene un género determinado, una raza/etnia, una edad, una clase social, una cultura y un idioma, una orientación sexual, una ideología política, ciertas creencias religiosas.

De la misma manera, el rol investigador es un lugar de privilegio y poder que se enraíza en desigualdades históricas de clase, raza y género heredadas del colonialismo europeo. Los y las intelectuales tienen una gran responsabilidad en la difusión de conocimiento: ¿qué se lee? ¿a quién se lee? ¿a quién se cita?, pero, además, en como se entienden y representan a las culturas y pueblos del mundo.

El lugar del/la intelectual puede ser una posición cómplice en reforzar, mantener y reproducir la constitución colonial del *otro* como la sombra del *ser* (Spivak 1998). Por siglos, las y los inte-

lectuales del *norte global* han representado a las personas del *sur global* como subdesarrolladas, ignorantes, oprimidas, violentas, sumisas, analfabetas. De la misma manera, las élites intelectuales de nuestros países latinoamericanos han representado a los pueblos indígenas como salvajes, sujetos infantilizados, alienados, irracionales (De la Torre Amaguaña 2010; Rivera Cusicanqui 2010; Medina Martín 2015).

Es decir, en la producción de conocimiento existe colonialismo interno-externo (Rivera 2010), violencia epistémica (Spivak 1998), y colonización discursiva (Mohanty 2003). Por ende, la producción del conocimiento no está excepta de las dinámicas de poder y se articula a través de prácticas académicas extractivistas donde el texto autoral —con sus réditos económicos, de estatus social, de prestigio profesional— es más valioso que las relaciones interpersonales, que el trabajo colectivo y colaborativo, que los vínculos afectivos con las comunidades y personas a las que estudiamos. El mismo hecho de estudiar a alguien marca ya una distinción entre el sujeto productor de conocimiento y el sujeto-objeto que está destinado a ser siempre observado (Espinosa *et al.* 2013).

Frente a tal estructura, las corrientes feministas poscoloniales, decoloniales, antirracistas, negras, chicanas, comunitarias instan a constituir políticas de producción de conocimiento que cuestionen el *status quo*, dialoguen con saberes subalternos, dando cabida a otras voces/cosmologías/cosmovisiones, que incomoden a la matriz de dominación, que forjen herramientas opositivas del poder y alternativas de resistencia (Hooks 1994; Hooks y McKinnon 1996; Anzaldúa y Keating 2002; Hill Collins 2012; Espinosa Miñoso, Correal y Muñoz 2014).

Estas epistemologías feministas proponen otras metodologías donde se problematice el lugar de enunciación a través de la posicionalidad. La posicionalidad como una herramienta política y epistémica para saber desde dónde se va a hablar; quién es la persona que escribe; desde qué ideologías parte para dar lectura a determinado fenómeno; cuáles son sus motivaciones personales

para explorar el tema. Generando estos espacios, se busca una “relación crítica y reflexiva con nuestras prácticas de dominación” (Haraway 1988) para evitar contribuir con el rejuvenecimiento de esta dominación.

En este sentido, frente a la imposibilidad de plantear que el conocimiento refleja una realidad de manera neutra, es imprescindible localizar el conocimiento. Conocer las inquietudes ciudadanas, políticas e ideológicas del o la investigadora posibilitan generar “objetividades encarnadas” desde “perspectivas parciales” (Haraway 1988). Hay que reconocer que la producción de conocimiento se debe a un contexto específico, a una temporalidad determinada y no a un deseo universalizador, reduccionista y civilizatorio (Jáuregui 2018).

Por lo tanto, las teorías feministas pasan de problematizar los lugares de enunciación, a politizarlos. Hacer de la experiencia propia un lugar legítimo de producción de conocimiento; entender el valor político de la locacionalidad de la voz; generar dispositivos retóricos de resistencia lingüística; generar procesos de retribución y rendición de cuentas a las comunidades con las que se trabaja; crear teorías encarnadas, que atraviesen el cuerpo, que responda a las realidades específicas (Anzaldúa 1987; Curiel 2014).

“Una teoría encarnada significa una donde las realidades físicas de nuestras vidas: nuestro color de piel, la tierra o el concreto en el que crecimos, nuestros anhelos sexuales, todos se fusionan para crear una política nacida por necesidad. Aquí intentamos superar las contradicciones de nuestra experiencia: somos el color en un movimiento feminista blanco. Somos las feministas entre la gente de nuestra cultura. A menudo somos las lesbianas entre los heterosexuales. Hacemos este puente nombrándonos a nosotras mismas y contando nuestras historias con nuestras propias palabras” (Moraga y Anzaldúa 1983: 23).

Es así, que planteo metodologías conscientes, cuestionadoras, sensibles, impuras y transgresoras donde mis privilegios sean interrogados constantemente (Hidalgo 2018a). Metodologías

que me permitan resolver preocupaciones como las siguientes: ¿cómo puedo evitar reproducir las prácticas académicas extractivistas? ¿Cuánto reproduzco la colonialidad del poder y el saber con mis investigaciones? ¿Cómo puedo ser consciente de las múltiples posiciones dentro de la matriz de dominación sin emplear el género, la raza, la clase y la sexualidad como categorías únicamente descriptivas? En fin, metodologías que articulen el rol investigador como un espacio de compromiso político (Curiel 2014; Espinosa *et al.* 2013).

2. De los métodos de investigación

Este texto es el producto de procesos de investigaciones y reflexión individuales y colectivos tanto a nivel de teorías feministas, como de economías de plataforma. Por una parte, las epistemologías feministas me han ayudado a definir y problematizar mis políticas de producción de conocimiento en cuanto apuestas a emplear metodologías comprometidas con el cambio social, el trabajo colectivo, los vínculos afectivos, el cuerpo que produce. Por otra parte, este artículo recoge los resultados de una investigación de diagnóstico acerca de la realidad de las personas que trabajan en las plataformas *Uber Eats* y *Glovo*; la misma que fue realizada entre junio y julio del presente año con mi colega, Belén Valencia Castro.

Para realizar la investigación de diagnóstico, desarrollamos una encuesta para conocer las condiciones socio laborales dentro de las plataformas. Para determinar la muestra poblacional a ser encuestada, solicitamos a ambas plataformas la información referente al número de trabajadores/as en la entrega y repartición. Sin embargo, ambas plataformas se negaron a entregar los datos. *Glovo* justificó su respuesta alegando que dicha información podría ser utilizada por la competencia. Mientras *Uber* aclaró que las oficinas de atención que operan en Ecuador están tercerizadas y quienes atienden son parte del personal de TECO quienes no cuentan con autorización para entregar los datos. Por este motivo, con base en la percepción de las y los repartidores de *Uber Eats* y *Glovo*, se dedujo que existen más de 500 repartidores por compañía, sien-

do *Uber Eats* la plataforma con mayor número de trabajadores. Con esta información, se realizaron 78¹ encuestas: 21 trabajadores/as de *Glovo* y a 57 de *Uber Eats*². Además, se levantaron 3 entrevistas a profundidad.

Al final de dicho proceso de investigación, se generaron un sinnúmero de interrogantes. Entre las cuales, el porqué de la reducción paulatina del número de mujeres que trabajan en las plataformas. Este fenómeno de masculinización de la actividad permite formular varias hipótesis. En este artículo, me centraré en analizar tres barreras que enfrentan las mujeres repartidoras de *Uber Eats* y *Glovo* en su vida cotidiana: acoso callejero, sexismo racializado, y trabajo reproductivo.

Estas no son las únicas causas para la masculinización de la actividad, de hecho, no propongo contestar el fenómeno a través de ellas. Decido estudiar estas violencias para identificar las relaciones sexistas y racistas que articula la ciudad, así como, ahondar en el trabajo reproductivo y cuidados no remunerados que asumen diariamente las mujeres. Para lo cual, traeré marcos teóricos feministas al estudio de caso, y presentaré la información levantada en dos entrevistas a profundidad que realicé a mujeres repartidoras durante el mes de octubre del presente año.

Para realizar ambas entrevistas, utilicé herramientas metodológicas referentes a la historia oral. “Estoy convencido de que una ética de compartir está en el corazón de la práctica de la historia oral” (High 2015: 23). Para mí, compartir es una calle de dos vías en la que las informantes te hacen parte de su compartir más íntimo, y una como investigadora debería, a su vez, traer lo personal a la investigación compartiendo con las participantes. Siguiendo este

¹ El número de encuesta se definió utilizando una población de 1.150, un nivel de confianza del 80% y un margen de error del 7%.

² Se realizó un mayor número de encuestas a repartidores/as de *Uber Eats*, no solo porque existe un mayor número de trabajadores/as en esta plataforma, sino también porque en *Uber Eats* llegan menos pedidos y esto implica que los y las trabajadoras tenga más tiempo de espera que los/las *Glovers*.

método, podemos crear espacios discursivos que problematicen no solo lo que hemos recolectado, sino también las condiciones afectivas y materiales de la recolección (Hidalgo 2018b: 27).

Las entrevistas duraron alrededor de dos horas cada una. El lugar fue escogido por cada una de las mujeres para propiciar un ambiente amigable y seguro. Con la conciencia de que establecer contacto antes de la entrevista contribuye a construir una relación entre la informante y la investigadora, organicé reuniones preliminares (Yow 2005: 92). A cada entrevistada le pregunté si quería ser citada en este artículo con su nombre o un pseudónimo, ambas decidieron usar pseudónimos los cuales escogieron ellas mismas: Manuela y Fernanda. Con este enfoque sensible, durante las entrevistas fue más fácil crear un ambiente de intercambio más activo.

Para ambas entrevistas, generé una plantilla de horario semanal³ para conocer como luce una semana de vida de cada repartidora — desde que se despierta hasta que se acuesta—. A través de este ejercicio, se identificaron las horas de ocio y descanso con las que cada mujer cuenta, las horas empleadas en tareas domésticas, el tiempo dedicadas al trabajo con las aplicaciones, pero, además, como se reparten las tareas del hogar, quien asume más carga horaria para ciertas actividades, si las mujeres cuentan o no con horas de descanso y distracción. En cambio, para hablar de acoso y racismo utilicé algunas preguntas referenciales durante la conversación.

II. MARCO TEÓRICO

1. Las economías de plataforma desde las epistemologías feministas

Frente a la cada vez mayor liberalización de la economía, se ha intensificado la precarización del trabajo. En este contexto,

³ El recurso del horario semanal para trabajar el uso del tiempo fue tomado del proyecto de investigación de Alejandra Santillana y Esteban Daza sobre propiedad de la tierra (2016).

han surgido aplicaciones tecnológicas que articulan otras/nuevas relaciones laborales, donde se desdibujan las normas del trabajo. Así, las economías de plataforma hacen referencia a un fenómeno que experimenta una rápida evolución. Las plataformas se presentan como herramientas digitales que facilitan el intercambio de bienes y servicios.

Glovo, Uber Eats, Rappi, Deliveroo, entre otras, entran a los mercados nacionales con las retóricas discursivas de la autonomía, la flexibilidad, el manejo del tiempo, *ser tu propio jefe, explora tu ciudad y genera tus propias ganancias*. Sin embargo, adentrándose al funcionamiento de estas plataformas se devela evasión de impuestos, capitales en paraísos fiscales, vulneración de derechos laborales, y maniobras para escapar de vínculos contractuales formales⁴.

Desde espacios poderosos de toma de decisiones geopolíticas y económicas como el G20, se afirma que la tecnología empodera a la gente —y en particular a las mujeres—⁵. Las plataformas digitales son entendidas como mecanismos para incluir a las mujeres al mercado laboral. Sin embargo, existen brechas de género abismales a la hora de hablar de economías digitales y la industria tecnológica.

Por un lado, la industria tecnológica es endémicamente racista y sexista, los índices de acoso que sufren las mujeres son alarman-

⁴ El adelanto tecnológico ha generado cambios abismales en el control del capital financiero global. Entre 2014 y 2016, las transnacionales *Google, Apple, Facebook*, y *Amazon* conocidas como Gafa, tomaron el control de la economía mundial. Sin embargo, en 2015 aparece una nueva generación de plataformas digitales cuyo valor financiero para 2016 fue mayor a 57 mil millones de dólares. Estos nuevos gigantes *Netflix, AirBnB, Tesla*, y *Uber* —llamados Natu— crean un nuevo modelo de trabajo: las economías de plataforma. Proceso que corresponden a un control geopolítico de grandes corporaciones y de sometimiento y complicidad de los Estados para una acumulación originaria del capital que reestructura el mundo del trabajo.

⁵ En la última reunión del G-20 llevada a cabo en 2018 en la Argentina, uno de los ejes centrales de la agenda fue el “El Futuro del Trabajo” y como se incluyen a grupos prioritarios — en especial a las mujeres — al mercado laboral digital.

tes⁶. Además, los estereotipos de género sobre quien trabaja en el sector restringen a las mujeres a optar por carreras de tecnología e ingenierías (Faith 2018; Rodríguez y Pérez 2017). Para 2015, la brecha salarial en el sector de las TIC entre hombres y mujeres en Europa era de 20% (Rodríguez y Pérez 2017: 43-44). Mientras el 57% de la población mundial no tiene acceso a la Internet, sobre todo en los países del Sur global (Periódico Virginia Bolten 2018).

“[existe] una doble división del trabajo, por una parte la división sexual que hizo que las mujeres, a medida que la organización social avanzaba hacia el modelo actual, quedarán como especialistas en la reproducción (tener hijos y la multiplicidad de trabajos domésticos) y, por otra, la división entre trabajo manual e intelectual que alejó a las pocas mujeres que tuvieron acceso a la cultura de un tipo de desarrollo como es el técnico, resultado de la articulación de los conocimientos prácticos como los científicos” (Tremosa 1986).

Existe una división sexual e internacional del trabajo. Los roles y estereotipos de género han asignado ciertos trabajos a las mujeres. Sin embargo, también hay una división internacional donde el Sur global se enfrenta a formas de precarización heredadas de la época colonial y sostenidas por el euro-anglo centrismo y nuevas formas de colonización.

Como saca a la luz Lisa Nakamura en su investigación *Unwanted labour of social media* “[e]l trabajo femenino barato es el motor que impulsa internet” (2015). Por ejemplo, las condiciones de trabajo inhumadas a compañía china Foxconn —el principal proveedor de *Apple* en Asia y que manufactura para *Motorola*, *Nokia*, *Hewlett Packard*, *Dell* y *Sony*— causan suicidios cada año.

Diferentes plataformas de derechos humanos de Hong Kong y China han denunciado la política de *militarized management* de la compañía (Cheng 2011; SACOM 2010). *Foxconn* hace todo lo posible para evitar y minimizar la interacción social, movien-

⁶ Ver casos de acoso sexual en *Silicon Valley* (Forbes 2018; Benner 2017).

do continuamente a su personal de áreas de trabajo y apartamentos de residencia. Cualquier error es severamente amonestado con prácticas como la *carta de confesión* utilizada en la época maoísta (Cheng 2011).

Las mujeres que trabajan en la compañía tecnológica enfrentan jornadas extendidas de más de ocho horas diarias, restricción para usar el baño, explotación laboral, poca retribución monetaria, y un alto índice de acoso sexual. La violencia sexual que enfrentan las mujeres que trabajan en *Foxconn* es de carácter cotidiano. Bromas humillantes, proposiciones de carácter sexual, contacto físico innecesario, abuso físico, hostigamiento y amenazas, entre otras cosas.

Frente a esta realidad, las propias sobrevivientes han denunciado la falta de salvaguardias administrativas que las dejan en total desprotección y sin mecanismos para denunciar y demandar sanciones. Por eso, las mujeres trabajadoras organizadas en plataformas como *women's labor rights website Jianjiaobuluo* y *Feminist Voices 女权之声* exigen políticas de actuación y protección a la compañía china y a sus socios/clientes estratégicos de carácter multinacional (Feng 2018; Tang y Huang 2018).

Reconociendo que las teorías se producen desde algún cuerpo y atraviesan los cuerpos, Jac Kee plantea que el análisis feminista de la industria digital “[p]uede ingresar a nivel de los cuerpos, el trabajo que realizan, los datos que generan, el contexto de su economía, sus historias de colonialismo. Esto cambiaría la cuestión de una comprensión simplista de las TIC como empoderamiento” (Faith 2018).

De esta manera, se complejiza el análisis de las tecnologías y en especial las economías de plataforma. ¿Afectan de la misma manera estos nuevos modelos económicos a hombres y mujeres? ¿Cuáles son las condiciones laborales de las mujeres en estas plataformas? ¿Se empoderan las mujeres trabajando en estas compañías? ¿Qué trabajos no valorados ni remunerados realizan las mujeres dentro

de la industria digital? ¿Qué mujeres trabajan en estas plataformas?
¿Cómo el cuerpo de las trabajadoras es violentado?

Una perspectiva de economía digital feminista posibilita discutir las externalidades negativas y/o los efectos secundarios de Internet y del consumo digital; la minería, la fabricación, el consumo de recursos naturales y la contaminación por desechos electrónicos tóxicos. Además, la economía digital feminista entrega otra forma de ver las relaciones de poder integradas en el uso de la tecnología. Mientras recoge preocupaciones medioambientales y las ideas de los bienes comunes —o recursos naturales que posibilitan la vida misma—. Entender que las mujeres se ven afectadas en grados mucho más altos por el -in-acceso a los recursos comunales y han estado más comprometidas con procesos de defensa de territorios y bienes naturales (Federici 2012: 143).

Por otra parte, pensar en lo que se considera *trabajo* y lo que no, es una preocupación feminista de larga data. Los estudios feministas develan como la desvalorización del trabajo doméstico y de cuidado ha permitido que no sea remunerado, que se asuma como responsabilidad únicamente de las mujeres, que se de un estatus más alto a la esfera pública, que las mujeres sean confinadas a la esfera privada. Invisibilizando de tal forma la importancia de dicho trabajo: “[l]a inmensa cantidad de trabajo doméstico remunerado y no remunerado realizado por mujeres en el hogar es lo que mantiene el mundo en movimiento” (Federici 2012: 2).

Ninguno de los famosos pensadores de la economía —ni Smith, ni Keynes, ni Marx, ni Piketty— consideraron el trabajo cotidiano que se realiza al interior de los hogares, que al no tener un precio no tiene un lugar en el mercado. Es así, que la economía feminista, problematiza el trabajo doméstico no remunerado y articula una teoría de la reproducción social.

“Durante un largo período histórico, producción material y reproducción humana compartieron el mismo espacio físico y geográfico. No es hasta la aparición y posterior desarrollo del ca-

pitalismo que se produce una separación creciente entre ambos procesos, estableciéndose una clara frontera entre el lugar destinado a trabajo social y el lugar destinado a trabajo privado. A partir de este momento, el trabajo doméstico pasa a ser el vínculo esencial entre la esfera de producción capitalista y la esfera doméstica de reproducción humana. Transforma las mercancías adquiridas con el salario proporcionando a la familia una estructura de consumo de acuerdo con sus necesidades de supervivencia y reproducción. El trabajo doméstico asume de esta forma una posición muy particular: es esencial directamente para la reproducción de la esfera doméstica y lo es también indirectamente para la reproducción de la esfera industrial” (Carrasco 1988: 5).

De esta manera, la separación entre producción material y reproducción humana se torna en una división jerárquica, donde el trabajo doméstico se asume como de menor importancia que el trabajo productivo remunerado. Esto conlleva a la desvalorización de la reproducción humana, y con ello, un encubrimiento de todas las implicaciones que les conllevan a las mujeres realizar dicho trabajo. Desempeñar funciones domésticas significa que las mujeres dejen de estudiar, suspendan o disminuyan actividades laborales remuneradas, no cuenten con años de aportación para la jubilación, no tengan capacidad para ahorrar, invertir y/o disfrutar en actividades de descanso, ocio, formación (OXFAM México 2019).

Sin embargo, las implicaciones también son estructurales. Gracias a las investigaciones feministas, sabemos que las crisis financieras, las medidas de ajuste económico, los recortes presupuestarios afectan de diferente medida a las mujeres. Cuando los Estados aplican políticas neoliberales de reducción presupuestaria en salud o educación, estas necesidades insatisfechas son asumidas por las mujeres en sus casas. ¿Quiénes son las enfermeras de los adultos mayores y niño/as dentro de los hogares cuando se vuelven inaccesibles las guarderías o geriátricos? ¿Cuánto de descanso y distensión tienen las mujeres en su vida cotidiana y en momentos de crisis y recorte? ¿qué tipos de trabajo desempeñan mayoritariamente las mujeres?

Como lo explica Silvia Federici, el hecho de que las sociedades patriarcales entiendan como atributo natural de la feminidad el trabajo doméstico, implica que este deje de considerarse trabajo y se convierta en un acto que se hace por amor (2013). Ahí recae la astucia maquiavélica del sistema patriarcal y capitalista, instaurar en el imaginario colectivo que el trabajo reproductivo es un deber de las mujeres, que no es remunerado porque es una obligación natural de las buenas madres, buenas esposas, buenas hermanas, buenas hijas.

Así, el capitalismo garantiza que las mujeres reproducirán a los nuevos trabajadores, los criarán, alimentarán, educarán, cuidarán y todo de manera gratuita. De este modo, se devela el significado simbólico detrás del carácter no pago del trabajo doméstico y las actividades de cuidado. Una demanda de la economía feminista es garantizar la remuneración del trabajo doméstico, porque el ingreso de las mujeres al mercado laboral productivo no fue la solución, solo incrementó la explotación que vivimos.

Las mujeres trabajamos en la esfera pública, regresamos a casa hacer trabajo doméstico y al final del día no tenemos horas de descanso y sostenemos los hogares. A parte, en la esfera pública se nos asignan trabajos correspondientes a los roles de género, y terminamos maternando en todo lugar, ¿o llevarle un café al jefe y escuchar sus problemas maritales es un trabajo de secretaria? (OXFAM México 2019; Federici 2013).

Recogiendo estos planteamientos teóricos, las epistemologías feministas hacen notar que para que las sociedades funcionen, y en si todo el sistema mundo, existe una serie de actividades cotidianas que no son recogidas por la teoría económica y no son consideradas con valor económico. Este es, sin duda, ¡el trabajo doméstico no remunerado! Además, las investigaciones feministas develan las violencias detrás de las cadenas de producción y la división sexual e internacional del trabajo.

Tomando en cuenta estos elementos, podemos explicar una serie de desigualdades en el mercado laboral, los salarios, la industria digital, el acceso al mundo laboral, las jerarquías dentro de la esfera pública, entre otras. De esta manera, para analizar el trabajo de las mujeres en las economías de plataforma, este marco conceptual nos lleva a preguntarnos: ¿quiénes realizan el trabajo reproductivo en los hogares de los y las repartidoras? ¿Cuántas horas extras de trabajo al día las mujeres repartidoras dedican a tareas del hogar? ¿Quién da contención, apoyo, alivio al repartidor después de jornada de doce y quince horas diarias? ¿Cuánto tiempo de descanso y distracción tienen las mujeres repartidoras? ¿Qué violencias viven cotidianamente las mujeres repartidoras?

2. De la colonialidad de género y la interseccionalidad

Existe una extensa amalgama de producción académica feminista antirracista, postcolonial, decolonial, indígena, negra, chicana, islámica, comunitaria que complejiza los debates sobre justicia social planteando que la matriz de dominación se articula en base a la imbricación de opresiones. Es decir, que existen un sinnúmero de características que operan en conjunto y nos posicionan en lugares distintos de privilegios y opresiones. Dentro de estos aportes teóricos, me centraré en dos conceptos que guían mi lectura: la colonialidad de género y la interseccionalidad.

Los estudios decoloniales generan una ruptura epistemológica con la tradición eurocéntrica de las ciencias sociales al proponer como hito fundacional de la modernidad capitalista la llegada española a las llamadas Indias Occidentales en 1492. Una ruptura, porque desde la visión eurocéntrica la modernidad nace con los planteamientos del Renacimiento y se ubicaría después de este proceso en el siglo XVIII. Sin embargo, mientras se vivía el Renacimiento en Europa, las reglas del occidentalismo se establecían con la colonización del Abya Yala, que a su vez posibilitaría tanto la Ilustración como la Revolución Francesa, y los procesos de colonización de África y Asia.

Es decir, la concepción de Europa nace a través de la colonización de las Américas y el continente americano crea las posibilidades materiales para la modernidad capitalista y el desarrollo europeo. Así, el giro decolonial reposiciona la historia mundial (Delgado y Romero 2000). Además, los estudios decoloniales dan otra lectura a la racialización⁷, afirmando que los europeos —a través de la colonización del Abya Yala⁸— crearon una clasificación racial de las poblaciones del mundo para justificar la explotación laboral y la expropiación/despojo de los territorios.

“la racialización de ciertos grupos (africanos e indígenas) que dio lugar a clasificaciones sociales entre superiores/dominantes/ europeos e inferiores/dominados/no europeos; la naturalización del control eurocentrado de territorios y de sus recursos, dando lugar a una colonialidad de articulación política y geográfica; una relación colonial con base en el capital-trabajo que da lugar a clases sociales diferenciadas, racializadas y distribuidas por el planeta” (Curiel 2007: 94).

Asimismo, el giro decolonial reposiciona la poderosa ficción de raza y la ubica como categoría fundamental de la modernidad (Quijano 2000). Sin embargo, la filósofa política y feminista María Lugones —ampliando el trabajo de Quijano sobre la colonialidad de poder (Quijano 2000)— afirma que tanto el género como la raza son pilares fundamentales para la modernidad a través de su propuesta teórica del *sistema moderno/colonial de género* (Lugones 2008).

Para Lugones, las categorías de género y raza son inseparables y entramadas; es decir, la raza es engenerizada tanto como el género es racializado; ambas creadas con la colonización desde

⁷ La lectura más común y aceptada entre la producción europea, sostenía que el racismo era un fenómeno netamente generado por el determinismo biológico durante el siglo diecisiete (Lazuela 2001) y que planteaba el estudio de las opresiones por separado dando una mayor importancia a la categoría de clase.

⁸ Nombre ancestral que el pueblo Kuna dio al continente mucho antes que los europeos lo nombraran “Las Américas” y por ese mismo motivo, los pueblos originarios lo siguen llamando Abya Yala (Ventocilla, Herrera y Núñez 1999: 17).

1492. De esta manera, se problematizan las implicaciones profundas que trajo la colonización europea para América Latina y el mundo: cambio abismal en el estatus social y político de las mujeres; cambio en la organización de los pueblos; establecimiento de la heterosexualidad obligatoria a escala global; criminalización de espiritualidades y cosmovisiones; obligatoriedad de la religión católica; escala de lo humano, entre otras cosas.

Lugones, a través de la recopilación y análisis de investigaciones antropológicas sobre los pueblos originarios antes de la llegada de los europeos, sostiene que el género no era un principio de organización social de gran parte de los pueblos originarios. Es decir, que las actividades que realizaban las personas y el estatus social que tenían no se debía a sus órganos sexuales, y mucho menos, a la construcción social de los mismos⁹. De hecho, en varias culturas no existía la idea de género o había más de dos géneros (Lugones 2008; Horswell 2003).

También, se hace evidente como la colonización europea cambió el estatus social y político de las mujeres del Abya Yala. Antes del siglo XVI, las mujeres tenían cargos políticos importantes, había pueblos que practicaban la ginecocracia y las mujeres dirigían sus comunidades. Sin embargo, cuando llegaron los europeos, pensaron que las comunidades se organizaban como en Europa, bajo un patriarcado que posicionaba a las mujeres en cargos de subalternidad. Es así, que los hombres europeos dialogaban, negociaban, transaban con los hombres indígenas únicamente, dándoles mayor poder y apartando a las mujeres de dichas esferas (Segato 2016: 113).

⁹ Encambio, para otras autoras con Rita Segato si existía la concepción del género antes de la colonización europea, sin embargo, tenía otras implicaciones que en occidente (2016). Julieta Paredes plantea que existía un patriarcado ancestral o de baja intensidad en los pueblos originarios que al encontrarse con el patriarcado europeo de alta intensidad produce un “entronque patriarcal”, es decir un cruce entre estos dos sistemas de opresión (2010).

No existía la idea de familia nuclear antes de la llegada de los invasores europeos. Ellos cambiaron la organización comunitaria implantando la idea de hombre, mujer e hijo/as con lo que rompieron la articulación comunitaria que entendía la familia como clan. Con la familia nuclear la mujer fue confinada al hogar, y las mujeres sin hijo/as, viudas, separadas fueron automáticamente inferiorizadas (Lugones 2008). Las religiones de los pueblos originarios fueron criminalizadas. Se cambiaron sus deidades femeninas y espíritus de la naturaleza por un único dios masculino. Por otra parte, las prácticas sexuales entre individuos del mismo sexo eran aceptadas antes de la colonización (Sigal 2003). De hecho, son los españoles que traen consigo el crimen de la sodomía (Sigal 2003: 102-104). En fin, la colonización europea fue un proceso de doble subordinación para las mujeres: una inferiorización racial y subordinación de género (Spivak 1996; Paiva 2007; Lugones 2008; Bidaseca 2014).

Por su parte, la interseccionalidad es un marco epistemológico y metodológico para explorar las dinámicas entre identidades co-existentes como mujer y afrodescendiente, y sistemas conectados de opresión como el patriarcado y la supremacía blanca (Heuchan 2016). El término fue acuñado por Kimberlé Crenshaw en 1989, sin embargo, proviene de una amplia tradición de los *Black Feminisms* con discursos históricos como el de Sojourner Truth que en 1851 planteaba la complejidad de su existencia como mujer y negra con su pregunta *Ain't I a Woman?*¹⁰. Crenshaw lo utiliza en el ámbito legal, para dar cuenta como en Estados Unidos existía una doble discriminación por ser mujer y por ser negra, es decir, la intersección entre raza y género creaba condiciones particulares de desigualdad. En consecuencia, el concepto de interseccionalidad hizo visible lo que las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas venían denunciando: ¡las mujeres no son un grupo homogéneo! porque no solo el género da forma a las experiencias de vida de las mujeres. Es decir, “las mujeres no [somos] solo mujeres, también [somos] negras, blancas, ricas, pobres, heterosexuales,

¹⁰ ¿Acaso no soy una mujer?, discurso pronunciado en diciembre de 1851 en la Convención de mujeres, Akron, Ohio, EE. UU.

homosexuales” (Gunnarsson, 2011 p. 25). —y yo añadiría— indígenas, musulmanas, trans, *crip*¹¹, migrantes, jóvenes, ancianas, urbanas, rurales, trabajadoras asalariadas, empleadas domésticas, etc.

Entender que el género y la raza son categorías que se construyen mutuamente a través de la colonización europea del Abya Yala y posteriormente exportadas a África y Asia, obligan a reescribir la historia desde el análisis profundo de la negación de humanidad y subjetividad de las mujeres indígenas, africanas, afrodescendientes y mestizas empobrecidas (Espinosa *et al.* 2013: 404). De la misma manera, entender que el género no es el principal ni único medio de opresión en la vida de todas las mujeres, posibilita analizar las realidades de las mujeres de clase trabajadora y/o mujeres racializadas, porque “no puede haber jerarquías de opresión” (Lorde 1983: ss).

Entonces, estos dos marcos conceptuales y metodológicos proporcionan posibilidades amplias para hablar de opresión e incluir las realidades de mujeres en sus diversidades. ¿Qué violencias se articulan e imbrican en las realidades de las personas repartidoras? ¿Cómo estas formas de precarización afectan de forma particular a las mujeres y sobre todo a las mujeres migrantes? ¿Qué implica ser mujer y venezolana trabajando en *Uber Eats* y *Glovo*?

¹¹ Los estudios crítico-emancipatorios en discapacidad proponen una comprensión emancipatoria sobre la discapacidad enfocándose en dismantlar los mecanismos psico-sociales que son utilizados para invisibilizar e impedir la activa participación de la población con discapacidades (Oliver 1990). El lenguaje es uno de esos mecanismos. Las comunidades con discapacidad de habla inglesa utilizan el término *crip* para definirse porque evidencian la carga negativa del término discapacidad, minusválido, etc. Así como el movimiento *queer*, las comunidades *crip* asumen un término históricamente peyorativo y lo transforman, arrebatando el insulto.

III. UN DIAGNÓSTICO DE LAS PLATAFORMAS EN QUITO

Las plataformas *Uber Eats* y *Glovo* regulan una relación laboral triangular entre: las empresas que ofertan comida y otros productos, el/la cliente y el/la repartidor/a. Estas plataformas sostienen que el trabajo de repartición es un emprendimiento, donde quien realiza las entregas es independiente, no tiene jefe, maneja su propio tiempo, tiene sus propios medios de trabajo, y en sí *es autónomo*. Por lo tanto, se desligan de cualquier vínculo de relación laboral.

Sin embargo, esta actividad se desempeña bajo una exacerbada inestabilidad laboral, un control estricto por parte de las plataformas sobre los horarios, rutas y precios de repartición, que, al no ser cumplidas, dan paso al ejercicio de un poder disciplinario que se cristaliza en la desactivación de la cuenta. Todos estos son rasgos de dependencia laboral y de pérdida de derechos laborales.

Estas plataformas llegan a Ecuador entre junio y agosto 2018, en un contexto nacional de retorno al neoliberalismo y una creciente presencia de población migrante y refugiada venezolana. Por un lado, el gobierno del presidente Lenin Moreno despliega un sinnúmero de acciones para alinearse a los requerimientos del FMI, dejando —entre otras cosas— al rededor de 12 mil personas del sector público sin empleo.

Por otro lado, existen más de 350 mil personas provenientes de Venezuela en el país y todos los días gente llega a las fronteras¹². “Frente a esta situación de desempleo, inestabilidad laboral, y precarización, las plataformas aparecen como fuente de trabajo; volviéndose, para muchas personas, su única forma de subsistencia” (Hidalgo y Valencia 2019).

A través de la encuesta para conocer las condiciones socio-laborales dentro de las Economías de Plataforma *Uber Eats* y *Glovo* realizada a 78 trabajadore/as, recopilamos valiosa información sobre como funcionan ambas plataformas identificando sus diferencias

¹² Según la Asociación Civil Venezuela en Ecuador.

y similitudes; desentramando quienes son las personas que trabajan en la repartición en términos de su nacionalidad y estado migratorio, edad, género, nivel de instrucción, composición del hogar, administración financiera dentro del hogar; las condiciones laborales de las plataformas; las zonas de la ciudad con mayor demanda del servicio de repartición; los locales comerciales con mayor número de pedidos a través de las aplicaciones; la relación con la ciudad en términos de seguridad vial, racismo y acoso.

A continuación, se presenta un cuadro comparativo entre *Glovo* y *Uber Eats* para entender su funcionamiento, a la vez que se resaltan sus similitudes y diferencias. Las categorías para evaluar son: requisitos de ingreso; costo de ingreso; costo de uso de la aplicación; horarios; ganancias; forma de pago; tributación; rutas de repartición; tipo de pedido; puntuación; y cierre de cuenta.

Funcionamiento	<i>Glovo</i>	<i>Uber Eats</i>
Requisitos de ingreso	Smartphone. Ser mayor de edad. Tener cédula ecuatoriana o su equivalente. Vehículo propio: bicicleta o motocicleta. Tener firma electrónica y RUC.	Smartphone. Ser mayor de edad. Tener cédula ecuatoriana o su equivalente. Vehículo propio: bicicleta o motocicleta. Presentar matrícula del vehículo y licencia de conducir.
Costos de ingreso	30 dólares e incluyen: maleta refrigerante, impermeable, forros para el celular, forro para la bicicleta y cargador de celular portátil.	25 dólares e incluyen: maleta refrigerante.
Horario	El horario de trabajo entre las 7am y las 12pm. La selección de horarios está supeditada al puntaje de cada Glover. Quienes cuenten con más de 97 puntos pueden tomar horarios primero. Es decir, mientras más puntaje tengas, más oportunidades de escoger horarios posees. Se abre el horario de selección todos los lunes y jueves alrededor de las 4pm, y se tiene pocos minutos para escoger.	No se escogen horarios. Cada persona repartidora decide cuando y por cuanto tiempo conectarse.

Funcionamiento	<i>Glovo</i>	<i>Uber Eats</i>
Costos uso de la plataforma	Diez dólares cada quince días. No hay diferenciación en el costo por usar motocicleta o bicicleta.	La plataforma se lleva un porcentaje en cada pedido: 30% si se utiliza bicicleta y el 25% con motocicleta.
Ganancias	El pago varía según la distancia recorrida y el tiempo de espera del pedido. Al recibir un pedido, los/las <i>Glovers</i> reciben un dólar. Al llegar al restaurante, los primeros diez minutos de espera no tienen costo alguno, luego, por cada cinco minutos de espera, el restaurante paga veinte centavos al/la <i>Glover</i> . Luego de retirar el pedido, por cada kilómetro recorrido, el/la <i>Glover</i> recibe veinte centavos. Al llegar donde la o el usuario, los primeros diez minutos de espera no tienen costo. Sin embargo, pasados los diez minutos, la o el usuario paga veinte centavos por cada cinco minutos.	Del valor de cada entrega realizada, la persona en bicicleta se lleva el 70 % y en motocicleta el 75%. Se hace esta diferenciación porque <i>Uber Eats</i> asegura que la inversión y los gastos que se realizan en la motocicleta son más altos que los de una bicicleta; desconociendo, de esta manera, el esfuerzo físico que realizan los y las repartidoras en bicicleta.
Forma de pago	Se paga diariamente a los/las <i>Glovers</i> a través de la caja chica.	Cada martes <i>Uber Eats</i> realiza una transferencia desde el exterior a las y los <i>socios repartidores</i> . Si la transferencia es realizada a una cuenta del Banco Pichincha no genera ningún recargo para la persona repartidora, mientras que, si se tiene una cuenta en otros bancos, se le cobra a la persona repartidora de entre cinco y diez dólares por transferencia.
Tributación	La plataforma <i>Glovo</i> no paga impuestos al Estado ecuatoriano. Los y las <i>Glovers</i> , de manera personal, son contribuyentes del SRI porque emiten facturación de manera electrónica a los y las usuarias.	La plataforma <i>Uber Eats</i> no paga impuestos al Estado ecuatoriano. Los repartidores no pagan impuestos.

Funcionamiento	<i>Glovo</i>	<i>Uber Eats</i>
Rutas de repartición	Existen diferentes rutas dependiendo si el/la Glover cuenta con bicicleta o motocicleta. En bicicleta no se asigna viajes que superen los cinco kilómetros. La cobertura de la aplicación se concentra en el centro y norte de la ciudad.	No existen rutas diferenciadas por el tipo de vehículo. La cobertura de la aplicación se concentra en el centro, norte y sur de la ciudad.
Tipo de pedidos	Se puede realizar pedidos de comida hasta productos de higiene personal de cualquier establecimiento del país. También presta servicios de mensajería express de hasta 8kg.	Los pedidos son solo de comida y bebidas únicamente de los restaurantes asociados. <i>Uber Eats</i> cuenta con 270 restaurantes asociados en el país.
Puntuación	La plataforma, los clientes y los partners califican a las personas repartidoras. Cuando las personas repartidoras alcanzan los 90 puntos, la plataforma les permite acceder a escoger horarios de trabajo; antes de dicha puntuación la persona repartidora tiene que esperar que alguien suelte sus horas de trabajo para tomarlas.	Las personas clientes y los restaurantes socios califican a las personas repartidoras. Tener menos del 80% es una calificación baja y tener más del 90% es una calificación alta, la puntuación de los/las clientes está totalmente mediada por su subjetividad.
Cierre de cuenta	Se bloquea una cuenta por: rechazar y reasignar demasiados viajes; desviarse de la ruta del GPS, que es considerada una violación grave, porque al ir por ruta más larga se genera mayor kilometraje, y por ende, más ganancias para la/el Glover; prestar o alquilar a otra persona la cuenta; y/o tener tres malas calificaciones de usuario/as consecutivamente, Glovo cita al/la repartidora a sus oficinas, para solicitar una explicación. Dependiendo de la justificación, Glovo genera una advertencia o no. Se puede tener máximo dos advertencias, a la tercera la cuenta es cancelada. No se procede a cancelar la cuenta sin una reunión previa con el/la trabajador/a.	Se bloquea una cuenta al incurrir al menos tres veces en: obtener una baja calificación por parte de un/a cliente; no entregar un pedido; prestar a cuenta personal. Sin embargo, <i>Uber</i> no cita a los y las repartidoras antes de cerrar sus cuentas, la persona se entera al tratar de entrar a la aplicación y ya no poder hacerlo. En un mes se cierran entre quince y treinta cuentas.

Fuente: (Hidalgo y Valencia 2019: 11-27).

Elaborado por: Kruskaya Hidalgo Cordero.

A pesar de sus diferencias, ambas plataformas se deslindan de cualquier vínculo de dependencia laboral con los y las repartidoras alegando que son simplemente intermediarias entre el reparto-entrega de productos. Para justificar este modelo de mercado, *Uber Eats* y *Glovo* sostienen que son economías colaborativas. Una economía colaborativa hace referencia a las relaciones entre iguales —que acuerdan los valores, métodos y condiciones para realizar la oferta y la demanda de un servicio a través de una plataforma digital— (Editorial Virginia Bolten 2018; López 2019).

Sin embargo, en ninguna de las dos plataformas se cumple las características de una economía colaborativa. Los y las repartidoras no están en las mismas condiciones que estas dos transnacionales, porque son estas últimas las que fijan costos, pagos, rutas, horarios y la logística bajo la cual se llevan los productos. *Uber Eats* y *Glovo* carecen de oficinas en territorios nacionales y sus domicilios están en paraísos fiscales (Scasserra 2019).

En cuestión de meses, las calles de la ciudad de Quito se llenaron de mochilas verdes y amarillas. Es recurrente observar personas que en moto o bici portan maletas refrigerantes con los logos de *Uber Eats* y *Glovo*. En las últimas semanas, también, se ven mochilas de *Rappi* y *Deliveroo*¹³. Pero ¿quiénes son esas personas que trabajan en la repartición? ¿Acaso son migrantes? ¿Tienen familias? ¿Cuentan con formación académica? ¿Pertenece a grupos etarios diversos?

Del número de personas encuestadas, el 98,5% fueron hombres y el 1,5% mujeres. La edad de los y las trabajadoras de las plataformas varía entre los 19 y los 53 años, siendo mayor el número de personas cuyas edades están entre los 25 y los 30 años, es decir, población joven. El 54% fueron venezolanos/as, y el 46% ecuatorianos/as. El 38% de la población encuestada tiene nivel de instrucción

¹³ Tanto *Rappi* como *Deliveroo* acaban de ingresar al país en septiembre.

universitario, el 14% nivel técnico, el 45% terminó la secundaria y el 3% tuvo estudios de primaria. Al preguntar cuántas personas realizan trabajo productivo en el hogar, más del 85% de hogares se sostiene por el trabajo remunerado de al menos dos personas.

Al indagar quién toma las decisiones sobre la administración de los recursos financieros dentro del hogar:

“el 41,8% afirma que son ellos quienes toman las decisiones. Se debe tomar en cuenta que, de esta cifra, el 10,25% vive solo. Es decir, el 31,54% de quienes toman las decisiones frente a la administración de dinero viven con sus familias, y de este grupo, el 30,26% son hombres. El 40,5% manifestó que las decisiones sobre los gastos se toman de mutuo acuerdo con la pareja o miembros del hogar. Es importante mencionar que, solo el 6,3% manifestó que es su pareja (persona que por lo general hace el trabajo reproductivo), quien toma las decisiones sobre los gastos. Las personas que respondieron que su pareja es quien toma las decisiones fueron compañeros migrantes venezolanos, esto podría servir para indagar en futuras investigaciones, cómo se construyen las relaciones intrafamiliares en los hogares venezolanos” (Hidalgo y Valencia 2019: 19)

Por otro lado, se preguntó si con las ganancias obtenidas al trabajar en las plataformas las personas podían ahorrar. El 50,6% manifestó que no le era posible ahorrar. Del 49,4% que respondió que sí: el 52,17% dijo que sus ahorros eran destinados a enviar remesas a su familia en Venezuela; el 13,04% usaba ese dinero para pagar deudas¹⁴; el 17,39% destinaba sus ahorros a la adquisición de una motocicleta; y el 17,39% invertía en educación.

Sobre la base de la información arrojada, queda la interrogante de hasta qué punto cubrir necesidades familiares, pagar deudas u obtener mejores herramientas de trabajo es ahorrar, porque los y las trabajadoras de las plataformas utilizan el dinero ganado para

¹⁴ Gran parte de las y los repartidores se encuentran pagando sus motocicletas.

cubrir gastos primordiales, más no para actividades de recreación y/o placer (Hidalgo y Valencia 2019: 20).

Con la finalidad de trazar relaciones entre las plataformas *Uber Eats* y *Glovo*, y los establecimientos que se benefician de estas nuevas formas de consumo, la encuesta recogió los restaurantes que cuentan con la mayor cantidad de pedidos. “Se solicitó a cada encuestado/a que enlistara los tres establecimientos con mayor cantidad de pedidos, dando como resultado más de 200 respuestas. No obstante, aparecieron únicamente 37 nombres de establecimientos distintos, lo que demuestra la gran concentración del consumo en ciertos negocios” (Hidalgo y Valencia 2019: 27).

Los establecimientos que reciben mayor cantidad de pedidos son las transnacionales más grandes de comida: *McDonald's*, *Burger King* y *KFC*. Entre ellas concentran el 49,2% de la totalidad de pedidos. Indagando en que sectores de la ciudad se reciben más pedidos, la encuesta arrojó que los barrios con mayor demanda fueron los de clase media-alta que se encuentran en la zona centro-norte de Quito. De esta manera, se puede ver una correlación entre la clase social y la utilización de las aplicaciones. Además, se logra trazar una ruta de donde se concentra el capital.

IV. LAS MUJERES REPARTIDORAS

Como se veía en el apartado anterior, las condiciones de trabajo de las y los repartidores de *Uber Eats* y *Glovo* están cargadas de vulneraciones y violencias. Sin embargo, las mujeres que trabajan dentro de las economías de plataforma se encuentran en una posición de doble o triple subordinación tanto por el acoso sexual, como por el trabajo reproductivo no remunerado, la división sexual del trabajo, los roles de género patriarcales, entre otras cosas.

En la investigación de diagnóstico, de la muestra de 78 personas encuestadas, solo una fue mujer. Al preguntar, tanto al grupo encuestado, como a los/as entrevistados/as, sobre la cantidad de mu-

eres que trabajan en las plataformas, la respuesta fue unánime: hay pocas mujeres trabajando en las aplicaciones y cada vez son menos. Sin buscar respuestas absolutas para la causa de este fenómeno, decidí ampliar la investigación, levantando dos entrevistas a profundidad y explorando tres de las múltiples barreras que enfrentan las mujeres repartidoras: el acoso sexual, el racismo, y el trabajo reproductivo no remunerado.

Entreviste a Manuela y Fernanda durante el mes de octubre. Manuela es venezolana y trabaja tanto en *Uber Eats*, como en *Glovo*. Fernanda es ecuatoriana y trabaja únicamente en *Uber Eats*. Ambas tienen hijo/as, cuentan con educación superior y trabajan con las aplicaciones desde inicios de 2019. Durante las entrevistas, ellas relataban que el acoso sexual callejero era una constante en sus jornadas de trabajo. Sin embargo, para Manuela, el racismo también era una violencia cotidiana.

De esta manera, entendiendo que las opresiones son intersecciones inseparables, propongo analizar el sexismo y el racismo de la mano. Mientras, en un segundo momento, exploraré el trabajo reproductivo no remunerado.

1. Habitando las calles de Quito entre acoso sexual callejero y racismo

Dentro de la encuesta levantada por Belén Valencia y mi persona, preguntamos a las y los repartidores sobre sobre racismo y xenofobia. De la muestra de 78 personas, 43 eran migrantes. De esa población, 38 personas dijeron que sí habían sufrido violencia racista ejerciendo su trabajo dentro de las plataformas. Es decir, el 88,37%. Esta violencia se manifestaba en insultos de índole verbal, y en restricciones en el acceso a ciertos espacios.

Frases como: *fuera veneco, regrésate a tu país, venezolano de mierda, nos están invadiendo*, son recurrentes tanto por parte de establecimiento, usuario/as, conductore/as y peatones hacia la población venezolana repartidora. Además, a la hora de entrar

a los establecimientos de comida, se les pide que esperen afuera para recibir los pedidos, mientras que sus colegas repartidores ecuatorianos pueden entrar libremente.

Por otra parte, los índices de acoso que reciben las mujeres motorizadas y ciclistas al ejercer su trabajo de repartidoras hacen visible las restricciones del uso del espacio público en base a un disciplinamiento de los roles de género. Durante las encuestas, se relataba como autos, taxis y buses gritaban a las mujeres repartidoras cosas como: “¿Qué hace una mujer en moto? ¡Anda a cocinar!”, “¿Por qué no vuelves a la cocina donde perteneces?”, “las mujeres no deberían estar haciendo eso”. Insultos que las mujeres reciben todos los días en cualquier zona de la ciudad. Además, en ocasiones el acoso venía por parte de los clientes al recibirlas en ropa interior o invitarlas a entrar a sus domicilios (Hidalgo y Valencia 2019).

Con estos antecedentes, decidí ahondar el tema del racismo y el acoso sexual callejero con Manuela y Fernanda. Ambas compartían la experiencia del acoso sexual callejero y afirmaban que era una constante en su trabajo. Todos los días al menos un conductor —no importa si maneja un taxi, un bus, un automóvil o una motocicleta— les grita cosas despectivas haciendo referencia a que no deberían andar en moto y/o debería ir a sus casas a cocinar.

Fernanda relata: “no diría que estoy acostumbrada, pero una debe buscar la forma que eso no le afecte. Sabes, porque si cada vez que me gritan mala madre, me dicen que me vaya a cocinar o me dicen puta por andar en moto, yo me pongo triste o enojada, no saldría nunca a trabajar y mis hijos morirían de hambre (Entrevista con la autora, Quito, 24 octubre 2019).” En el relato de Fernanda podemos ver como los hombres ejercen un monitoreo de los roles de género, atacándola por no cumplirlos.

El trabajo doméstico en la cocina sale a la luz como un rol no solo inherente a la mujer, sino obligatorio ¿qué hace una mujer trabajando en las plataformas en vez de estar en su casa cuidando a sus hijos, cocinando y atendiendo a su marido? Pero esta exigencia,

arraigada en una estructura patriarcal, no solo expresa insatisfacción, sino que juzga a tal grado a la mujer como si hubiera fallado en su rol esencia, ¡el ser buena madre! ¿Qué está detrás de gritar a una repartidora “mala madre”? ¿Acaso llevar el pan al hogar no es un acto de responsabilidad de una mujer con su familia?

Sin embargo, dentro de toda esta violencia, Fernanda articula formas de resistencia para que el acoso no la desgarre. Ella sigue con su trabajo transitando el espacio público, y con eso, transgrediendo esos roles de género, habitando la ciudad y reclamándola como suya también.

Manuela comenta sobre el acoso: “lo que me gritan en la calle va desde que me vaya a cocinar, hasta comentarios sobre mis piernas, mis senos... esas cosas. A los hombres no les gustan los motos, les molesta mucho (Entrevista con la autora, Quito, 20 octubre 2019).” Es decir, que la violencia recibida no solo va sobre un control de los roles de género y de la división sexual del trabajo, también se articula alrededor de cosificar el cuerpo femenino, sexualizarlo.

Además, y muy importante, Manuela resalta la molestia de los hombres al verla hacer cosas que al parecer una mujer no debería hacer como es el andar en moto. Así vemos que ese monitoreo y control va de la mano de la construcción de la masculinidad. ¿Se sienten los hombres atacados al ver que las mujeres pueden hacer las mismas actividades que ellos? ¿es la masculinidad hegemónica tan frágil que se ve atacada por una mujer motorizada? ¿Acoso los hombres temen ser desplazados por las mujeres al ver que estas ocupan cada vez más actividades que antes se les fueron prohibidas?

El acoso sexual callejero que experimentan Manuela y Fernanda, también lo viven mujeres repartidoras en otras ciudades y países del mundo. En Estados Unidos, mujeres repartidoras de plataformas como *DoorDash* han denunciado acoso y abuso sexual por parte de clientes que al recibir sus pedidos de comida les dicen

obscenidades, les topan el cuerpo, o les mandan mensajes de carácter sexual. Sin embargo, la plataforma ha hecho muy poco para proteger a las repartidoras.

Una de las trabajadoras que vivió acoso sexual por un cliente dice “En *DoorDash* eres una contratista independiente. Estás en el negocio por ti misma. Te dicen que debes saber los riesgos. Estás solo” (Levin 2017). Estos casos, con los de *Silicon Valley*, sacan a la luz toda la violencia digital que existe y la necesidad de legislar esas violencias y a las economías de plataformas.

En México, las repartidoras de algunas plataformas han constituido la iniciativa *bitácora de acoso* para llevar cuentas de estos episodios, denunciarlos y ponerles fin (Niunrepartidormenos 2019; & Milenio Televisión 2019). En Ecuador, aún no hay este tipo de articulaciones para la denuncia, pero, como nos cuenta Fernanda, a través de los grupos de *WhatsApp* se está comenzando a discutir del tema entre los y las repartidoras de las plataformas. “Es un primer paso... la Sociedad debe cambiar, los hombres deben entender que no hay nada malo en ser repartidora” (Entrevista con la autora, Quito, 24 octubre 2019).

Por otra parte, al hablar del racismo, Manuela afirma que es algo que enfrenta todos los días en Quito. No únicamente al trabajar como repartidora, sino en todas las facetas de su vida

“recibo insultos al ir a comprar los víveres, o cuando pregunto información en la calle, con algunos clientes, restaurantes. Pero no todas las personas son racistas, hay mucha gente buena que ayuda a las personas venezolanas.... Pero hay gente racista, y cree que todos venimos a robarles y matarlos, y eso no es así, venimos a sobrevivir porque en nuestro país ya no se puede vivir” (Entrevista con la autora, Quito, 20 octubre 2019).

La situación de movilidad que atraviesa Manuela es la realidad de millones de personas venezolanas que han dejado su país en busca de condiciones básicas de vida. Para enero 2019, había más de 2.7 millones de refugiado/as y migrantes venezolano/as

en América Latina y el Caribe, siendo Colombia, Chile, Ecuador y Panamá los países con mayor población venezolana (R4V 2019).

En el caso ecuatoriano, es un país que ha recibido históricamente migración colombiana, sobre todo a causa del conflicto armado, sin embargo, el éxodo venezolano tiene otras características, entre las cuales su carácter masivo en cuestión de pocos años. Esto, sumado las políticas anti migratorias¹⁵ del gobierno de Rafael Correa y ahora de Lenin Moreno, ha incrementado el clima de xenofobia en la población ecuatoriana, y en si la violencia racista.

Al hablar del racismo que experimenta Manuela dentro de las plataformas —a parte de la violencia verbal y restricción de los restaurantes— ella relata “algunos clientes creen que porque soy venezolana estoy dispuesta a todo, será que por desesperación o por ser una fácil, pero me han propuesto realizar trabajo sexual ... cuando llego con su comida, me abren la puerta y me invitan a pasar, me comienzan a preguntar cosas, insinuaciones, propuestas a cambio de dinero” (Entrevista con la autora, Quito, 20 octubre 2019).

Con este relato vemos la intersección entre el género y la raza. El acoso sexual que vive Manuela se articula con su nacionalidad, creando una imbricación de opresiones diferente al de Fernanda. Al ser venezolana, Manuela viene hipersexualizada, exotizada, racializada dentro del contexto ecuatoriano. Las propuestas de carácter sexual que debe enfrentar por parte de los clientes reflejan una subordinación por el género, pero también por su nacionalidad.

¹⁵ En 2012, el presidente de ese entonces Rafael Correa, emitió el Decreto 1182, con el que se restringen los derechos de los/as refugiados en Ecuador, dejando a miles de personas sin estatus de protección, acción que incumplía la Declaración de Cartagena (Salazar 2017). En 2016, se da la expulsión arbitraria y violenta de 121 personas de nacionalidad cubana. Mientras, el 19 de enero de 2019, un hombre asesina a su pareja a puñaladas. Sin embargo, el gobierno utiliza este femicidio para justificar el cierre de fronteras al centrar el debate en el hecho de que el femicida etra venezolano y la mujer ecuatoriana. Ver *Tweet* del presidente (Moreno 2019).

De esta manera, se problematiza cómo se construye el imaginario de la mujer venezolana dentro de Ecuador —estudio que quisiera llevar a cabo a futuro, para entender el proceso de sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto nacional (Viveros 2008) —. Para el fin de este artículo, encuentro relevante resaltar la historia de Manuela, para entender las complejas capas de análisis de la situación de las mujeres repartidoras de *Uber Eats* y *Glovo*.

Las mujeres repartidoras son diversas, y, por ende, es necesario tomar en cuenta todas las características que las posicionan en diferentes lugares de privilegios y opresiones para dar cuenta de sus vidas y buscar maneras de mejorar sus condiciones laborales que no tienen que ver únicamente con demandas de seguridad social o incremento de salarios.

2. *Tiempo libre y trabajo reproductivo*

En 2012, se realizó la Encuesta Específica de Uso del Tiempo en Ecuador. Con este estudio, se pudo recoger todas las actividades cotidianas que realizan las personas, expresadas en horas promedio semanales. A nivel nacional, el tiempo promedio total de trabajo es de 66:27 horas a la semana. Las mujeres reflejan una mayor carga en el trabajo reproductivo y de cuidados con 31:49 horas, mientras los hombres solo 9:09 horas. Es decir, una diferencia de 22:40 horas.

En cuanto a trabajo remunerado, los hombres dedican 51:36 horas, mientras que las mujeres 46:15, hay una diferencia entre los géneros de 5:20 horas. Si sumamos los tiempos del trabajo reproductivo y productivo, los hombres trabajan 59:57 y las mujeres 77:39 horas. Entonces, las mujeres trabajan más que los hombres semanalmente.

Hablando de trabajo no remunerado, la encuesta refleja que las mujeres dedican 24:06 horas semanales a actividades doméstica, mientras los hombres únicamente 6:00. Las mujeres dedican 8:56 en el cuidado de otras personas, los hombres 5:20 (INEC 2012). Estos datos nos permiten evidenciar la división de los roles de género

en el uso del tiempo en cuanto a trabajo doméstico no remunerado y trabajo productivo.

¿Cómo el trabajo reproductivo invisibilizado sostiene y permite que los y las trabajadoras de las plataformas ejerzan su trabajo? Una indagación inicial se realizó en la investigación de diagnóstico, cuando, en el marco de las conversaciones pre y post encuesta, preguntábamos se repartía el trabajo doméstico y de cuidados dentro de los hogares de las y los repartidores de *Uber Eats* y *Glovo*. Las respuestas eran unánimes, las mujeres se encargan de la mayoría de las tareas del hogar.

Únicamente tareas como la compra de alimentos y suministros para el hogar se realizan de manera conjunta. Pocos fueron los casos donde los hombres repartidores mencionaban que cocinan o hacen limpieza, en caso de no llegar muy tarde de trabajar con las aplicaciones (Hidalgo y Valencia 2019).

Sin embargo, para ahondar en el trabajo reproductivo y en el tiempo de descanso de las mujeres, para esta segunda etapa de investigación, decidí levantar un cronograma semanal de la vida de Manuela y Fernanda. A través de una tabla que contenía todos los días de la semana, registrábamos todas las actividades de cada una de las dos mujeres desde que abren los ojos por la mañana, hasta que los cierran en la noche.

De esta manera, pude mapear cuanto tiempo dedican Manuela y Fernanda al trabajo reproductivo, cuantas horas a trabajar dentro de *Uber Eats* y *Glovo*, cuánto tiempo tienen para descansar y realizar actividades de ocio, pero también, contrastar con el tiempo que sus parejas y sus familiares dedican para las mismas actividades.

Los resultados fueron muy parecidos a los de la encuesta nacional del uso del tiempo en cuanto a trabajo reproductivo, Manuela y Fernanda dedican más de 30 horas semanales a trabajo doméstico y de cuidados. Sin embargo, a diferencia de los datos nacionales, las dos repartidoras dedican más de 60 horas semanales en trabajo

remunerado/productivo; aproximadamente cada mujer trabaja de 9 a 10 horas diarias con las aplicaciones de repartición de comida.

Quitando las 2 horas diarias que cada mujer utiliza para trasladarse de su casa al centro-norte de la ciudad para trabajar con las aplicaciones, tanto Manuela como Fernanda cuentan con aproximadamente 8 horas diarias para actividades de aseo personal, vestirse, comer y dormir. Es decir, ninguna de las dos mujeres cuenta con tiempo para actividades de distracción y su tiempo de descanso se traduce netamente a sus horas de sueño que en el mejor de los casos son 6 horas.

“¿Si yo descanso? Al dormir... si, al dormir, ¿a eso te refieres?” se preguntaba Fernanda mientras conversábamos. Para ella, su único momento de descanso al día es cuando duerme. “No tengo tiempo para otras actividades. Me despierto y comienza el trabajo en la casa, luego salgo a trabajar con las aplicaciones y vuelvo a seguir trabajando” contestaba Manuela frente al tema del ocio y el descanso.

Ambas mujeres viven sobre explotación, largas jornadas laborales en motocicleta recorriendo las calles de Quito, y trabajo doméstico en sus hogares. Según la encuesta nacional, las mujeres cuentan con 4:34 horas de tiempo propio a la semana, mientras los hombres con 5:05 horas. Para actividades de convivencia y recreación, las mujeres cuentan con 9:54 horas y los hombres con 10:17. Para actividades de aprendizaje y estudio la brecha se hace más grande, las mujeres cuentan con 28:07 horas y los hombres con 30:31 horas, es decir, los hombres cuentan con 2:23 horas más para su formación académica y profesional que las mujeres (INEC 2012).

Los datos de la encuesta nacional, y los datos que he levantado con las entrevistas a profundidad de Manuela y Fernanda, nos muestran una dura realidad: las mujeres contamos con menos tiempo para descansar, para formarnos, para distraernos, mientras dedicamos de tres a cuatro veces más de tiempo que los hombres para trabajo doméstico y de cuidados; trabajo que por cierto no es pagado.

Esto se agrava en condiciones de precariedad, las mujeres más empobrecidas cuentan con menos tiempo para actividades de índole personal. En las economías de plataforma, que cada persona gana por el número de pedidos que recibe y entrega, es así, que las horas de trabajo se incrementan a jornadas extenuantes de diez, doce, y hasta catorce horas diarias. ¿cuál es el estado de salud de los y las repartidoras de *Uber Eats* y *Glovo*? Siendo las mujeres repartidoras quienes trabajan más y descansan menos, ¿cómo se encuentran sus cuerpos?¹⁶ ¿dónde queda el derecho¹⁷ de las mujeres a tener tiempo libre, realizar actividades para el esparcimiento y de desarrollo personal?

V. CONCLUSIONES

Las economías de plataforma no solo han cambiado las relaciones laborales, sino que también presentan grandes retos para los Estados nacionales en cuanto a la regulación de estas plataformas digitales. Estos gigantes cuentan con capitales financieros transnacionales, sin domicilio nacional, sin una personería jurídica, alojados en paraísos fiscales y cuya única materialidad es una aplicación para Smartphone. ¿Cómo pueden los Estados regularlos? En caso de violencia sexual, vulneración de derechos laborales ¿a quién y en dónde se demanda? Y ¿quién se hará responsable?

Sin embargo, dado que a nivel mundial el desempleo y la informalidad va en aumento; estas plataformas para muchas personas representan su única salida de subsistencia. Esto genera aún mayor presión en los Estados y más ganancias para estas transnacionales.

¹⁶ En Brasil, 4 millones de personas trabajan para aplicaciones de servicios sin ningún tipo de vínculo contractual. De las cuales, la mayoría son mujeres. Un reportaje muestra como las mujeres repartidoras y conductoras de Uber presentan enfermedades y dolencias a causa de las extendidas horas de trabajo, y como sus cuerpos se ven afectados por dicha actividad (Dolce 2019).

¹⁷ En Ecuador, la constitución en el Artículo 383 reconoce el tiempo libre como derecho.

Es decir, nos enfrentamos a regímenes nacionales e internacionales que se enfocan —cada vez más— en el mercado y el capital, y —cada vez menos— en garantizar la vida digna de los seres humanos y el bienestar de la naturaleza.

Esta investigación es un proceso de largo alcance. A medida que se explora tanto los mecanismos de funcionamiento de las economías de plataforma, como las condiciones laborales de quienes trabajan dentro de ellas, salen a luz más interrogantes. Esto se debe, por un lado, a la relativa novedad de este fenómeno, ya que las economías de plataforma aparecen hace poco menos de 5 años.

En el contexto ecuatoriano, las investigaciones al respecto son escasas. Por otro lado, la complejidad de este fenómeno recae en la diversidad de personas que trabajan en las plataformas. Esto nos exige emplear marcos teóricos y generar metodologías que den cuenta de las diferentes opresiones que viven las personas que trabajan con estas aplicaciones.

Es así, que la situación de las mujeres está atravesada por un mayor número de vulneraciones y violencias, pero, además, las mujeres son diversas y se enfrentan a diversas opresiones. Con esta investigación, develo que el racismo, el acoso sexual, la división sexual del trabajo y la carga no remunerada del trabajo reproductivo son barreras para las mujeres, y a su vez, condiciones para mayor grado de violencia y precariedad.

Las causas para la masculinización de esta actividad en Ecuador pueden estar directamente relacionadas con las barreras/opresiones antes mencionadas, pero también generan hipótesis alrededor de cómo se construye y refuerza la masculinidad hegemónica. Además, gracias a las entrevistas con Manuela y Fernanda, se puede ver la intersección entre la raza y/o nacionalidad y el género. Queda claro, que las mujeres migrantes enfrentan violencias machistas y racistas dentro de las plataformas; violencias que deben ser develadas y combatidas. Esto abre otros

caminos que quisiera indagar ¿cómo se construye el imaginario de la mujer venezolana dentro de Ecuador?

Por último, quiero resaltar la importancia de generar investigaciones comprometidas, militantes, en primera persona, encarnadas, que se posicionen frente a la realidad estudiada. Considero que es la única forma de utilizar el privilegio investigador para aportar a la lucha por la igualdad, por la vida digna, y dismantelar el aparataje patriarcal, colonial y capitalista que precariza y despoja constantemente a ciertos grupos de personas, mientras posiciona a ciertos cuerpos como los únicos que importan

BIBLIOGRAFÍA

Anzaldúa, Gloria (1987): *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*, Spinsters/ Aunt Lute, Estados Unidos.

Anzaldúa, Gloria y Keating, AnaLouise (2002): *This Bridge We Call Home. Radical Visions for Transformation*, Routledge, Estados Unidos.

Benner, Katie (2017): “Hay un desequilibrio de poder enorme: mujeres hablan del acoso sexual en Silicon Valley”, en *The New York Times*. Disponible en: «<https://www.nytimes.com/es/2017/07/04/hay-un-desequilibrio-de-poder-enorme-mujeres-hablan-del-acoso-sexual-en-silicon-valley/>».

Bidaseca, Karina (2011): “Feminismo e indigenismo: Puentes, lenguas y memorias en las voces de las mujeres indígenas del sur”, en *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Karina Bidaseca, Vanesa Vazquez (ed.), Ediciones Godot, Argentina, 361–378.

Carrasco, Cristina (1988): “Notas para un tratamiento reproductivo de trabajo doméstico”, en *Cuadernos de Economía*, núm.16, 1-20.

- Curiel, Ochy (2014): “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”, en *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, Mendia, I. et al. (ed.), Edición Zubiria Etxea, España, 45–59.
- Curiel, Ochy (2007): “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, en *Nómadas*, núm. 26, 92–101.
- Cheng Sophia (2011): “The Deadly Labor Behind Our Phones, Laptops and Consumer Gadgets” en *COLORLINES*. Disponible en: «<https://www.colorlines.com/articles/deadly-labor-behind-our-phones-laptops-and-consumer-gadgets>».
- Daza, Esteban y Santillana, Alejandra (2016): “Acceso a la tierra de las mujeres campesinas en su defensa del derecho a la alimentación. El caso de la Asociación de Montubios Autónomos de Colimes. ASOMAC”, en *IEE-FIAN*, Ecuador.
- De la Torre Amaguaña, Luz (2010): “¿Qué significa ser mujer indígena en la contemporaneidad?”, en *Mester*, núm. 39, 1–25.
- Delgado, Elena y Romero, Rolando (2000): “Local Histories and Global Designs: An Interview with Walter Dignolo”, en *Discourse*, núm. 22, 7–33.
- Dolce, Julia (2019): “La uberización del trabajo afecta más a las mujeres”, en *Reportaje*, 7. Disponible en: «<https://lento.ladiaria.com.uy/articulo/2019/9/la-uberizacion-del-trabajo-afecta-mas-a-las-mujeres/>».
- Editorial Virginia Bolten (2018): “Uberización del trabajo, precarización de la vida. Rebelión”, en *Rebelión*. Disponible en: «<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=249289&titular=uberizaci%F3n-del-trabajo-precarizaci%F3n-de-la-vida>».

- Espinosa Miñoso, Yurderkys *et al.* (2014): “Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en *Abya Yala*”, Universidad del Cauca, Colombia.
- Espinosa, Yurderkys *et al.* (2013): “Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial: Una conversa en cuatro voces”, en *Pedagogías descoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Walsh, Catherine. (ed.), Ediciones Abya-Yala, Ecuador, 403–442.
- Faith, Becky (2018): “Why we need a feminist digital economics”, en *Feminist Reflection on Internet Policies*. Disponible en: «<https://www.genderit.org/feminist-talk/why-we-need-%E2%80%98feminist-digital-economics%E2%80%9999>».
- Federici, Silvia (2013): *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Traficantes de Sueños, España.
- Federici, Silvia (2012): *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, PM Press, Estados Unidos.
- Feng, Jiayun (2018): “‘I Am A Woman Worker at Foxconn, And I Demand A System That Opposes Sexual Harassment’: A Translated Essay”, en *Supchina*. Disponible en: «<https://supchina.com/2018/01/26/i-am-a-woman-worker-at-foxconn-demand-system-opposes-sexual-harassment/>»
- Forbes (2018): “¿Cómo deben responder las víctimas de acoso sexual en Silicon Valley?”, 14 febrero. Disponible en: «<https://www.forbes.com.mx/como-contraatacar-al-acoso-sexual-en-los-gigantes-tecnologicos-de-silicon-valley/>».
- Gunnarsson, Lena (2011): “A defence of the category ‘women’”, en *Feminist Theory*, núm. 12, 23–37.

- Haraway, Donna (1988): “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, en *Feminist Studies*, núm. 3, 575–599.
- Heuchan, Claire (2016): “Intersectionality – a Definition, History, and Guide”, en *Sister Outrider*. Disponible en: «<https://sisteroutrider.wordpress.com/2016/07/27/intersectionality-a-definition-history-and-guide/>».
- Hidalgo, Kruskaya (En prensa): “Navegando Entre Lenguas Salvajes: Reflexiones Sobre Escrituras Decoloniales, Resistencias Lingüísticas y Experimentaciones Poéticas”, en *Tessituras Revista Antropologica*, núm. 39, 34-56.
- Hidalgo, Kruskaya (2018a): “Porque esto me atraviesa el cuerpo. Racismo engenerizado contra mujeres latinoamericanas migrantes en Europa”, en *Centro latino-americano em sexualidade e direitos humanos*. Disponible en: «<http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Kruskaya%20artigo.pdf>».
- Hidalgo, Kruskaya (2018b): *Embodying la Latina, la Mestiza and the Förort: Narratives of Anti-Racist Resistance of Latin American Migrant Women in Sweden*, tesis de maestría, Departamento de Estudios de Género, Central European University, Hungría.
- Hidalgo, Kruskaya y Valencia, Belén (2019): “Entre la precarización y el alivio cotidiano. Las plataformas *Uber Eats* y *Glovo* en Quito”, en *Friedrich Ebert Stiftung Ecuador FES – ILDIS*, Disponible en: «<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/15671.pdf>».
- High, Steven (2015): *Beyond Testimony and Trauma: Oral History in the Aftermath of Mass Violence*, UBC Press, Canadá.
- Hill Collins, Patricia (2012): “Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro”, en *Feminismos negros. Una antología*, Jabardo, M. (ed.), Traficantes de Sueños, España, 99–134.

- Hooks, Bell (1994): *Teaching to transgress: Education as the practice of freedom*, Routledge, Estados Unidos.
- Hooks, Bell y McKinnon, Tania (1996): “Sisterhood: Beyond public and private”, en *Signs*, núm. 4, 814-829.
- Horswell (2003): “Toward and Andean Theory of Ritual Same-Sex Sexuality and Third-Gender Subjectivity”, en *Infamous Desire. Male Homosexuality in Colonial Latin America*, Pete Sigal (ed.), The University of Chicago Press, Estados Unidos.
- INEC (2012): *Encuesta Específica de Uso del Tiempo – EUT 2012*. Disponible en: «https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Usos_Tiempo/Presentacion_%20Principales_Resultados.pdf».
- Jauregui, Gabriela (2018): *Tsunami*, Sexto piso realidades, México.
- Kilomba, Grada (2010): *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*, UNRAST, Alemania.
- Levin, Sam (2017): “Sexual harassment and the sharing economy: the dark side of working for strangers”, en *The Guardian*. Disponible en: «<https://www.theguardian.com/business/2017/aug/23/sexual-harassment-sharing-economy-uber-doordash-airbnb-twitter>».
- López, Genoveva (2019): ¿De quién es la economía colaborativa?, en *El Salto*. Disponible en: «<https://www.elsaltodiario.com/economia/duenos-economia-colaborativa-uber-airbnb>».
- Lorde, Audre (1983): “There is no hierarchy of oppressions”, en *Council on Interracial Books for Children*, Estados Unidos.
- Lugones, María (2008): “The Coloniality of Gender”, en *Worlds & Knowledges Otherwise*, núm. 2, 1–17.

- Medina, Rocío (2015): “Mujeres Saharauis, Colonialidad del Género y Nacionalismos: un acercamiento a partir de los feminismos decoloniales”, en *Relaciones Internacionales*, vol. 1, núm. 27, 3–35.
- Mohanty, Chandra (2003): “Under Western Eyes. Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles”, en *Signs*, núm. 2, 499–535.
- Moraga, Cherrie y Anzaldúa, Gloria (1983): *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Kitchen Table, Women of Color Press, Estados Unidos.
- Moreno, Lenin (2019): “#TodosSomosDiana”, [Tweet], 20 enero. Disponible en: «https://twitter.com/Lenin/status/1087051666669617153?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E1087051666669617153&ref_url=%3A%2F%2Fwww.elcomercio.com%2Factualidad%2Fmoreno-brigadas-control-venezolanos-ecuador.html».
- Nakamura, Lisa (2015): “The Unwanted Labour of Social Media: Women of Colour Call out Culture as Venture Community Management”, en *New Formations: A Journal of Culture/Theory/Politics*, num. 86.1, 106–112.
- Oliver, Mike (1990): *The Politics of Disablement*, The MacMillan Press, Reino Unido.
- OXFAM México (2019): *Introducción a la economía feminista*. Disponible en: «<https://oxfam-mexico.teachable.com/p/ecofeminista>».
- Paiva, Rosalía (2007): *Feminismo paritario indígena andino*. Disponible en: «http://www.ecoportal.net/Temas-Especiales/Pueblos-Indigenas/Feminismo_Paritario_Indigena_Andino».

- Paredes, Julieta (2008): “Hilando fino desde el feminismo comunitario”, en *Lesbianas independientes: feminismo socialista*, Bolivia.
- Periódico Virginia Bolten (2018): *Uberización del trabajo, precarización de la vida*, 30 noviembre, sin p. Disponible en: «<https://latinta.com.ar/2018/11/uberizacion-del-trabajo-precarizacion-de-la-vida/>».
- Quijano, Anibal (2000): “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, en *Journal of World Systems Research*, núm. 2, 342–386.
- R4V (2019): “América latina y El Caribe. Refugiados y migrantes de Venezuela”, en *Plataforma de Coordinación para Refugiados y Migrantes de Venezuela*.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010): *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Tinta Limon, Argentina.
- Rodríguez y Pérez (2017): *Economía digital: su impacto sobre las condiciones de trabajo y empleo. Estudio de caso sobre dos empresas de base tecnológica*, Fundación para el Diálogo Social, España.
- SACOM (2010): *Workers as Machines: Military Management in Foxconn*, Hong Kong.
- Salazar, Daniela (2017): “Movilidad humana: ¿fue este el gobierno de los migrantes?”, en *GK*, 22 septiembre, sin p. Disponible en: «<https://gk.city/2017/09/22/movilidad-humana-fue-este-gobierno-los-migrantes/>».
- Sangster, Joan (1994): “Telling our stories: feminist debates and the use of oral history”, en *Women's History Review*, núm. 1, 5–28.

- Scasserra, Sofía (2019): “El despotismo de los algoritmos. Cómo regular el empleo en las plataformas”, en *Nueva Sociedad*, 133-40.
- Segato, Rita (2016): *La guerra contra las mujeres*, Traficantes de sueños, España.
- Sigal, Pete (2003): “Gendered Power, the Hybrid Self, and Homosexual Desire in Late Colonial Yucatan”, en *Infamous Desire. Male Homosexuality in Colonial Latin America*, Pete Sigal (ed.), The University of Chicago Press, Estados Unidos.
- Spivak, Gayatri (1998): “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, en *Orbis Tertius*, núm. 6, 175–235. Disponible en: « http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/p».
- Spivak, Gayatri (1996): “Can the Subaltern Speak?”, en *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, P. y Chrisman, L. (ed.), Williams, Columbia University Press, Estados Unidos, 66–111.
- Tang, Ziyi y Huang, Echo (2018): “A platform for female factory workers has disappeared from China’s Twitter”, en *Quartz*, 16 julio, sin p. Disponible en: «<https://qz.com/1328627/a-chinese-platform-for-female-factory-workers-rights-has-been-blocked-on-weibo/>».
- Viveros, Mara (2008): “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”, en *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad*, México.
- Yow, Valerie Raleigh (2005): *Recording Oral History: A Guide for the Humanities and Social Sciences*, Altamira Press, Reino Unido.