

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA CHAPINGO

**DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIÓN,
POSGRADO Y SERVICIO**

**DOCTORADO EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL
REGIONAL**

**ENTRE SIERRA Y VALLE. TRÁNSITOS Y CIRCULACIÓN DE
CUIDADOS DE MUJERES CHIQUIHUITECAS DE OAXACA EN LA
CIUDAD DE MÉXICO**

TESIS

Que como requisito parcial para obtener el grado de
Doctora en Ciencias en Desarrollo Rural Regional

Presenta:

Mayra Guadalupe Salazar Valseca

Bajo la dirección de: Dra. Miriam Aidé Núñez Vera



**Dirección General
de Investigación
Posgrado y Servicio**



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, noviembre de 2025

ENTRE SIERRA Y VALLE. TRÁNSITOS Y CIRCULACIÓN DE CUIDADOS DE
MUJERES CHIQUEHUITECAS DE OAXACA EN LA CIUDAD DE MÉXICO

Tesis realizada por Mayra Guadalupe Salazar Valseca bajo la supervisión del
comité asesor indicado, aprobada por el mismo y aceptada como requisito parcial
para obtener el grado de:

DOCTORA EN CIENCIAS EN DESARROLLO RURAL REGIONAL

DIRECTORA:

Dra. Miriam Aidé Núñez Vera

ASESOR:

Dr. Rodrigo Megchún Rivera

ASESORA:

Dra. Irene Regina Casique Rodríguez

LECTORA
EXTERNA:

Dra. Antonieta Zárate Toledo

Contenido

Capítulo 1. Introducción General	1
Capítulo 2. Revisión Bibliográfica. Género, migración y cuidados.....	13
2.1 Género y migración	13
2.2 Cuidados.....	15
2.3 Circulación de cuidados.....	20
2.4 Interseccionalidad	23
Capítulo 3. El tránsito: entre sierra y valle	28
3.1 La comunidad de origen: Chiquihuitlán de Benito Juárez, Oaxaca.....	29
3.2 El destino migratorio: Iztapalapa, Ciudad de México	31
3.3 Migración indígena en Iztapalapa, Ciudad de México	33
3.4 El proceso migratorio Chiquihuitlán-Ciudad de México	35
Capítulo 4. Esferas de cuidados entre migrantes chiquihuitecas	40
4.1 Esfera de cuidados familiares	44
4.1.1 Las familias migrantes chiquihuitecas.....	48
4.1.2 La migración laboral como apoyo y obligación con la familia.....	51
4.1.3 La migración laboral como huida y deseo personal.....	54
4.1.4 Esferas de cuidados familiares ampliadas: los casos	55
4.1.5 Esferas de cuidados familiares reestructuradas: los casos.....	75
4.2 Esfera de cuidados mercantilizados.....	89
4.2.1 El servicio doméstico de la Ciudad de México: migración e inserción laboral 93	
4.2.2 El trabajo de cuidados en el ciclo vital	98
4.2.3 Las condiciones de trabajo.....	103
4.2.4 La reproducción de clase entre generaciones de migrantes	111
4.2.5 Entre los afectos y la opresión.....	114
4.3 Esfera de cuidados comunitarios	122
4.3.1 El aprendizaje de oficios en la ciudad	125

4.3.2	Los cuidados y la herencia en la comunidad	134
4.3.3	Entre los cuidados y la explotación	137
4.3.4	La comunidad en el duelo	144
4.3.5	Recrear la comunidad	150
4.4	Esfera del Autocuidado	156
4.4.1	Vivir con la enfermedad	158
Capítulo 5. Circuito de descuidos		166
5.1	Rupturas en los cuidados familiares	169
5.1.1	Ellas dos	169
5.1.2	No tener con quién contar	174
5.2	Rupturas en los cuidados mercantilizados	180
5.2.1	Los indios que se quedan en su pueblo	180
5.2.2	Su cuerpo ¿su decisión?	183
5.3	Rupturas en los cuidados comunitarios	187
5.3.1	Lejos de Chiquihuitlán	187
5.4	Auto descuido	197
5.4.1	La prioridad son los demás	198
Conclusiones		206
Literatura citada		219

Lista de figuras

Figura 1: El Arco.....	29
Figura 2: Chiquihuitlán, tierrita mía.....	35
Figura 3: La terminal	37
Figura 4: El fruto del trabajo	39
Figura 5: Antes de ir a México	48
Figura 6: La casa.....	49
Figura 7: Cuando estábamos todos	50
Figura 8: Familia de Remedios.....	57
Figura 9: El trabajo	61
Figura 10: Familia de Socorro	63
Figura 11: Familia de Alma	70
Figura 12: Familia de Toña	76
Figura 13: Familia de Paula.....	84
Figura 14: De paseo	94
Figura 15: La fiesta.....	123
Figura 16: Ayudar en el velorio	146
Figura 17. Preparando el altar	147
Figura 18: Desde arriba nos ven	148
Figura 19: Los XV de Azu.....	151

Para Nico, mi sol de medio día, con todo mi amor

Para el resto de la familia: Rus, Bicha, Güero, Poli, Bimba, Bimbo y Bombo

Para mi mamá, fue hermoso escucharte y construir esto contigo

Gracias por todo

Agradecimientos

Agradezco la oportunidad de formarme en el Doctorado en Ciencias en Desarrollo Rural Regional en la Sede Chiapas, de la UACh. Ha sido una gran experiencia para mí, disfruté mucho el proceso creativo, leer, escribir, salir a campo, todo con la certeza de que contaba con la beca. También viví dramáticamente muchos momentos, pero al final me siento satisfecha de haber librado los obstáculos, lo cual conseguí con el apoyo de muchas personas e instituciones.

Agradezco al Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT) por su Programa de Becas de Estudios de Posgrado a través del cual fue financiada mi formación doctoral y esta investigación.

Agradezco a la Dra. Miriam Núñez por dirigir la investigación y ayudarme a encaminar mis ideas por los senderos del feminismo hasta concluir este trabajo. Gracias especiales por la libertad creativa que tuve y gracias también por su paciencia y comprensión cuando más la necesité.

Gracias al Dr. Rodrigo Megchún por su lectura profunda a las múltiples versiones que surgieron en el proceso, por su interés y apoyo cuando parecía no haber camino. Gracias por llevarme a una mejor versión de la tesis en cada comentario.

Agradezco a la Dra. Irene Casique por integrarse al comité asesor y por su compromiso, su rigor metodológico y su lectura precisa durante todo este tiempo, siempre fue de gran ayuda escucharla. Admiro mucho su trabajo y la gran persona que es, gracias por ello.

Gracias a la Dra. Antonieta Zárate por aceptar ser lectora externa de mi trabajo y por la profundidad de su lectura, gracias por sus comentarios y por el tiempo que me brindó.

Gracias al Dr. Salvador Aquino por recibirme en la estancia académica del CIESAS Pacífico Sur, por su asesoría lúcida y por ayudarme a definir aspectos fundamentales de la investigación. Gracias por sugerirme tomar el taller de escritura

etnográfica con la Dra. Susana Vargas, y por invitarme a participar en eventos de la Unidad académica, después de lo cual me declaré prendada de la antropología social y el método etnográfico.

Gracias a mis profesores del Posgrado en Ciencias en Desarrollo Rural Regional de la Sede Académica Chiapas por darme todo. Admiro mucho su trabajo, constancia y el compromiso con el que asumen la llegada de las nuevas generaciones, siendo un equipo de pocos integrantes para la carga académica que reciben.

Gracias a mis compañeras/os de generación, por compartir la experiencia de formarnos, ha sido muy bonito ver cómo sus trabajos se han transformado en las tesis que son hoy. Gracias por su amistad, solidaridad y apoyo en todos los momentos.

Agradezco enormemente a mis paisanas, parientes y amigas por abrirme su corazón y permitirme explorar a profundidad en sus historias y con ello posibilitar este trabajo, en el cual se mantuvo latente mi implicación personal y la relación con las participantes. Gracias a mi comadre Digna García, a mi ahijada Ernestina Calvo, a Elisa Tejeda, a Lucina Zaragoza, a Isabel Escobedo, a mi tía Sofía Salazar, a mis primas Verónica Salazar y Margarita Salvador, a la comadre Eufemia Álvarez, a Maricela Cruz, a Ofelia Azamar y a Lucina Altamirano por compartirme sus vidas y permitirme escribir sobre ellas, a la vez que reflexionaba sobre mi propia experiencia como migrante chiquihuiteca.

Gracias a David Guzmán, a Xóchitl Ayala, a Diana Luna, a Ernestina Calvo, a Perla Salazar y a Héctor Quiroz por permitirme usar fotos de su archivo personal para ilustrar este trabajo. También gracias a Ángel Terán, por sus largas y anecdóticas pláticas sobre la migración chiquihuiteca.

Finalmente, quiero agradecer a los seres más importantes en mi vida, quienes me acompañan y me cuidan, a quienes cuido y amo: mi familia. Gracias a los multi especie de casa por compartir la dicha y resistir conmigo los embates de la vida. Gracias a mi mamá por darme amor y cuidados siempre, disfruté mucho mis estancias en el pueblo, nuestras pláticas, las sugerencias y recomendaciones,

gracias por cuidar a mi familia cuando tenía que irme, gracias por recibirme siempre. Gracias a mi querida sobrina/ahijada Andi, por ser una luz que alumbra mi vida. Miles de gracias a mis amadas hermanas por su amor y apoyo permanente: a Itzel por su amor y generosidad para cuidarme junto con mi familia; a Perla, por estar ahí con todo su amor y apoyo infinito desde siempre; a Diana, por sostenerme y darme fuerza y amor en los momentos más difíciles; a Flor por hacer posible mi llegada al maravilloso lugar en el que estoy y por todo su apoyo y amor.

Gracias especiales a mi querido Sergio, mi persona favorita, por el apoyo tan grande en todos los sentidos durante esta etapa, por la cercanía, por las horas de pláticas sobre el tema, por la sugerencia sobre abordar los descuidos, por los libros, por las porras, por la contención emocional, pero sobre todo gracias por el fuerte vínculo que hemos construido, por la confianza, el amor y el cuidado.

Gracias a mi amiga Eleni y a su hija Artemi por recibirme en su casa y ofrecerme el lugar más lindo para vivir y estudiar, su cobijo fue muy importante para mí, gracias siempre por su apoyo mientras estuve en San Cristóbal.

Gracias a mis amigas presentes en esta etapa: a Andrea, por su autenticidad y su tiempo para escucharme y brindarme las palabras precisas, a Sandrita por su cercanía, su cariño y disposición para ayudar, a Nas por sostener el vínculo a la distancia, a Karen por su alegría desbordante, y a todo el *Team montaña* por seguir ahí como una red de apoyo. A Tanita por todo su cariño y cercanía siempre. A mis queridas Liz, Mayra y Adri, por volver y hacerme tan inmensamente feliz.

DATOS BIOGRÁFICOS

Datos personales

Nombre	Mayra Guadalupe Salazar Valseca
Fecha de nacimiento	20 de enero de 1980
Lugar de nacimiento	Chiquihuitlán de Benito Juárez, Oaxaca
CURP	SAVM800120MOCLLY14
Profesión	Maestra en Población y Desarrollo
Cédula profesional	14561071

Desarrollo académico

Bachillerato	Centro de Estudios Científicos y Tecnológicos No. 10 "Carlos Vallejo Márquez"
Licenciatura	Ingeniera en Agroecología Universidad Autónoma Chapingo
Maestría	Maestra en Población y Desarrollo Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

RESUMEN GENERAL

Entre sierra y valle. Tránsitos y circulación de cuidados de mujeres chiquihuitecas de Oaxaca en la Ciudad de México¹

Esta investigación surge de la llamada crisis de cuidados o crisis de reproducción social que resalta la invisibilización y naturalización de las desigualdades de género al atribuir la realización del trabajo de reproducción en su mayoría a mujeres al interior de las familias. Actualmente, la organización de la reproducción es mercantilizada para quienes pueden pagarla, y familiar para quienes no, posicionando en menor nivel de la estratificación social a las cuidadoras migrantes, de origen étnico, clase baja, con pocos años de escolaridad, e insertas en la informalidad laboral.

El objetivo del estudio fue analizar cómo las mujeres chiquihuitecas vinculadas al servicio doméstico de la Ciudad de México estructuran sus circuitos de cuidados dentro y fuera de su comunidad de origen. Nos apoyamos en el marco analítico de la circulación de cuidados que deriva de la perspectiva transnacional de la migración; no obstante, se trata de migración interna en México.

La investigación es de corte cualitativo, basada en una etnografía multisituada en Chiquihuitlán de Benito Juárez, Oaxaca; Iztapalapa, Ciudad de México; y Chimalhuacán, Estado de México, realizada entre marzo de 2023 y julio de 2024 con mujeres chiquihuitecas en edades de entre 41 y 82 años, que emigraron por primera vez a la Ciudad de México entre 1950 y 1999, dedicadas en algún momento de su vida al servicio doméstico de la ciudad.

Se proponen cuatro esferas del cuidado entre las cuales las mujeres del estudio organizan su trabajo de reproducción: esfera de cuidados familiares, esfera de cuidados mercantilizados, esfera de cuidados comunitarios y esfera del autocuidado. Asimismo, planteamos un circuito de descuidos que muestra cómo se conforman y naturalizan los mecanismos de explotación y expropiación de los

¹ “Tesis de Doctorado en Ciencias en Desarrollo Rural Regional, Universidad Autónoma Chapingo”
Autora: Mayra Guadalupe Salazar Valseca
Directora de Tesis: Dra. Miriam Aidé Núñez Vera

cuerpos de las cuidadoras, así como los rompimientos de las esferas del cuidado cuando dichos mecanismos son rechazados por ellas.

Palabras clave: Género, esferas del cuidado, familias, migración, servicio doméstico.

GENERAL ABSTRACT

Between mountains and valleys: Transits and circulation of care among women from Chiquihuitlán, Oaxaca in Mexico City²

This research derives from the so-called care crisis or social reproduction crisis, which highlights the invisibility and normalization of gender inequalities by attributing the responsibility for reproductive work primarily to women within families. Currently, the organization of reproduction is commodified for those who can afford it and becomes a family task for those who cannot, placing migrant caregivers, who are of ethnic origin, lower class, with few years of schooling, and engaged in informal work, at a lower level of social stratification.

The objective of the study was to analyze how Chiquihuiteca women linked to domestic service in Mexico City structure their care circuits within and outside their community of origin. We rely on the analytical framework of the circulation of care that derives from the transnational perspective of migration; however, this refers to internal migration within Mexico.

The research is qualitative, based on a multi-sited ethnography in Chiquihuitlán de Benito Juárez, Oaxaca; Iztapalapa, Mexico City; and Chimalhuacán, State of Mexico, conducted between March 2023 and July 2024 with Chiquihuiteca women between the ages of 41 and 82, who first migrated to Mexico City between 1950 and 1999 and were engaged in domestic service in the city at some point in their lives.

² “Doctoral Thesis in Sciences in Regional Rural Development, Universidad Autónoma Chapingo”
Author: Mayra Guadalupe Salazar Valseca
Advisor: Dr. Miriam Aidé Núñez Vera

Four spheres of care are proposed, among which the women in the study organize their reproductive work: the sphere of family care, the sphere of commodified care, the sphere of community care, and the sphere of self-care. We also propose a circuit of carelessness that shows how mechanisms of exploitation and expropriation of caregivers' bodies are formed and naturalized, as well as the breakdowns in the spheres of care when these mechanisms are rejected by the caregivers.

Keywords: Gender, spheres of care, families, migration, domestic service.

Capítulo 1. Introducción General

Desde hace décadas se ha señalado que la sociedad pasa por una *crisis de cuidados*³ o *crisis de reproducción social*⁴ (Fraser 2016, p. 111; González, 2018, p. 224). Aunque de forma más general, Fraser (2016) se refiere a la crisis contemporánea del capitalismo, con una mirada ampliada que rebasa la perspectiva economicista del sistema, que abarca tanto la economía oficial como condiciones no económicas. Dichas *condiciones de fondo* están basadas en la reproducción social⁵, la naturaleza y el poder público; en las que no son mercantilizadas, como la reproducción, el capital establece mecanismos de expropiación, como la invisibilización y naturalización de los cuidados no remunerados y los procesos de socialización (Sales Gelabert, 2015, p. 26-27).

Con ello Fraser (2016) ahonda en la crisis que afecta la reproducción social, y argumenta “que el subsistema económico del capitalismo depende de actividades de reproducción social externas a él, que constituyen una de las condiciones primordiales que posibilitan su existencia” (2016, p. 113). Esta discusión ha sido central en distintas corrientes del pensamiento feminista, desde el surgimiento del feminismo liberal, pero que se profundizó en la llamada segunda ola feminista⁶, en la que el reclamo alrededor del trabajo doméstico, o de reproducción y cuidados no

³ Planteada desde hace dos décadas por distintas autoras, quienes asociaban dicha crisis “a tres fenómenos interrelacionados: recortes de lo social, creciente presencia de mujeres en mercados laborales precarizados y aumento de la carga de cuidados en los hogares, a causa del envejecimiento y la desprotección” (Vega, 2019, p. 52-53).

⁴ Fraser propone referirse a crisis de reproducción social más que a la crisis del cuidado, porque el término reproducción social es más amplio ya que implica trabajo afectivo, emocional, material y las “formas de asegurar que un hogar, pueblo o familia desarrollen su vida”; sin embargo, pueden referirse a la misma problemática “siempre que no nos limitemos a ideas sentimentales y naturalizadas de lo que es una familia” (Fraser en González, 2018, p. 224).

⁵ Según Fraser, la reproducción social se refiere a las “formas de aprovisionamiento, atención e interacción que producen y sostienen los vínculos sociales. Denominada de diversas maneras, como ‘cuidado’, ‘trabajo afectivo’ o ‘subjetivación’, esta actividad forma los sujetos humanos del capitalismo” (Fraser, 2014 en Sales Gelabert, 2015, p. 26). Por otro lado, Comas-d’Argemir (1993) menciona que “El Apoyo y el cuidado pueden considerarse analíticamente como integrantes de las relaciones de reproducción” (1993, p. 72)

⁶ Con el feminismo marxista (S. James, S. Federici, A. Davis, N. Fraser, M. Dalla Costa); el feminismo materialista (C. Delphy, C. Guillaumin, P. Tabet, J. Falquet), y posteriormente la economía feminista (C. Carrasco, A. Pérez-Orozco, V. Esquivel, A. Espino), entre otras estudiosas y corrientes de pensamiento.

remunerado sostiene el capitalismo, ya que la reproducción social es indispensable para la producción económica (2016, p. 114). Asimismo, se han resaltado órdenes normativos diferentes asumidos en función del régimen dominante en distintas etapas, “primero «esferas separadas», después «el salario familiar» y ahora la «familia con dos proveedores»” (Fraser, 2016, p. 117).

Sin embargo, ante estos cambios en la organización de la sociedad capitalista, algunas poblaciones han quedado relegadas o excluidas. Con el régimen neoliberal y la desinversión estatal, la inserción de las mujeres a la fuerza de trabajo, la externalización de los cuidados a las familias y comunidades, y la reducción de la capacidad para encargarse de ellos, resulta en una nueva organización dualizada de la reproducción social: mercantilizada para quienes pueden pagarla, y privatizada para los que no. Algunos de los segundos, proporcionan cuidados a los primeros a cambio de baja remuneración (Fraser, 2016, p. 126).

Esta distinción entre quienes pueden y quienes no pueden pagar, se ha dado en otras formas y en algunos casos más violenta y mediante la expropiación de los cuerpos en distintas épocas del capitalismo, de tal forma que la organización de la reproducción social no sólo ha tenido como principio organizador el género (aunque sí el más importante), sino también la clase, etnia, la raza y las relaciones racializadas, que partieron de la dominación de la población colonizada, con lo cual se establecieron jerarquías sociales basadas en patrones que de alguna manera persisten tanto en el imaginario como materializado en las relaciones de las sociedades contemporáneas⁷.

Quienes pagan, por los cuidados, responden al modelo de familia de dos proveedores, al cambio en las aspiraciones profesionales de las mujeres, a un reparto desequilibrado de las responsabilidades reproductivas entre hombres y

⁷ En ese sentido, Camus y De la O (2014) proponen que “el colonialismo interno y el sentido estamental del patrón respecto a la servidumbre no han desaparecido, ni bajo la constitución de las repúblicas liberales latinoamericanas, ni con la presencia de un Estado benefactor en varios países de la región” (Camus y De la O, 2014, p. 148).

mujeres, al incremento de la población mayor y a una escasa implicación del sistema público en los cuidados de la población (Martínez Buján, 2014, p. 76).

Por otro lado, las familias que pagan por las tareas de reproducción de su hogar a otras mujeres no han renegociado “el tradicional «pacto de género» de los hogares” (Martínez Buján, 2014, p. 76), de tal manera que “los papeles de las mujeres y de los hombres adquiridos durante la infancia no se encuentran cuestionados cuando se contrata servicio doméstico” (2014, p. 76). Esto “compensa el desequilibrio que marcan las expectativas profesionales femeninas y silencia la ausencia de hombres que incorporen las tareas reproductivas como un elemento positivo de su masculinidad” (Martínez Buján, 2014, p. 77).

Esto es porque se valoriza más la esfera de producción “y la de reproducción se mira como un residuo retrógrado, un obstáculo que impide el avance en el camino hacia la liberación y del que, de un modo u otro, hay que prescindir” (Fraser, 2016, p. 128). De tal forma, que son en su mayoría las personas pobres, racializadas y migrantes quienes no pueden pagar y en quienes se recargan los cuidados y reproducción.

La investigación que presento se refiere a personas racializadas, migrantes rural urbanas, ubicadas en la periferia de la ciudad, y en la periferia de las identidades y localizaciones sociales, cuyas formas de reproducción social se asocian a sus vínculos parentales y comunitarios. Dichas formas surgen como respuesta a los embates del capital excluyente mediante las estructuras que les posicionan en los estratos más bajos de la jerarquía social, además de contener elementos subjetivos con los que construyen sus identidades. Esta población hace parte de las actividades de reproducción social externas al subsistema económico del capitalismo (Fraser, 2016).

Demanda de cuidados en México

La demanda de cuidados en México es cubierta por la familia y son los actores sociales quienes deciden cómo articulan sus recursos para la provisión, lo cual se

observa en la baja contratación de servicios, lo que presupone que la demanda es cubierta por la familia (Orozco-Rocha y González-González, 2021, p. 127).

De acuerdo con la Encuesta Nacional para el Sistema de Cuidados (ENASIC) 2022, en México durante 2022 el 77.8% de los hogares contaba con personas susceptibles de recibir cuidados⁸, entre ellas, personas con discapacidad y/o dependencia por algún problema o condición mental (4.9 millones de hogares -mdh-), infantes de 0 a 5 años (8.4 mdh), niñas, niños y adolescentes de 6 a 17 años (15.8 mdh), y personas de 60 años y más (12.4 mdh). Cabe señalar que en los hogares puede haber una o más personas que requieren cuidados (INEGI, 2022).

Según los datos la demanda de cuidados no fue cubierta en ninguno de los grupos susceptibles de ser cuidado. El 99% de los infantes de 0 a 5 años; 79.4% de niñas, niños y adolescentes de 6 a 17 años; 61.5% de las personas con discapacidad o dependencia, y 22% de las personas de 60 años y más recibieron cuidados (INEGI, 2022). Es decir que el grupo de edad que más recibe cuidados son infantes de 0 a 5 años y en quienes existe el mayor déficit de cuidados es en el grupo de personas de 60 años y más.

Los datos de la INEGI (2022) confirman la familiarización y feminización del cuidado, así como el papel relevante de las abuelas en la crianza de infantes de 0 a 5 años, ya que, de 5.6 millones de personas con discapacidad o dependencia que requirieron cuidados, 3 millones los recibieron de algún integrante de su hogar, entre ellos, 34% de los cuidados provinieron de la hija y 31% de la madre. En el caso de las personas de 0 a 5 años (10.3 millones), 10.2 millones recibieron cuidados de algún integrante del hogar, el 86% de la madre y el 8% de la abuela. De 25.4 millones de personas de 6 a 17 años, 19.9 millones recibieron cuidados por algún integrante del hogar 82% de la madre y el 6.6% del padre (INEGI, 2022).

⁸ No obstante, es importante resaltar que los cuidados definidos por la ENASIC (2022) en su nota técnica, se definen como “las actividades específicas que realizan las personas para atender, asistir, acompañar, vigilar y brindar apoyo a las y los integrantes del hogar o a otras personas, con la finalidad de buscar su bienestar físico y la satisfacción de sus necesidades básicas. Dado que el cuidado involucra acciones de apoyo” (2022, p. 1). [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgltcfindmkaj/https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enasic/2022/doc/enasic_2022_nota_tecnica.pdf](https://efaidnbmnnnibpcajpcgltcfindmkaj/https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enasic/2022/doc/enasic_2022_nota_tecnica.pdf)

De 20 millones de personas de 60 años y más, 17 millones eran susceptibles de recibir cuidados y 2.9 millones tenían algún tipo de discapacidad o dependencia; del total, 5.7 millones recibieron cuidados. El parentesco de la persona cuidadora principal en el caso de adultos de 60 años y más con algún tipo de discapacidad o dependencia fue en 44.3% la hija o nieta, y en 29.4% su cónyuge o pareja. En el caso de adultos de 60 años y más, la persona cuidadora principal fue en 49.2% su cónyuge o pareja y en 30.4% su hija o nieta (INEGI, 2022).

Por otro lado, el INEGI (2022) también muestra la participación de las distintas generaciones en cuanto a la provisión del cuidado, dado que 31.7 millones de personas de 15 años y más brindaron cuidados, de ellas, 23.80 millones (75%) eran mujeres y 7.89 millones (25%) eran hombres. 79.3% de las personas cuidadoras, es decir, 22.5 millones, fueron cuidadoras principales. De ellas, 19.5 millones eran mujeres y 3 millones eran hombres.

Las principales actividades de cuidado están diferenciadas por sexo. En el caso de las mujeres cuidadoras, el 95% hizo compañía o estuvo pendiente en la misma vivienda; 63.8% dio de comer o ayudó a hacerlo; 58.7% ayudó o apoyó a bañarse, asearse, peinarse o a ir al baño; y 56.6% dio medicamentos, inyectó o revisó signos vitales. En el caso de hombres cuidadores, 98% hizo compañía o estuvo pendiente en la misma vivienda; 57.9% acompañó a caminar o salir por la calle; 53.8% ayudó a desplazarse por la casa; y 50.7% llevó al médico o a consultas médicas. Es decir que aun en las actividades clasificadas como cuidados la división sexual del trabajo también se hace presente.

Provisión de cuidados remunerados

La baja contratación de servicios de cuidados mencionada por Orozco-Rocha y González-González (2021) se da en un contexto de informalidad en el que el servicio doméstico no se diferencia de los servicios de cuidados, sino que se incluyen entre otra serie de actividades de limpieza, alimentación. Por ello, una

fueron una fuente importante de provisión de cuidados parte del trabajo doméstico remunerado⁹.

Con datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) 2023, al tercer trimestre del año, en México había 2.5 millones de personas de 15 años y más ocupadas en el trabajo doméstico remunerado. De ellas, el 90.2% (2.2 millones) eran mujeres, y 9.8% hombres. Del total de personas, el 69.5% no recibió ningún tipo de prestación laboral (INEGI, 2024).

Estos datos confirman tanto la feminización del trabajo doméstico remunerado como la informalidad de la actividad en México, con lo que se observa la intersección de al menos dos ejes de desigualdad que marcan las trayectorias de las mujeres que se insertan en el trabajo doméstico remunerado, que es el género y la clase. Otros aspectos por considerar son la etnicidad y las relaciones racializadas que conforman distintas desigualdades que se articulan con el género y la clase a partir de la condición migrante e indígena de la población ocupada en el trabajo doméstico remunerado.

Al respecto, Durin (2013) afirmaba que, en el área metropolitana de Monterrey, el servicio doméstico de planta era desempeñado en su mayoría por jóvenes migrantes e indígenas (2013, p. 93) y que es un trabajo racializado. En el mismo sentido, Howell (1999) reportaba en su estudio con empleadas domésticas en la ciudad de Oaxaca en el período de 1988 a 1998, que la mayoría de las empleadas venían de familias campesinas y que el 54% de ellas eran indígenas (1999, p. 24).

A partir del criterio lingüístico para definir lo indígena, en México proporcionalmente si era mayor la participación de mujeres hablantes de lengua indígena que las no hablantes en el trabajo doméstico remunerado, ya que en 2015 representaban 8.4% del total de quienes se dedicaban a la actividad, por encima del 6.2% de la población de 12 y años y más hablantes de alguna lengua indígena en México (Rubí, 2016, p.

⁹ “El Sistema Nacional de Clasificación de Ocupaciones clasifica en la categoría «Trabajadores domésticos» a quienes realizan principalmente labores de limpieza en casas particulares, aunque pueden realizar también otras actividades complementarias, como la preparación de alimentos, lavado y planchado de ropa, el cuidado de personas, etcétera” (INEGI, 2024, p. 3).

56). Por otro lado, la lengua o la adscripción indígena en un contexto de inserción laboral urbana no siempre se reivindica, por lo que el porcentaje de hablantes reportados puede ser inferior al real (Durin, 2013: 101), por ello, reducir el criterio al número de hablantes desde diferentes ángulos es problemático.

Con datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) 2023, el 22.5% de la población ocupada en el trabajo doméstico, tiene un lugar de nacimiento distinto a donde realizan su actividad laboral (INEGI, 2024), por lo que se estaría refiriendo a población migrante. Sumado a las segundas y terceras generaciones de migrantes que se mantienen en estos empleos, quienes no necesariamente hablan alguna lengua indígena, pero si son población rural que emigró y se asentó en las ciudades.

Sobre el nivel educativo de las trabajadoras, con datos de la ENOE al tercer trimestre de 2023, los años promedio de escolaridad de las trabajadoras domésticas fueron ocho, es decir que contaban con secundaria incompleta; y 43.5% del total de la población empleada en el servicio doméstico contaba con secundaria (INEGI, 2024).

Respecto al estado civil, los datos revelan que 30.2% de las mujeres trabajadoras domésticas estaban casadas; 25.1% solteras y 23.1% viudas y separadas; además, 36.1% eran jefas de hogar (INEGI, 2024).

Por otro lado, según la ENOE 2023, el 37.9% de las mujeres ocupadas en este tipo de actividades cumplía jornadas de 15 a 34 horas a la semana, mientras que 32.6% trabajó de 35 a 48 horas a la semana. Asimismo, 97.1% del total de personas ocupadas en esta actividad laboraban sin un contrato por escrito. Sobre el nivel de ingresos de las trabajadoras del hogar, 70.4% percibió hasta un salario mínimo, 22.8% percibió más de uno y hasta dos salarios mínimos, y 1.0% percibió más de dos y hasta tres salarios mínimos (INEGI, 2024).

Cuidados entre migrantes chiquihuitecas

En esta investigación presento el análisis de los cuidados entre migrantes chiquihuitecas, el cual está enmarcado en los aportes de la perspectiva teórica de género y migración, específicamente del trabajo de cuidados en la migración femenina.

Para ello, me baso en el marco de circulación de cuidados (Baldassar y Merla, 2014), que busca comprender cómo se forman las familias transnacionales y su sentido de pertenencia a la distancia y el tiempo a través de las prácticas de cuidados, y propone seguirlas a través del intercambio en las familias, involucrando a todos los actores de la vida familiar y sus alcances en las actividades de cuidado. Con ello sostienen la idea de que los migrantes y no migrantes de las familias habitan el mismo campo social transnacional (Basch et al., 1994 en Merla y Baldassar, 2016).

El hecho de que las participantes no crucen fronteras nacionales, marca diferencias como temporalidad y ciclo de las migraciones, así como el contexto de la migración internacional frente a las referencias conceptuales de transnacionalismo, cadenas globales de cuidados, familias y cuidados transnacionales, de los que parte la perspectiva de la circulación de cuidados (Baldassar y Merla, 2014).

No obstante, el marco de circulación y sus referentes teóricos resultan pertinentes para comprender la construcción de familias a la distancia y de identidad comunitaria entre migrantes a partir del intercambio de cuidados, interés primordial en este estudio. Estas relaciones de intercambio se construyen en el plano familiar, comunitario y mercantilizado, tanto en función de los vínculos afectivos y la reciprocidad como por el deber y la obligación, a la vez que son una estrategia que posibilita la migración y el trabajo remunerado de las mujeres de la comunidad.

La pregunta central de la investigación es ¿Cómo las mujeres chiquihuitecas vinculadas al servicio doméstico en la Ciudad de México estructuran sus circuitos de cuidados dentro y fuera de su comunidad de origen? La premisa es que a través del trabajo de cuidados se sostiene la reproducción social de las familias y la

comunidad, el cual es realizado en su mayoría por mujeres, principalmente no pagado y cuando se mercantiliza, es en condiciones de informalidad, en un esquema no regulado que funciona en el ámbito privado, desde el que se pueden ejercer diversos tipos de violencia entre hombres y mujeres de diferente clase social y origen étnico.

A su vez, este trabajo es reconocido por las mujeres que lo ejercen como una puerta no solo para su sobrevivencia y la de sus familias, sino también para la transformación de sus expectativas de vida dentro y fuera de sus comunidades de origen.

La ruta metodológica

Para responder mi pregunta de investigación tracé un objetivo general y cuatro particulares, que son:

Analizar cómo las mujeres chiquihuitecas vinculadas al servicio doméstico en la Ciudad de México estructuran sus circuitos de cuidados dentro y fuera de su comunidad de origen.

1. Explicar cómo las mujeres de Chiquihuitlán de BJ emigran y se insertan en el servicio doméstico en la Ciudad de México
2. Analizar los arreglos e intercambios de cuidados entre las mujeres migrantes chiquihuitecas dentro y fuera de su comunidad de origen, en la esfera familiar, comunitaria y mercantil.
3. Describir posibles cambios generacionales en la provisión de los cuidados entre mujeres chiquihuitecas vinculadas al servicio doméstico en la CDMX.
4. Exponer cómo se estructuran las jerarquías y desigualdades en la provisión/recepción de cuidados de las migrantes chiquihuitecas.

La categoría central fue el cuidado de las mujeres chiquihuitecas, observable en el lugar de origen, Chiquihuitlán de Benito Juárez, Oaxaca, y de destino, Ciudad de México. Para lograr los objetivos de investigación realicé una investigación de corte cualitativo mediante una etnografía multisituada en Chiquihuitlán, Oaxaca;

Iztapalapa, Ciudad de México; y Chimalhuacán, Estado de México, en el período de marzo de 2023 a julio de 2024.

La información de campo fue reunida a través de observación participante, entrevistas a profundidad, pláticas informales y la recopilación de 10 historias de vida de mujeres de Chiquihuitlán de Benito Juárez Oaxaca en edades entre 41 y 82 años, que emigraron por primera vez a la Ciudad de México entre las décadas de 1950 y 1990; ocho de ellas migrantes trabajadoras del servicio doméstico, tres retiradas y migrantes de retorno y cinco trabajadoras en activo, una cuidadora migrante sin remuneración, y una comerciante de alimentos. Salvo una de ellas, el resto viven/vivieron y/o trabajan/trabajaron en la alcaldía Iztapalapa, Ciudad de México.

Asimismo, realicé entrevistas a profundidad y pláticas informales con otras mujeres migrantes trabajadoras del servicio doméstico, miembros de la familia de las participantes del estudio (que ubiqué como su circuito de cuidados) y con algunos actores clave para reconstruir la historia migrante de Chiquihuitlán. Para ello fue fundamental cruzar datos y fechas con el trabajo de tesis de Morales (2007), quien realizó una clasificación del archivo presidencial del municipio en el período de 1935 a 1975.

La categoría principal de la investigación fue el cuidado, que para este caso incluye el trabajo de reproducción, para lo cual me basé en el marco de circulación de cuidados y la propuesta de seguir la cosa (el cuidado) entre los actores que intercambian distintas formas de cuidado a la distancia (Merla y Baldassar, 2016, p. 276). De tal manera, fue posible mapear a los actores involucrados en el intercambio de cuidados, así como los flujos multidireccionales y la reciprocidad asimétrica (o su ausencia) a la que se refieren las autoras.

Sin embargo, es importante señalar que al poner en marcha el marco de circulación, ubiqué que en el caso concreto que presento, como se plantea desde las cadenas globales de cuidados y otros acercamientos teóricos, los cuidados e individuos están encarnados y los cuidados viajan con el individuo, no hay separación (Strathern, 1985; en Comas-d'Argemir, 1993, p. 68), por ello, en este caso seguir la

cosa es seguir también a los implicados en los cuidados, es decir, proveedores y/o receptores, y asumir que en general la sociedad es dependiente de cuidados y que tampoco hay una separación entre personas independientes y dependientes (Comas-d'Argemir, 1993; Tronto, 2005; Sales Gelabert, 2015).

Presentación de los capítulos

El primer capítulo es esta introducción con la que inicio presentando el problema de investigación, los objetivos y la metodología de investigación. Además, incluyo una breve presentación de los capítulos y sus apartados.

En el segundo capítulo presento el marco teórico de la investigación. Inicio con un breve recorrido por los estudios de Género y migración, de los que se derivó la centralidad en el estudio del cuidado. En segundo lugar, profundizo en el concepto de cuidados y las diversas perspectivas desde las que se ha estudiado. Posteriormente presento el enfoque de la circulación de cuidados, referente teórico y metodológico en esta investigación. En el cuarto apartado del capítulo presento distintas clasificaciones de cuidados que han respondido a perspectivas y enfoques diversos. En el quinto apartado presento el enfoque interseccional, como una perspectiva desde la que se ha profundizado en el entendimiento de las posiciones de las mujeres, ubicando al género en intersección con otras categorías de estratificación social. De tal manera, en el último apartado del capítulo presento las categorías que se cruzan con el género y estructuran la provisión de cuidados en distintos espacios de acción.

En el tercer capítulo presento el contexto de la investigación, la comunidad de origen y la ciudad de destino en datos. En el siguiente apartado del capítulo describo algunos aspectos de la migración indígena en Iztapalapa, Ciudad de México. Posteriormente presento la historia del proceso migratorio en Chiquihuitlán en un periodo entre las décadas de 1950 y 1990.

En el capítulo cuatro describo los resultados de la investigación, los clasifiqué en esferas del cuidado en el que se proveen y/o reciben cuidados tanto por parte de

las mujeres chiquihuitecas, como de sus circuitos de cuidados. En los apartados del capítulo describo la esfera de cuidados familiares, la de cuidados mercantilizados, la de cuidados comunitarios, y la del autocuidado.

En el capítulo cinco, también de resultados, describo lo que llamo circuito de descuidos de las mujeres del estudio. En este capítulo muestro las rupturas al interior de familias, comunidad o trabajos en torno a los cuidados, el rol, los deberes y la estructura de dominación que éstos implicaron. En primer lugar, muestro las rupturas en la esfera de cuidados familiares, posteriormente en la esfera de cuidados mercantilizados, en tercer lugar en la esfera de cuidados comunitarios y posteriormente en la esfera del autocuidado.

Finalmente presento las conclusiones de la investigación, entre las que destaco los principales hallazgos y planteo que los cuidados responden a una estructura de jerarquización que va más allá del género, ya que están implicadas otras estructuras de subordinación como la clase, la etnia, la racialización de las relaciones, pero también en un nivel micro, la familia, el parentesco, la comunidad y las relaciones que rigen estos ámbitos. Por lo que los cuidados no sólo se estratifican por género, es decir, que en su gran mayoría son las mujeres quienes cuidan, lo que no implica que todas ellas cuiden. Y esa estructura jerárquica es reveladora de desigualdades desde distintos ámbitos.

Capítulo 2. Revisión Bibliográfica. Género, migración y cuidados

En este capítulo presento el marco teórico de la investigación, el cual retoma en primer lugar los estudios de género y migración. Posteriormente expongo la conceptualización de cuidados desde distintas perspectivas teóricas. En un tercer apartado describo el marco de la circulación de cuidados, el cual es central en esta investigación. En el cuarto muestro distintas tipologías de cuidados que en algunos casos proponen dimensiones. En el quinto apartado describo algunos aspectos del enfoque interseccional y cómo el género está en interacción con otras categorías, mismas que se describen en el último apartado.

2.1 Género y migración

Estudios sobre género y migración en los últimos 20 años han puesto énfasis en la feminización de las migraciones en flujos migratorios sur-norte y sur-sur (Vicente y Setién, 2005; Martínez Buján, 2010; Oso y Parella, 2012; Arriagada y Moreno, 2011 y Acosta, 2011, entre otros, citados en Acosta, 2013, p. 2). A su vez, “la perspectiva transnacional de la migración” (Basch et al, 1994 citados en Parella, 2007, p. 153), ha sido fundamental para redefinir la mirada hacia las personas migrantes y reconocer que algunas de ellas y sus familias están influenciadas por vínculos con su país de origen o por redes sociales que sobrepasan las fronteras nacionales (Glick-Schiller, et al 1992 citadas en Parella 2007, p. 153), dichos vínculos “constituyen una variable crucial a la hora de comprender y analizar las migraciones contemporáneas, su fortaleza, su influencia y su impacto” (Parella, 2007, p. 153).

Estos flujos migratorios de mujeres han sido protagonistas en la mercantilización y externalización del trabajo de cuidados en años recientes, lo que responde a las dinámicas demográficas como el envejecimiento poblacional y la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo, principalmente (Gross, 2022, p. 293).

Enfoques teóricos como las cadenas globales de cuidados y la circulación de cuidados parten de esta perspectiva transnacional, y proponen que el fenómeno migratorio de mujeres no sólo responde a problemas estructurales y económicos, sino también a decisiones y deseos de las mujeres migrantes (Acosta, 2013, p. 2), con ello, reestructuran e increpan el modelo de familia tradicional dando pie a nuevas conceptualizaciones como la de familias transnacionales¹⁰.

Por otro lado, también se ha planteado que la inserción laboral de las mujeres migrantes y su permanencia son resultado de condiciones de partida y llegada establecidas y no una elección libremente escogida (Escrivá, 2000 en Gross, 2022, p. 319) ya que el hecho de ser mujeres, trabajadoras y migrantes condiciona su inserción en el servicio doméstico y trabajo de cuidados (Gross, 2022, p. 320).

Asimismo, se asume que la condición de las mujeres migrantes es resultado de la emancipación de las mujeres de clases medias en los lugares de llegada que se han insertado en la vida profesional y su forma de conciliar es a partir de la mercantilización de los cuidados de su familia. Lo cual, sugiere Gross (2022), se traduce en una racialización del trabajo doméstico remunerado, ya que las mujeres migrantes tienen un origen étnico (Anderson, 2000 en Gross, 2022, p. 299). Así, “la liberación de algunas mujeres se produce a costa de la opresión de otras (Gregson, Lowe 1994, citadas en Gross, 2022, p. 299).

En el mismo sentido, en México se ha documentado cómo el servicio doméstico es una experiencia común entre mujeres indígenas en las ciudades y éste fue la entrada a la ciudad y dejado cuando se pudo. Por el contrario, “muchas mujeres de clase media y alta crecieron con una nana indígena” (Durin y Vázquez, 2013, citadas en Bastos, 2014, p. 352).

¹⁰ “El «transnacionalismo» en este contexto se define como «un proceso social en el que los migrantes establecen campos sociales que cruzan fronteras geográficas, culturales y políticas» (Glick Schiller et al. 1992; citadas en Baldassar y Merla, 2014, p. 71). Por su parte, familia transnacional es “aquella cuyos miembros viven algo o la mayor parte del tiempo separados, pero todavía se mantienen unidos y crean un sentimiento de bienestar colectivo y unidad, un proceso al que llaman las familias a través de las fronteras (Bryceson y Vourela, 2002; citados en González, 2010, p. 148).

Una precisión importante respecto a los estudios de género y migración de las últimas décadas es que estuvo centrada desde finales del milenio pasado primordialmente en migraciones internacionales, dado el cambio de flujos migratorios. Sin embargo, en México, desde la década de 1970 se realizaron estudios pioneros de migraciones campo ciudad como el de Lomnitz (1975).

De tal manera, para esta investigación propongo retomar un marco de migración internacional que permite profundizar en las particularidades de los cuidados, no obstante que se trata de experiencias de migración campo-ciudad. Sin embargo, como mostraré, en muchos aspectos las experiencias de desigualdades se asimilan a las de la migración internacional, con la conciencia de que el hecho de formar parte de un estado nación frente a ser indocumentada hace una diferencia sustancial entre los tránsitos.

Un elemento que no difiere en gran medida entre la migración interna e internacional es la racialización del servicio doméstico al que se hizo referencia con anterioridad, ya que “las jerarquías internas se activan y el servicio doméstico se sigue nutriendo de los grupos estigmatizados étnica y racialmente, en general, mediante la migración interna” (Bastos, 2014, p. 347).

Por ello, las mujeres migrantes caracterizadas en perspectivas como las cadenas de cuidados bien pueden tener las mismas características que las indígenas migrantes del campo a la ciudad, como la maternidad a distancia, el fenómeno de las abuelas-madre, y sobre todo, ser objeto de múltiples opresiones estructurales que definen su posición subordinada en la jerarquía social. Con ello, en algunas situaciones dejan de ser ciudadanas y sujetas de derechos en su propio país.

2.2 Cuidados

Los antecedentes del estudio del cuidado se remontan a década de 1970. El debate se centraba en la división sexual del trabajo, la invisibilidad del trabajo doméstico y la reproducción de la fuerza de trabajo desde la crítica feminista al pensamiento

marxista, que en su teorización sobre la formación del trabajador asalariado, la fábrica, la producción de mercancías y el salario, obvió aspectos sobre la reproducción de la vida, como el trabajo doméstico y la procreación, “de hecho no analizó la forma específica de explotación de las mujeres en la sociedad capitalista moderna” (Federici, 2018, p. 9).

Esto llevó al análisis del lugar de las mujeres como clase social, lo que mostró que la división capitalista del trabajo las situaba en la figura central del ama de casa creada a través de la familia moderna, y así se ocultaba el trabajo no pagado realizado por ellas en sus hogares (Dalla Costa 1977, p. 22).

Así, se profundizó en el estudio del trabajo doméstico, se resaltaban sus similitudes con el trabajo de mercado, así como su invisibilización frente a éste que sí era remunerado (Carrasco, 2005, p. 40). De esta discusión se derivó el concepto de reproducción social, que “incluiría la estructura familiar, la estructura del trabajo asalariado y no asalariado, el papel del Estado en la reproducción de la población y de la fuerza de trabajo y las organizaciones sociales y políticas relacionadas con los distintos trabajos” (Carrasco, et al., 2011, p. 31).

Para la década de 1990, desde la economía feminista, que posteriormente derivó en la economía del cuidado, surgió el concepto de trabajo de cuidados, que buscaba diferenciarse del trabajo doméstico resaltando no sólo el aspecto económico y el hecho concreto de las tareas de cuidar, sino también lo relacional y subjetivo (Carrasco, 2005, p. 46).

Desde esta perspectiva se ha planteado que el “trabajo de cuidados es aquél que se realiza por afecto, o por un sentido de la responsabilidad para con otra gente, sin esperar una remuneración pecuniaria inmediata” (Folbre, 1995, citada en Carrasco, 2014, p. 61), lo que descarta que se realice sólo o en primer lugar por una remuneración, aunque considera que ésta si pueda existir (2014, p. 61). De igual manera, se propone que el cuidado “no es necesariamente un trabajo específico en sí mismo, sino que se puede desarrollar a través de un amplio rango de actividades. Implica afectos, relaciones, soporte emocional” (Carrasco, 2005, p. 41).

Por el contrario, desde el feminismo marxista, los cuidados no se distinguen del trabajo de reproducción, el trabajo de reproducción y cuidados es inherente en esta perspectiva. Para Federici (2015) el concepto de trabajo de cuidados es reduccionista porque las tareas de reproducción de los seres humanos tienen un carácter holístico, por lo que se opone a su separación analítica del trabajo de cuidados (2015, p. 58).

Sin embargo, la separación analítica del cuidado ha evolucionado hasta convertirse en un concepto cuyo estudio ha revelado su multidimensionalidad. Además del enfoque económico, se ha profundizado el estudio de los cuidados, desde ética del cuidado. Este enfoque está basado mayormente en el trabajo de Gilligan (1985), que se ha interpretado en torno a una moralidad de las mujeres. Sin embargo, de acuerdo con Tronto (1987), su análisis está más allá de la diferencia de género, y debería centrarse en la competencia de la ética como teoría moral (Gilligan 1985 citada en Tronto 1987, p. 2).

Desde este enfoque también se resalta el aspecto subjetivo y afectivo que implican las relaciones de cuidados, mientras que pareciera que se invisibiliza el aspecto concreto de cuidar. Sin embargo, de acuerdo con Martin Palomo (2008), la especificidad de los cuidados en las relaciones familiares es que se presenta dentro de los hogares, sin remuneración y “bajo un fuerte contenido moral y afectivo” (2008, p. 33). Esto da cuenta de cómo la ética del cuidado se construye desde una perspectiva más familiar.

Fisher y Tronto (1990) propusieron que el término caring se considere “una actividad genérica que comprende todo aquello que hacemos para mantener, perpetuar y reparar nuestro mundo, de forma tal que podamos vivir lo mejor posible”, refiriéndose al mundo como “nuestros cuerpos, a nosotros mismos y nuestro medioambiente, todos ellos elementos que buscamos religar en una compleja red, como sostén de la vida” (Fisher y Tronto, 1990, citadas en Tronto, 2020, p. 27)¹¹.

¹¹ La mirada de Tronto es una propuesta más amplia dentro de la ética del cuidado, ya que sostiene que: “En sus significados más amplios los cuidados son complejos y multidimensionales: se refieren tanto a las cualidades de disposición que necesitamos para cuidar de nosotros y de otros —como por ejemplo

Ahora bien, Sales Gelabert (2015) destaca la concepción del individuo en el mundo moderno, y las relaciones de poder como fundamentales en los cuidados. Por un lado, el individuo y el sujeto político moderno tiene como característica central su autonomía, entendida como independencia; así, los individuos dependientes no se conceptualizan ni como individuos ni como ciudadanos, es decir, sujetos políticos miembros de una comunidad. Con ello se invisibiliza tanto el cuidado niños hasta ser adultos independientes, como los grupos sociales asignados a cuidar, “grupos sociales más desfavorecidos o despreciados; léase, mujeres, clases sociales asalariadas, esclavos, minorías étnicas, etc.” (2015, p. 9).

Por otro lado, a la vez que se cuida a los individuos no autónomos, también se proveen cuidados “a individuos plenamente autónomos y autosuficientes” (2015, p. 11), por ello, define los cuidados como injustos desde un marco igualitarista en el que los individuos autónomos reciben cuidados cuando ellos mismos pueden auto-proveerse, por lo que no hay reciprocidad sino una relación de subordinación¹² (2015, p. 11). A la vez, el autor reconoce que “no todo cuidado se reduce a una relación de subordinación” (2015, p. 11).

Refiriéndose al cuidado y apoyo, se complica asumir como real la independencia de los individuos, ya que como resalta Comas-d'Argemir (1993) “la dependencia no es una situación «excepcional» y por ello considero más fructífero partir de que lo «normal» es la dependencia y no la autonomía individual. Las personas dependen unas de otras y la propia familia, [...] es una institución dependiente también” (McIntosh, 1979, citada en Comas-d'Argemir, 1993:66).

Con estos antecedentes teóricos respecto al trabajo de reproducción y cuidados, y la profundización en los estudios específicos del cuidado, construyo el marco de análisis de esta investigación. Respecto a la definición de cuidados, me baso en Federici (2015) respecto a que los cuidados son trabajo y están contenidos en la

estar al pendiente de las necesidades humanas y tomar la responsabilidad de atender esas necesidades— como al trabajo concreto de cuidar (Tronto, 2005; en Mummert, 2019: 523).

¹² Así, el autor conceptualiza las relaciones del cuidar subordinantes como “servicio”. “Servicio se refiere a «los casos en que la persona objeto de atención podría, si quisiera, hacerse cargo de satisfacer sus necesidades»” (Izquierdo 2003; en Sales Gelabert, 2015:11).

reproducción, por lo que no pueden aislarse ni verse sólo desde el aspecto emocional o afectivo sino como parte fundamental de la reproducción social, la cual es invisibilizada en detrimento de las mujeres. También a partir de lo planteado por Sales Gelabert (2015) y Comas-d'Argemir (1993), entiendo a los individuos como mutuamente dependientes, así como las instituciones a las que están ligadas.

Por otro lado, considero que los vínculos afectivos y los intercambios de cuidados mercantilizados no son mutuamente excluyentes, sino que pueden ocurrir de forma simultánea en los hogares. Asimismo, entiendo que las relaciones familiares y comunitarias en torno a los cuidados están asentadas en estructuras de poder e incluso explotación o expropiación, y no sólo en vínculos afectivos.

Por ello, en este texto, al hablar de cuidados me refiero a un término amplio que incluye el trabajo de reproducción y cuidados estructurado en jerarquías de género y otras categorías, como parte fundamental de la reproducción social. Resalto la subordinación de género y el contexto de desigualdades en el que se insertan las relaciones de cuidados, como propone Tronto (1987)¹³, además de los afectos y emociones involucradas en el cuidado.

Sin embargo, mantengo la centralidad del concepto de cuidados, ya que resulta fundamental en la perspectiva de género y migración y pertinente en esta investigación, ya que es desde donde más se ha profundizado el estudio de cuidados entre mujeres migrantes que forman familias transnacionales. El marco de análisis que retomo contiene elementos tanto de la ética del cuidado como de la economía política, y es el de circulación de cuidados (Baldassar y Merla, 2014), que deriva del enfoque de cadenas globales de cuidados (Hochschild, 2000 citada en Baldassar y Merla, 2014).

¹³ “Discutir la ética del cuidado en términos de la teoría política y moral. La tarea incluiría mirar críticamente la noción de una moralidad de mujeres propuesta por las interpretaciones de las investigaciones sobre la moral y las distinciones por género, y situar estas interpretaciones en el contexto de las investigaciones sobre la moral y las distinciones de clase, raza, y etnia” (Tronto, 1987:17).

2.3 Circulación de cuidados

Los inicios de los estudios entre migración y cuidados se remontan a Glick-Schiller et al. (1992), a quienes se les atribuye el término transnacionalismo, refiriéndose a la forma en que sujetos y colectividades constituyeron sus experiencias migratorias estableciendo relaciones binacionales o multinacionales en una conexión entre localidades distantes (Glick-Schiller et al. (1992); Levitt y Glick-Schiller, 2004, en López et al., 2022:22).

Con ello, la definición de familias transnacionales de Bryceson y Vuorela (2002), fue un referente para trabajos posteriores ya que resaltaba que las familias transnacionales no solo estaban constituidas por flujos de remesas y bienes materiales entre sus miembros, sino por la producción y renovación de sentidos de pertenencia (Bryceson y Vuorela 2002; citados en Herrera, 2016, p. 5)¹⁴.

En ese tenor, Hochschild (2000) planteó el concepto de cadenas globales de cuidados para referirse a la mercantilización de los cuidados y la fuga del cuidado del sur al norte global mediante relaciones y vínculos emocionales establecidos en un contexto en el que mujeres de clases medias y altas de países del primer mundo se desarrollan laboralmente, mientras mujeres migrantes de países pobres cuidan a sus hijas, a la vez que ellas dejan a sus propias hijas al cuidado de otras mujeres en su lugar de origen (Hochschild, 2000 citada en Godoy y Marentes, 2023, p. 7).

Las cadenas globales de cuidados se enmarcan en la perspectiva de la economía política, y resaltan la mercantilización del cuidado y las emociones, así como las desigualdades basadas en divisiones sociales de clase, raza, etnicidad y género (Baldassar y Merla, 2014, p. 54). Con ello se ha señalado que la incorporación

¹⁴ Kofman (2012) “propone involucrar los conceptos de reproducción social y «hogar global» para «ubicar el trabajo de cuidado dentro de un panorama más amplio de actividades y sitios y para conectar circuitos supuestamente dispares de migración, en particular trabajo, familia y educación, que generalmente se analizan por separado pero que de hecho están interconectados»” (Kofman 2012 citada en Baldassar y Merla, 2014, p. 67). Así, las autoras plantean que la “perspectiva de circulación del cuidado, centrada en las prácticas y procesos de los intercambios asimétricamente recíprocos del cuidado transnacional, ofrece una forma productiva de mapear las conexiones reales e imaginarias entre los miembros de los «hogares globales» a través de la distancia y el tiempo”. (Baldassar y Merla, 2014, p. 68)

laboral de las mujeres de la clase media en las grandes ciudades se recarga en otras mujeres migrantes que se ocupan del trabajo de cuidados en su hogar, y se afirma que la entrada al ámbito productivo de mujeres en los países del norte es a expensas de las mujeres del sur (Carretero, 2014; citada en Fernández, 2020, p. 3).

De acuerdo con Tronto (2016), las cadenas globales expresan la injusticia de dejar de cuidar la propia familia para cuidar la de otros, y con ello, que sus familias no sean cuidadas adecuadamente (2016, p. 267). Por ello, omitir la dimensión política “puede llevar a una imagen incompleta o inexacta de lo que está sucediendo. [...] las familias dependen no solo de las normas y expectativas culturales para determinar cómo actuar, sino también de las interpretaciones políticas del destino que les ha tocado” (Tronto, 2016, p. 268).

La circulación de cuidados plantea una mirada más compleja a la red de relaciones de cuidados entre familias transnacionales, así como a los cuidados que circulan entre ellos, más allá de dicotomías exploradas por las cadenas globales (madre/hija, cuidadora/cuidado). Así, Baldassar y Merla (2014) analizan el cuidado desde una perspectiva familiar que complementa la perspectiva de la economía política. En ella, las autoras emplean “la noción del cuidado como un intercambio recíproco generalizado y asimétrico regido por los códigos morales de la familia y los lazos de parentesco, es decir, la economía moral” (2014, p. 63)¹⁵.

Esta idea gira en torno a que los hogares no sólo funcionan en nombre de la economía, por lo que las autoras proponen que, aunque el cuidado puede ser visto de diferentes formas, éstas a la vez coexisten. Sin embargo, uno de los principales aportes de la perspectiva de cadenas globales de cuidados es precisamente su

¹⁵ Sin embargo, como menciona Comas-d'Argemir (2017) “Las bases morales de los cuidados (como don, como reciprocidad y como mercancía) tienen significados distintos para hombres y mujeres, y reflejan su posición en la división sexual del trabajo y en el ciclo vital. Regalar, o donar, no significa que se haga libremente. Tiene que ver con lo que se considera “apropiado” desde las bases morales del género y del parentesco [...] tanto a nivel familiar como a nivel social. Y el trabajo como mercancía no solo se inscribe en relaciones de género sino también de clase y étnicas, vinculado con un sector ocupacional que actualmente está internacionalizado” (2017, p. 28). Es decir que la perspectiva familiar del cuidado en familias transnacionales no puede separarse del aspecto mercantilizado porque la migración laboral (en este caso) es el hecho por el que se reestructuran los cuidados familiares y con ello, los roles de todos los integrantes la familia.

visión política de la mercantilización de los afectos y emociones, además de que el planteamiento destaca las desigualdades que enfrentan las mujeres que emigran de los países del sur al norte global, por ello no deja de ser un marco que guía la discusión más allá de la familia e inserta en género en intersección con otras categorías.

Por su parte, el marco de la circulación del cuidado considera definiciones amplias de familia y cuidado que van más allá de la familia nuclear, las cuales se forman a partir de los contextos estructurales en los que las familias operan transnacionalmente (Baldassar y Merla, 2014, p. 52). De tal manera, las autoras definen la circulación de cuidados como: “El intercambio recíproco, multidireccional y asimétrico de cuidados que fluctúa a lo largo de la vida dentro de redes familiares transnacionales, sujetas a los contextos políticos, económicos, culturales y sociales tanto de las sociedades emisoras como de las receptoras.” (Baldassar y Merla, 2014, p. 52)

Las autoras plantean el marco de circulación como complementario a las cadenas globales de cuidados, ya que se interesa destacar, además del aspecto político de los cuidados a través de la mercantilización, la perspectiva de la economía moral, en donde la noción del cuidado se asume como “un intercambio recíproco generalizado y asimétrico regido por los códigos morales de la familia y los lazos de parentesco” (Baldassar y Merla, 2014, p. 63).

Así, la circulación de cuidados está regida por una reciprocidad asimétrica generalizada dentro de las redes de parentesco transnacionales, por lo que los intercambios están insertos en la migración y el transnacionalismo, por ello se ubica en la perspectiva de la economía política y no solo como un asunto privado de las familias (Baldassar y Merla, 2014, p. 24).

La propuesta es seguir las prácticas de cuidado mediante el intercambio en las familias involucrando a todos los actores de la vida familiar y sus alcances (Merla y Baldassar, 2016, p. 276). Así, sostienen la idea de que los migrantes y no migrantes de las familias habitan el mismo campo social transnacional (Basch et al., 1994 citados en Merla y Baldasar, 2016, p. 277). Este marco plantea que “la movilidad y

la distancia deben considerarse características comunes de la vida familiar contemporánea” (Balasar y Merla, 2014, p. 72).

Finalmente, la propuesta de circulación como metáfora no está exenta de señalamientos, como que naturaliza la movilidad y “presupone que existen flujos continuos de cuidados” sin cuestionar “las diferencias de poder que impulsan los flujos de trabajadores de un lugar a otro”; además, “la noción de circulación implica [...] algún tipo de equilibrio o igualdad de retorno dentro del sistema” (Tronto, 2016, p. 268). Otro aspecto que se resalta es que “presuponer que dicha circulación es normal y regular” sin cuestionar la fuerza que mantiene el flujo de circulación, “hace que la economía política detrás de esos cambios sea menos visible” (2016, p. 268).

De tal manera, en esta investigación retomo elementos de la economía política a través de la mercantilización del cuidado, y de la ética del cuidado a partir de los estudios de familia/parentesco, para tener una imagen más amplia sobre cómo circulan los cuidados, y cuál es la fuerza que mantiene esta circulación entre familias y comunidades separadas por la distancia.

Cabe señalar que el marco de familias transnacionales está referido principalmente a migraciones internacionales, sin embargo, el contexto de esta investigación es la migración interna, no obstante, como mostraré en otro apartado, el marco es pertinente para analizar el entramado de relaciones de cuidados entre mujeres migrantes dentro de los límites nacionales.

2.4 Interseccionalidad

Ahora bien, los estudios de género y migración, desde los que fue retomado con mayor profundización el análisis del cuidado, se basan en gran medida en la perspectiva interseccional, la cual es importante, ya que los cuidados se insertan en estructuras de desigualdad no sólo de género, sino también en articulación con la clase y las relaciones racializadas. Por ello, para comprender la posición jerárquica de esta estructura, retomo este enfoque que muestra la interacción y relación las

categorías de análisis, las cuales están dadas por el momento y las situaciones concretas por las que pasan las mujeres migrantes.

El término de interseccionalidad fue propuesto por K. Crenshaw en 1989¹⁶ (Yuval-Davis, 2013, p. 22), no obstante, sus antecedentes son ubicados por teóricas feministas desde siglos atrás¹⁷ (Viveros, 2016:3). La mayoría de ellas coinciden en que el análisis interseccional surgió en el marco del feminismo negro y ubican como un hecho fundamental el discurso de Sojourner Truth¹⁸ sobre dos formas de opresión (por ser negra y por ser mujer) de las que era objeto, por lo que destacó su lucha por la abolición de la esclavitud y por los derechos de la mujer en la convención de Derechos de la Mujer en 1851 en Akron, Ohio (Brah, 2013:14).

A partir de la experiencia de mujeres negras en Estados Unidos, Crenshaw (2012) planteó la perspectiva interseccional, que suma a la dimensión de género “el análisis de la raza, y otros factores como son la clase, la orientación sexual, y la edad” que se intersecan a partir de estructuras cuyas categorías no son independientes y están correlacionadas (2012, p. 89).

El enfoque interseccional es presentado como un cuestionamiento crítico a los feminismos de la igualdad (Pinto y Cisternas, 2020, p. 52) que destaca la diversidad de formas de ser mujer. Entre las críticas al enfoque se subraya es que no tiene un marco teórico único sino algunas categorías que son comunes, por ello se ha ubicado como lenguaje o discurso (Sales Gelabert, 2017, p. 230).

Desde el enfoque materialista, la interseccionalidad se define “como los complejos, irreductibles, variados y variables efectos que resultan cuando múltiples ejes de

¹⁶ Yuval-Davis (2013) afirma que “algo que puede ser llamado análisis interseccional fue desarrollado más o menos al mismo tiempo por varias feministas europeas y postcoloniales también (Bryan/Dadzi/Scafe 1985, James 1986, Lutz 1991, Anthias/ Yuval-Davis 1983 y 1992)” (2013, p. 22-23). De igual forma, Viveros (2016) menciona que el enfoque no es novedoso, ya que desde el feminismo se ha dado cuenta de la percepción imbricada de las relaciones de poder antes de darle nombre (2016, p. 2).

¹⁷ Viveros (2016) se remonta a 1791 con Olympia de Gouges en Francia, quien en *La declaración de los derechos de la mujer*, “comparaba la dominación colonial con la dominación patriarcal y establecía analogías entre las mujeres y los esclavos” (2016, p. 3).

¹⁸ Brah (2013) sostiene que el discurso se mantiene pertinente en la actualidad, ya que “prefigura debates contemporáneos sobre racismo, género, relaciones sociales pre-capitalistas, sexualidad, cuestiones sobre corporización (embodiment) y otros” (2013, p. 15)

diferencia —económica, política, cultural, psíquica, subjetiva y experiencial— se intersecan en contextos históricos específicos” (Brah y Phoenix 2004; citadas en Brah, 2013, p. 14). Dichos momentos concretos se constituyen de distintas dimensiones o categorías sociales como la raza, el género, la clase, entre otras, que no pueden ser reducidas la una a las otras, ya que no hay un significado separado por dimensión o categoría, dado que son mutuamente constitutivas en cualquier momento histórico (Yuval-Davis, 2013, p. 24-25).

Un aspecto a debate en esta perspectiva se centra en el sujeto de interés. Por su parte, Crenshaw (1989) “define la interseccionalidad como la multidimensionalidad de las experiencias vividas por sujetos marginalizados” (Yuval-Davis, 2013, p. 25), y se centra en que “tanto la raza como el género son dos organizadores básicos de los recursos sociales que generan diferencias de clase”, así las distintas identidades de género, raza, clase, conforman los elementos estructurales que marcan una serie de desigualdades que atraviesan las formas de ser mujer (Crenshaw, 2012, p. 89). De igual forma, otras estudiosas “permanecen dentro de los límites de la tríada ‘raza, clase y género’” (Yuval-Davis, 2013, p. 25)

Por otro lado, Yuval-Davis (2013) propone no limitar el análisis interseccional a los sujetos marginalizados, “sino que los límites del análisis interseccional deberían abarcar a todos los miembros de la sociedad y, por tanto, la interseccionalidad debería ser vista como el marco teórico adecuado para analizar la estratificación social” (2013, p. 25). Por ello, se menciona que las categorías sociales son relevantes o no de acuerdo con el “contexto social e histórico particular y en relación con personas específicas para construir posicionamientos específicos” (Yuval-Davis, 2013, p. 31).

Igualmente se reconoce que “existen ciertas divisiones sociales tales como el género, la etapa en el ciclo vital, la etnicidad y la clase que tienden a dar forma a la vida de la mayoría de las personas en la mayoría de las localizaciones sociales” (Yuval-Davis, 2013, p. 31), igual que otras tienden a afectar a menos personas a nivel global. Por ello, “el reconocimiento —de ejes sociales de poder, no de identidades sociales— es de crucial importancia política” (Yuval-Davis, 2013, p. 31).

Viveros, (2016) plantea que las relaciones sociales de género, clase, raciales, son consustanciales y co-extensivas, se construyen de manera recíproca y cada una deja su impronta sobre las otras; “en algunas ocasiones, el género crea la clase, como cuando las diferencias de género producen estratificaciones sociales en el ámbito laboral” (2016, p. 11), de igual forma, en otras, el género es utilizado para reforzar las relaciones sociales de raza, o las relaciones raciales sirven para dinamizar las relaciones de género (Kergoat, 2009; citada en Viveros 2016, p. 11)

De esa forma, esta perspectiva supera la idea de las desigualdades sociorraciales como una fusión de distintos criterios de discriminación de las mujeres (Dorlin, 2008 en Viveros, 2016, p. 8), y plantea las relaciones sociales como construcciones simultáneas en distintos órdenes, de género, clase y raza y en distintos momentos históricos, como realizaciones situadas, es decir, contextos donde las interacciones de las categorías de raza, clase y género las actualizan y les confieren su significado (Viveros, 2016, p. 12).

Con estos antecedentes, ubico esta investigación en la perspectiva materialista de la interseccionalidad que “sitúa a los individuos en distintas posiciones sociales que dependen de las estructuras y relaciones de poder [...] que conllevan a formas de opresión y explotación ante las que se reivindican distintas identidades” (Sales Gelabert, 2017, p. 54). Estas posiciones en el orden social jerárquico “son vividas como una totalidad y no como una pluralidad de desigualdades. Así, la identidad no sólo es un constructo social, sino que depende de la posición, la estructura de poder y la estructura de reivindicación” (2017, p. 54).

Finalmente, sobre los problemas presentes en el análisis interseccional identificados por Magliano (2015)¹⁹, y desde su propuesta que retoma elementos presentados con anterioridad, planteo retomar la idea de la posición que ocupa la persona en las clasificaciones sociales producidas interseccionalmente “en este

¹⁹ Los cuatro problemas que identifica son “el abordaje metodológico; la (in)definición respecto al sujeto de la interseccionalidad y el hecho de tomar las categorías (género, etnicidad, raza, clase social, sexualidad, etc.) como dadas; el potencialmente ilimitado número de categorías interseccionales; y la confusión entre identidades interseccionales y estructuras interseccionales” (Magliano, 2015, p. 696).

sentido se sugiere pensar al género como etnizado, siempre racializado, siempre influido por la clase y así sucesivamente” (Anthias, 2006; en Magliano, 2015, p. 697)

Para no tomar las categorías como dadas, me centro en el contexto histórico específico de los sujetos, sus posiciones y “clasificaciones sociales que condicionan las experiencias de vida de las personas” en un marco espacial y temporal concreto, “ya que no existe una única forma de interseccionalidad sino varias dependiendo del grupo social a estudiar y del universo sociohistórico particular” (Magliano, 2015, p. 697-698)

Respecto a si la interseccionalidad es identitaria o estructural, Anderson (1996) propone que el “análisis de la desigualdad social debe considerar a los individuos y a las estructuras” ya que “el género, la raza y la clase son relaciones de poder que crean, nutren y modifican los sistemas de organización social [...] insertos en las estructuras”. Por ello plantea “examinar el movimiento entre género, clase, raza como principios organizadores de la identidad social y de la estructura social” (Anderson 1996; citada en Magliano, 2015, p. 699).

En este capítulo presenté el marco teórico de la investigación. En primer lugar, retomé los estudios de género y migración desde la perspectiva transnacional de la migración, de la cual parte la mayor profundización en los estudios de cuidados. Posteriormente me centré en la categoría principal de la investigación, que es cuidados, retomando la perspectiva materialista y la economía moral, desde las cuales tomo elementos para conceptualizar los cuidados de las participantes del estudio. En un tercer apartado presenté el marco de la circulación de cuidados, que representa para fines de esta investigación, un marco analítico y metodológico. En el último apartado del capítulo, expuse algunos elementos de la perspectiva interseccional, desde donde se entiende el género en esta investigación, ya que a partir del cruce de categorías es posible ubicar a las mujeres migrantes en posiciones que muestran una estratificación de los cuidados.

Capítulo 3. El tránsito: entre sierra y valle²⁰

Un domingo por la mañana en un barrio de Chimalhuacán Estado de México, estando en casa de Socorro, una de las mujeres entrevistadas con quien la noche anterior me quedé hablando hasta muy tarde para terminar la última parte de su historia, desperté con los gritos de una mujer en la puerta: ¡Socorro, llegó el pan de Chiqui! ¿no va a querer pan? Escuché que Socorro brincó de la cama en el cuarto de al lado y salió hacia el lavadero y de ahí respondió que la esperaran, eran las 6:45 de la mañana. Después de que la señora entrara a la cocina y Socorro la ayudara con sus cajas y botes, mientras sacaba sus productos, Socorro le preguntaba por qué ya no había ido a venderle, si ella siempre le compraba. La señora respondió que el barrio le quedaba lejos y visitaba otros más cercanos a la terminal de autobuses, donde podía vender todo; pero también le explicó que no quería perder a sus clientes, por eso no dejaba de ir aunque le costara más. La compra incluyó pan, memelas, aguacate, pápalo y chile maduro. La cuenta fue casi lo de dos días de trabajo de Socorro. Mientras guardaban y amarraban de nuevo las cajas, Socorro preguntaba por las novedades en el pueblo. Después, acompañó a la señora hasta la puerta diciéndole que no dejara de visitarla, que ella siempre iba a querer comprar cosas de *allá*. Cuando nos sentamos a desayunar con las dos hijas de Socorro y su esposo Plácido, les pregunté cada cuándo iba la señora a venderles, me respondieron que cada dos semanas, pero que a veces tardaba más y aunque su pan no era el mejor ni sus precios los más bajos, era de las pocas que abastecían la zona, aunque había muchas familias chiquihuitecas.

En este capítulo presento el contexto de la investigación, comenzando por el lugar de origen de las mujeres migrantes del estudio, el municipio de Chiquihuitlán de Benito Juárez, Oaxaca; posteriormente continúo con el lugar de destino, la alcaldía

²⁰ De este capítulo se derivó el artículo “Circulación migratoria y cuidados entre chiquihuitecas/os de Oaxaca en la Ciudad de México” enviado a la revista Huellas de la Migración de la Universidad Autónoma del Estado de México, y se encuentra en fase de enviado.

Iztapalapa, Ciudad de México. En el tercer apartado expongo antecedentes sobre la presencia de migrantes indígenas en la alcaldía Iztapalapa. Finalmente, en el último apartado describo la historia del proceso migratorio en Chiquihuitlán de Benito Juárez entre las décadas de 1950 y 1990.

Figura 1: El Arco



Fuente: Archivo personal de David Guzmán

3.1 La comunidad de origen: Chiquihuitlán de Benito Juárez, Oaxaca

Chiquihuitlán de BJ es uno de los 14 municipios que conforman la Sierra cuicateca de Oaxaca, una región ubicada al norte del estado con altitudes que van de los 620 a los 2500 msnm, en ella conviven comunidades cuicatecas, chinantecas, mazatecas, mixtecas y mestizas.

En 2020, la población de Chiquihuitlán fue de 2,179 personas, 54% mujeres y 46% hombres; en el mismo año, el 54% de la población de 3 años y más se declaró

hablante mazateco. La evolución de la población y hablantes de lengua mazateca en el período de 1990 a 2020, la población ha disminuido, y de forma más rápida disminuyen los hablantes de mazateco, ya que en 1990 el 66% de la población era hablante, y en 2020 el porcentaje se redujo al 54% hablantes.

Respecto a estructura por edad de la población del municipio, la población se concentra en las edades de 5 a 19 años, en los grupos de edad de 10 a 14 años (190 personas), 5 a 9 años (175 personas) y 15 a 19 años (171 personas).

Por su parte, la menor concentración de la población fue de los 20 a 29 años y de los 50 a 59 años. Los grupos de edad fueron 20 a 24 años (117 personas), 25 a 29 años (121 personas), 50 a 54 años (115 personas) y 55 a 59 años (100 personas).

En 2020, el 44% de la población de 12 años y más tenía la primaria completa, 21% cursó algún ciclo en la secundaria, el 12% contó con educación media superior y superior, y el 23% se clasificó como sin escolaridad.

En ese año, el 44% de la población mayor de 12 años se declaró como económicamente activa, de ellos 31% fueron hombres y 13% mujeres. Las principales actividades económicas fueron la agricultura de subsistencia: producción de caña, panela y café en pequeña escala, comercio al menudeo y migración interna.

En el período de marzo de 2015 a marzo de 2020, 159 personas de cinco años y más cambiaron su lugar de residencia de Chiquihuitlán hacia 18 distintos estados del país, de ellos, los principales destinos fueron Ciudad de México y estado de México, hacia donde emigraron el 47% de dichas personas.

En este punto quiero resaltar que los flujos de migración temporal de la población de Chiquihuitlán no siempre implican un cambio de residencia en períodos temporales tan largos, por lo que éstos no necesariamente fueron captados por la medición censal, sin embargo, representan una actividad dinámica en la población, lo cual podría reflejarse en la disminución de la población en los grupos de edad 20 a 34 y 55 a 59.

De acuerdo con el CONEVAL, en 2020 el 89% de la población de Chiquihuitlán se encontraba en condición de pobreza, es decir, 1,935 personas. De ellas, el 32% se encontraba en pobreza extrema, y el 57% en pobreza moderada; el 41% tienen carencias por acceso a la alimentación; el 90% es población con ingreso inferior a la línea de pobreza por ingresos y de ella, el 58% es población con ingreso inferior a la línea de pobreza extrema por ingresos.

3.2 El destino migratorio: Iztapalapa, Ciudad de México

Es importante resaltar que la población migrante de Chiquihuitlán no solo se ubica en Iztapalapa, sino que emigra a distintos municipios y alcaldías de la Zona Metropolitana del Valle de México (ZMVM), entre ellos Iztapalapa, Gustavo A. Madero y Tláhuac en CDMX, y Ecatepec, Nezahualcóyotl y Chimalhuacán en el estado de México. En este caso me referiré solamente a la alcaldía Iztapalapa, ya que es el lugar en el que están establecidas las participantes del estudio.

Iztapalapa es una de las 16 alcaldías que conforman la Ciudad de México, se encuentra ubicada al oriente de la demarcación y es la cuarta más extensa de la Ciudad con un territorio de 113 km² que representa el 7.6% de la superficie estatal (INEGI, 2021), distribuidos en 295 colonias²¹.

En cuanto a su población, Iztapalapa fue en 2020 la alcaldía más poblada de la Ciudad de México con un total de 1,835,486 personas, que representaron el 19.9% de la población total de la ciudad; de estas personas, 48.4% eran hombres y 51.6% mujeres (INEGI, 2021). La población se concentra en las edades de 20 a 29 años.

Por otro lado, la población de 3 años y más que habla al menos una lengua indígena en la alcaldía fue de 28,900 habitantes, es decir el 1.58% del total de la población

²¹ Catálogo de Unidades Territoriales 2022 Actualizado, publicado por el Instituto Electoral de la Ciudad de México, disponible en:

https://www.iecm.mx/www/scmgpc/documentos/catalogos_UT/Catalogo_UTs_completo.pdf

de Iztapalapa. Las lenguas indígenas más habladas fueron Náhuatl (7,197 habitantes), Mixteco (6,213 habitantes) y Mazateco (4,186 habitantes) (INEGI, 2021).

En cuanto a su economía, los sectores productivos más importantes en la alcaldía Iztapalapa²², son la industria manufacturera (34.3%), los servicios financieros y de seguros (32.2%) y el comercio al por mayor (10.5%), estos tres sectores contribuyen con el 76.9% de la producción bruta.

Por ello, se afirma que Iztapalapa tiene una economía de servicios, la cual emplea al 56.3% de su población, destacando el papel de las mujeres con un 62.1% de participación. En la alcaldía, por cada cien personas que trabajan, hay 70 hombres y 41 mujeres. La tasa de desocupación en Iztapalapa es de 4.8%, en cuanto al nivel salarial, el 66.4% de las personas ocupadas percibe, máximo tres salarios mínimos²³.

La tasa de informalidad en la alcaldía de Iztapalapa es de 49.7%, lo que la coloca en el cuarto lugar respecto a las tasas más elevadas presentadas por las alcaldías. En este tenor, las mujeres presentan menores tasas de informalidad que los hombres²⁴. Este dato es importante al considerar que la población migrante analizada está mayoritariamente ubicada en la informalidad, mujeres en el servicio doméstico y hombres en el comercio informal.

En Iztapalapa, el 20.6% de las personas de 15 años y más, carecen de un certificado de educación secundaria. En el caso de las mujeres 9.7% carece del certificado de primaria y 21.1% aún no cuenta con secundaria concluida²⁵.

²² Instituto de Capacitación para el Trabajo del Gobierno de la Ciudad de México, en su documento titulado: “Datos Relevantes del Entorno Económico Laboral de la Ciudad de México. Alcaldía Iztapalapa” publicado en 2019 y disponible en: <https://www.transparencia.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5d1/ce2/2e6/5d1ce22e6af45244812791.pdf>

²³ IBÍD

²⁴ IBÍD

²⁵ IBÍD

3.3 Migración indígena en Iztapalapa, Ciudad de México

De acuerdo con Bravo (1992), el inicio de los asentamientos de migrantes indígenas en Iztapalapa se remonta a la década de 1950, sin embargo, los registros censales dan cuenta de ello hasta la década de 1970. Así, entre las décadas de 1970 y 1980 la población hablante de alguna lengua indígena en Iztapalapa creció de 4078 a 26990 personas; en el caso de hablantes de mazateco, las personas reportadas pasaron de 57 a 478 en este período (1992, p. 56). Sin embargo, en el censo 2020 el mazateco fue la tercera lengua más hablada en la alcaldía Iztapalapa con 4,861 hablantes.

Bravo (1992) plantea que uno de los primeros grupos indígenas migrantes que se establecieron en Iztapalapa fueron los zapotecos, quienes comenzaron a llegar en 1930; y para la década de 1990, la mayoría de los residentes de este grupo en Iztapalapa ya eran propietarios de sus casas, contaban con un trabajo estable y bien remunerado y proporcionaron a sus hijos educación en niveles medio superior y profesional (1992, p. 59). Este caso similar al de la población chiquihuiteca, que llegó en 1950 y en 1990, en cuanto a que las generaciones que emigraron hasta 1970 eran propietarios de sus casas, sus talleres, sin embargo, las segundas generaciones en general no estudiaron, sino que heredaron el oficio de sus padres.

De la misma manera, el autor resalta la cohesión entre los zapotecos residentes en la ciudad y los que permanecían en sus pueblos, ello mediante la creación de formas asociativas que les permitían convivir e interactuar en el medio urbano, sin dejar de visitar en fechas especiales sus comunidades de origen (1992, p. 59). Este caso es similar al caso analizado, como se describirá en el apartado de los cuidados comunitarios.

Estas formas de convivencia mantenían y reproducían aspectos de su cultura (música, baile, comida) que de alguna manera suplían la pérdida de otros elementos como la lengua entre segundas y terceras generaciones de migrantes, con lo que se reproducía una nueva identidad, la de zapotecos urbanos (Bravo, 1992, p. 59). En el caso de la población chiquihuiteca, en su mayoría las segundas generaciones

sí hablan o por lo menos entienden el idioma. En la comunidad más de la mitad se declaró hablante en el último censo.

Por otro lado, sobre los nahuas de Veracruz, otro grupo numeroso que comenzó a migrar a Ciudad de México en la década de 1960, menciona su actividad económica, ya que por tradición se dedicaban a la carpintería en talleres que ubicaban en sus viviendas y cuyos muebles eran vendidos en las calles de la Ciudad (Bravo, 1992, p. 60). En este caso, el oficio de los chiquihuitecos migrantes es el de comercializantes de aceites, quienes hasta la década de 1990 en su mayoría contaban con un taller en su casa o cerca de su casa. Por su parte, las mujeres tienen el oficio de trabajadoras en el servicio doméstico, lo cual, como mostraré más adelante es un oficio heredado por generaciones.

Los mazatecos se distribuyen en dos regiones del estado de Oaxaca, la Cañada y el valle de Papaloapan-Tuxtepec. La región Cañada está compuesta por dos sierras, la Cuicateca y la Mazateca. Chiquihuitlán de Benito Juárez forma parte de la sierra Cuicateca, es el único pueblo mazateco en la Cuicateca, que conforma una región pluriétnica, de acuerdo con Zertuche (2023). La población de Chiquihuitlán no se reconoce a sí misma como mazatecas/os, aunque es el idioma que hablan, sino que se nombran y son reconocidos regionalmente como chiquihuitecas/os.

No se puede hablar de un solo asentamiento o congregación en la que se establecen los migrantes chiquihuitecas/os, sin embargo, sí se concentran en barrios y colonias específicas de la Ciudad de México y su zona metropolitana, y cuando las residencias familiares no son compartidas, son cercanas en distancia. En Ciudad de México, las principales alcaldías en las que habitan las/os chiquihuitecas/os son Iztapalapa y Gustavo A. Madero. En el estado de México, los municipios principales son Ecatepec, Nezahualcóyotl, Chimalhuacán e Ixtapaluca.

La historia de la migración en Chiquihuitlán comenzó en la década de 1950, y hasta 1960 emigraron principalmente hombres y posteriormente, entre 1970 y 1980 el flujo de mujeres migrantes creció, y posteriormente de familias completas. Durante la década de 1990, las familias establecieron una especie de dinámicas *transfronterizas* entre el territorio de la sierra cuicateca y el valle de México, es decir,

que mantenían dos residencias, ya fuera por etapas del ciclo de vida o bien por períodos intermitentes a lo largo del año, por lo que se asimila más a procesos de migración circular en períodos muy breves.

3.4 El proceso migratorio Chiquihuitlán-Ciudad de México

Las condiciones de pobreza han sido una constante no solo en la comunidad, sino en la región. La accidentada geografía y la falta de vías de comunicación aislaron a la región económicamente, ya que, aunque había producción agrícola en pequeña escala, pero con posibilidades de comercializar, no había forma de sacar la producción ni conectar con mercados (Morales, 2007, p. 43).

Figura 2: Chiquihuitlán, tierra mía



Fuente: Archivo personal de Diana Luna

Por otro lado, el rezago al que se sometió a la población por parte del Estado hacía imposible cumplir con las disposiciones orientadas a la integración de las comunidades más alejadas al proceso de desarrollo y modernización, como los servicios de salud, la alfabetización, la falta de vías de comunicación y acceso, que aislaron a la población. Y al interior de las comunidades, la distribución desigual de tierras y medios para sobrevivir. Ambos fenómenos dieron paso a condiciones de marginación y pobreza en la comunidad, y en general en la región Cuicateca.

En Chiquihuitlán, esta condición de precariedad fue el telón de fondo para iniciar el proceso de emigración laboral. En un inicio, en la década de 1940 hacia la costa (la región Mazateca Baja) en la temporada de zafra, la cual se incrementó en el período de 1953 y 1957 (Morales, 2007, p. 22) con la construcción de la presa Miguel Alemán (2007, p. 123).

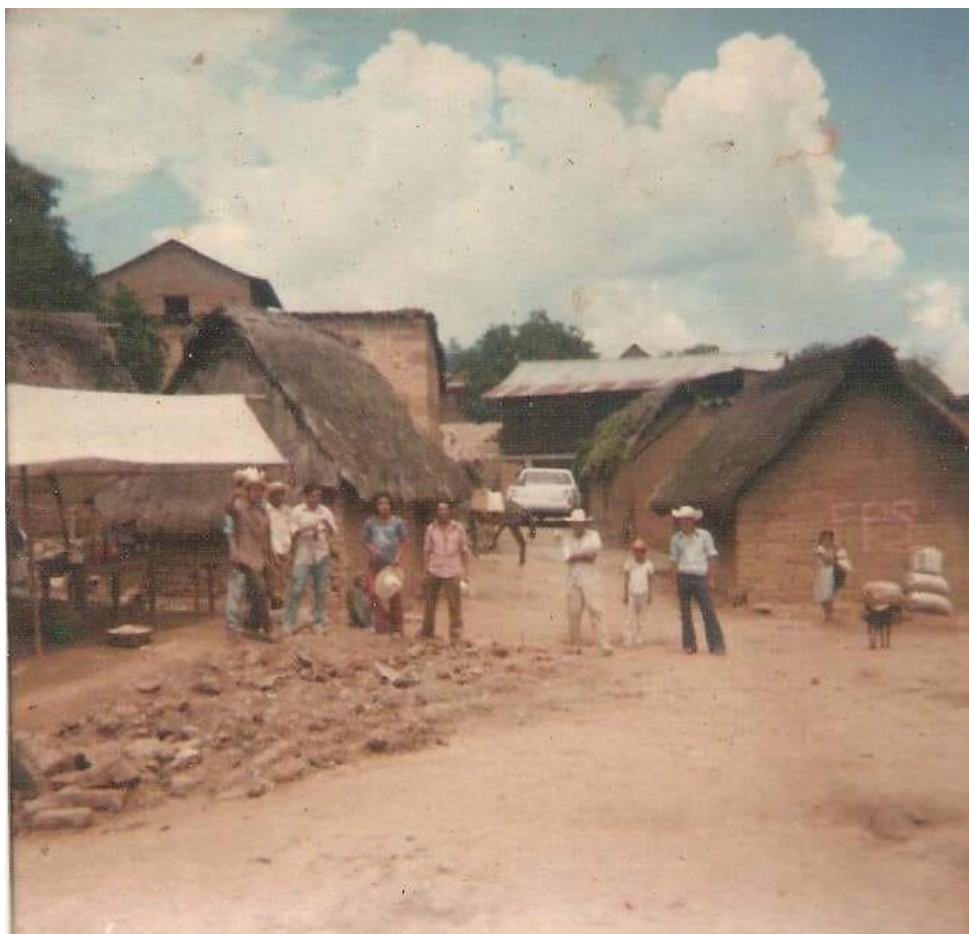
De igual manera, en la década de 1950 comenzó el flujo de migrantes hacia la Ciudad de México, con desplazamientos de integrantes de algunas familias, sobre todo hombres y posteriormente mujeres solteras/os, así como parejas jóvenes con hijos pequeños. En ese tiempo la migración no había impactado en la mayoría de las familias de la comunidad, quienes eran principalmente monolingües.

En la década de 1960 se dio un impulso importante a la región mediante la apertura de la estación del tren en Quiotepec en 1962, que era el paso de la ruta Oaxaca-Ciudad de México. Previo a ese año, se caminaba hasta el distrito de Cuicatlán, en donde se ubicaba la estación de tren más cercana a la comunidad, y a donde se hacían 19 horas a pie desde Chiquihuitlán. De Quiotepec a Cuicatlán eran cinco horas, que con el tren se convirtieron en una, por lo que después de 1962, salir hacia México implicaba 14 horas a pie hasta la estación del tren que les llevaría a la capital (Morales, 2007, p. 58).

Durante la década de 1970 comenzó a incrementarse el flujo de migrantes en la comunidad, familias enteras se instalaron tanto en barrios del centro de la ciudad como en zonas periféricas en alcaldías como Gustavo A. Madero, Iztapalapa, o de municipios de la zona metropolitana (Tlalnepantla, Atizapán, Nezahualcóyotl, Ecatepec). Para finales de esa década, emigrar a la CDMX antes de formar una

familia era recurrente en personas jóvenes de familias pobres del pueblo. Las mujeres encontraron en el trabajo doméstico un oficio que se mantiene en la actualidad entre las chiquihuitecas. Los hombres se dedicaron al oficio de aceitero, como se le llama coloquialmente en la comunidad, que se refiere al mantenimiento de motores y en muchos casos incluye también el de llantas de autos o talachas, que de igual manera persiste en gran medida en la comunidad migrante de chiquihuitecos.

Figura 3: La terminal



Fuente: Archivo personal de Guicela Xochitl Ayala

En la comunidad también se dio un flujo masivo de migrantes durante la década de 1980, quizá el más importante desde el inicio la migración, con ello (o gracias a ello) proliferaron negocios de aceites entre paisanos chiquihuitecos. Estos negocios eran el motor de la economía de los migrantes, y el oficio de aceitero trazaba las distintas etapas del ciclo de vida de las personas chiquihuitecas, así como sus aspiraciones no sólo individuales, sino también familiares y de identidad comunitaria mediante la compartición de saberes y cuidados alrededor del oficio.

Estos cuidados en torno a los oficios de trabajadora del hogar y aceitero fueron determinantes para posibilitar el flujo migratorio constante y creciente en la comunidad. También el crecimiento económico de la población, que fue visible sobre todo en las primeras migraciones hasta la década de 1980. De igual manera, dichos cuidados sostuvieron elementos identitarios de las/os chiquihuitecos migrantes como la lengua, los vínculos de parentesco y compadrazgo, y costumbres como la fiesta, el velorio y la comida, que tuvieron su propia expresión en el entorno migrante.

En las tres últimas décadas la experiencia migratoria en Chiquihuitlán se ha diversificado en cuanto a destinos (se mantiene hacia la costa o la zona de Tuxtepec, la ciudad de Oaxaca, Cancún y Puerto Escondido en México, así como distintas ciudades en EEUU). Asimismo, se ha postergado la edad a la primera salida y el nivel de escolaridad de las/os migrantes, quienes no solamente tienen fines laborales respecto a la experiencia de migrar, sino que empiezan a migrar con fines educativos.

Sin embargo, el trabajo del hogar y el oficio de aceiteros entre migrantes chiquihuiteca/os prevalece a través de las generaciones. Estos dos oficios han definido las trayectorias de su vida durante décadas, como se ha descrito. Los sueños y alcances de la comunidad siguen estando en gran medida en salir a México y mejorar sus condiciones económicas mediante el trabajo remunerado en casa o un negocio de aceites, como sucedió con las primeras generaciones de migrantes.

Figura 4: El fruto del trabajo



Fuente: Archivo personal de David Guzmán

En este capítulo mostré el contexto de la investigación, el cual parte del lugar de origen en la sierra Cuicateca de Oaxaca hacia el Valle de México, específicamente la alcaldía Iztapalapa. En primer lugar, describí a partir de datos agregados las condiciones en las que se encuentra la población en el municipio de Chiquihuitlán, y cómo la migración es un evento que la mayor parte de la población vive en alguna etapa de su vida. En un segundo apartado describí de la misma forma el lugar de llegada, la alcaldía Iztapalapa, resaltando la informalidad económica que la caracteriza. A la vez, esta informalidad y precariedad ha sido el espacio de llegada y oportunidad para las/os migrantes indígenas que llegaron desde la segunda mitad del siglo pasado a ubicarse en el entorno urbano, lo que fue descrito en el tercer apartado. Finalmente, cerré el capítulo con la reconstrucción histórica de la migración chiquihuiteca entre las décadas de 1950 y 1990, donde resalté los oficios de trabajadora del servicio doméstico y aceitero como primordiales de la reproducción social de la comunidad en esas décadas.

Capítulo 4. Esferas de cuidados entre migrantes chiquihuitecas²⁶

Es julio de 2023, el cumpleaños 76 de Amado. Sus hijas/os le organizaron un festejo, el primero en su vida, algo poco usual entre personas de la generación de Amado, pero cada vez más común en estos tiempos. Cuatro de sus seis hijas/os viven en CDMX, los dos menores viven en el pueblo. Todas/os se han reunido con sus familias para el festejo.

Se veía mucho movimiento en la casa, la fiesta empezó desde la madrugada que picaron el cuche. En la cocina había unas cuatro o cinco mujeres, en la casita del molino estaban otras más decorando el pastel, y atrás, los metates con las mujeres haciendo tortillas. Yo quería saludar, pero antes de que llegara a Remedios, la anfitriona, un hombre con sombrero toca ligeramente mi hombro y me dice: “pase a la mesa, va a comer un taco”. Yo digo que voy a saludar primero y el me señala que está recibiendo a alguien y que tenemos que esperar, se queda parado junto a mi. Mientras, esperando a que yo avance, como en fila, hay una pareja con un regalo y más atrás una señora que no esperó y pasó por un lado, fue directo a la cocina, entregó a una de las mujeres una cubeta con maíz de la que antes sacó un mandil, se lo puso y se metió al trajín.

Yo seguí al del sombrero hasta la mesa, y en el camino, los de casa me saludaban y me decían que comiera y que ahorita nos veíamos. El del sombrero me indicó sentarme con la pareja y más personas en una mesa larga. En el patio había globos color dorado con negro y un letrero de feliz cumpleaños. A un lado, debajo de lonas amarillas, azules y negras, la pista de baile rodeada de bancas, con la marimba tocando al fondo, y el festejado bailando con su nieta mayor; en el baile también sus hijas/os, sobrinas y amigos.

²⁶ De este capítulo se derivó el artículo “Cuidados entre migrantes chiquihuitecas en la Ciudad de México” enviado a la revista GénEroos. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género de la Universidad de Colima, el cual se encuentra en proceso de dictamen para su eventual publicación.

Unos meses después, en diciembre del mismo año, la casa se volvió a llenar de movimiento. Nuevamente estaban las/os seis hijas/os. Esta vez llegaron junto con sus padres desde México, donde pasaron el último mes tratando de salvar la vida de Amado, quien sabía que no resistiría y les pedía volver a su casa en el pueblo.

La cocina estaba llena de nuevo, pensaría que las mismas mujeres estaban dentro, los metates, las mesas, las lonas, las bancas. Era el acomodo de la casa para el festejo. Pero esta vez no había marimba, porque Remedios, la viuda, se negó. Esta vez, el sonido principal y los adornos, se ubicaban en la casita del molino, el lugar donde velaban a Amado.

Al llegar, vi a alguien abrazar a Remedios, y esperé. Le dijo unas palabras, le entregó una cubetita con maíz, un par de veladoras y puso dinero en su mano. Remedios tomó lo que le dieron, pasó la cubeta a alguien para que la vaciara y regresara a la dueña; pasó el dinero a su hija que estaba con una libreta apuntando el nombre de la persona y la cantidad aportada; pasó las veladoras, y agradeció. La mujer continuó hasta la casita del molino y yo me acerqué a Remedios repitiendo la escena anterior pero sin maíz, la abracé, me habló de su pérdida y lloramos. Entré a la casita tapizada con hojas de palma y adornada con flores en toda la pared, con un gran altar al fondo y una foto de Amado al centro. Acompañé un rosario y cuando salí, estaba el señor de sombrero pidiéndonos a quienes salimos, pasar a la mesa a comer un taco.

En este capítulo muestro los cuidados de la población chiquihuiteca a partir de una propuesta de clasificación de espacios de provisión/recepción de cuidados a la que llamo esferas del cuidado, entre las cuales organizan su trabajo y vida las personas migrantes y no migrantes de la comunidad, en particular las mujeres del estudio. Es decir, que los cuidados circulan en distinta dirección e intensidad, pero también entre diferentes ámbitos de acción. De tal manera, para revelar dicha estructura, es importante distinguir esos espacios.

La referencia a esferas está basada en la crítica a la separación entre las esferas pública y privada comenzada por el pensamiento feminista liberal de finales del siglo XVIII (Pateman, 1996, p. 31-33). Posteriormente, en la década de 1970, se intensificó la discusión sobre la división sexual del trabajo y la dicotomía producción/reproducción desde el feminismo marxista, el cual rechazaba la glorificación de la familia nuclear, por no simbolizar un hecho natural o histórico que las mujeres fueran las encargadas de la reproducción (Federici, 2018, p. 30). Más adelante, desde la economía feminista también se señaló cómo en sociedades preindustriales las funciones productivas y reproductivas variaba según los contextos económicos, y hombres y mujeres participaban en todas las tareas, de acuerdo con el género y la edad (Carrasco et al, 2011, p. 17).

De tal forma, retomo la propuesta de Comas-d'Argemir (1993) sobre una mirada desde la lógica de la *reproducción sistémica*²⁷. Además, sigo la propuesta de Cerri y Alamillo-Martínez (2012) sobre ir más allá de la dicotomía público/privado para entender cómo operan los lazos sociales que trascienden esta mirada (2012, p. 8) poniendo como centro la reproducción y el cuidado.

Las esferas del cuidado propuestas están articuladas en tres de las cuatro instituciones-relaciones que participan en la reproducción social²⁸, sin la participación directa del estado, o por lo menos no descrita en esta investigación, ya que lo observado con las participantes del estudio es que la distribución recae en primer lugar en la familia, en segundo en el mercado y en tercer lugar en la comunidad. Al interior de cada institución, generalmente las personas en posiciones

²⁷ De acuerdo con la autora, "*Trabajo y cuidado* se organizan en contextos institucionales específicos, cuya articulación se inscribe en la lógica de la *reproducción sistémica*. Las actividades relacionadas con el cuidado, [...] pueden organizarse en distintas instituciones (el grupo familiar, los lazos de parentesco, el vecindaje, las comunidades locales, instituciones asistenciales etc.)" (Comas-d'Argemir, 1993, p. 74).

²⁸ La reproducción social se asume a través de cuatro tipos de relaciones e instituciones: 1) la familia, mediante un trabajo que no es remunerado; 2) el Estado, mediante servicios y prestaciones que constituyen una especie de salario social; 3) el mercado, que proporciona servicios con fines lucrativos, y 4) la comunidad en sus múltiples formas (redes familiares o vecinales, entidades sin fines lucrativos) (Comas-d'Argemir, 2014, p. 332)

subordinadas en distintos ejes de estratificación son quienes se encargan de los cuidados, por ello propongo una cuarta esfera de clasificación sobre el autocuidado.

Otro aspecto por el que es importante visualizar los distintos espacios de cuidados, es que en cada uno operan distintas formas de desigualdad, por lo que las categorías sociales que se cruzan para ubicar a las mujeres cuidadoras en posiciones subordinadas se diferencian por esfera de acción, como muestran los relatos.

Ahora bien, la interseccionalidad es el enfoque mediante el cual se entiende el género en articulación con otras categorías analíticas. En las relaciones de cuidados, el principio organizador principal es el género, sin embargo, resulta importante explotar cómo se jerarquiza el género en la provisión y recepción de cuidados.

En la esfera de cuidados familiares, el género, el parentesco, el ciclo de vida, la edad y la reciprocidad son clave para la estructuración de los cuidados. En la esfera de cuidados comunitarios, en donde además las categorías anteriores, de las cuales resalta la de reciprocidad, se suma la de comunidad. En la esfera de cuidados mercantilizados, el género, la clase, la edad y la etnicidad determinan la jerarquía de los cuidados. Finalmente, en la esfera del autocuidado, se ubican el ciclo vital, la condición de salud y la autonomía de las personas como centrales para su existencia.

Esta separación analítica no significa que las esferas del cuidado operen por separado, o dicho de mejor manera, que las mujeres circulen entre una esfera y otra diferenciándolas, ya que también podrían borrarse las fronteras o bien tener distintos roles en cada esfera. Se trata de espacios en las que las mujeres chiquihuitecas participan (o no) en la provisión y/o recepción de cuidados, con distintas posiciones, muchas veces subordinadas. Además, materialmente, esas jerarquías muestran que en la base se encuentra la expropiación de los cuerpos de las mujeres cuidadoras (Fraser, 2016).

La mirada desde distintos ámbitos muestra la cantidad de trabajo de reproducción y cuidados (organización comunitaria, procesos de trabajo-aprendizaje, obra social, sostenimiento de las manifestaciones culturales) que les requiere a las/os migrantes chiquihuitecas/os asegurar el vínculo y la sobrevivencia familiar, así como la identidad comunitaria.

En primer lugar, describo la esfera de cuidados familiares bajo los supuestos conceptuales que rigen las normas de reciprocidad, y cómo éstos se materializan en las familias migrantes. En el segundo apartado muestro la esfera de cuidados mercantilizados, la cuál revela cómo se estructuran jerárquicamente los cuidados a partir del género, la clase y las relaciones racializadas. En el tercer apartado presento la esfera de cuidados comunitarios, la cual se inscribe en la lógica de reciprocidad pero además en la institución reglamentaria de la comunidad, en la que los cuidados tienen un lugar preponderante, pero no siempre quienes los realizan, como sucede en general. Finalmente, describo la esfera del autocuidado a partir de la enfermedad crónica de una de las entrevistadas, la cual revela cómo la carga de trabajo desde la niñez, las carencias alimenticias, la violencia y la falta de atención oportuna recaen en la salud y bienestar emocional de las trabajadoras sin que tengan muchos recursos para atenderlo.

4.1 Esfera de cuidados familiares

Con esfera de cuidados familiares me refiero a los cuidados que circulan entre las familias de las entrevistadas, en una concepción de familia más allá de la nuclear y biológica, que incluye otros vínculos estrechos entre paisanos y migrantes que no son parientes consanguíneos. La condición para identificar los cuidados familiares fueron los vínculos inmediatos de cuidado y apoyo, físico, económico y/o emocional, los cuales resultan indispensables para la reproducción tanto de las entrevistadas, como de quienes ellas asumen como sus dependientes directos.

Esta clasificación está en concordancia con el marco de circulación de cuidados respecto a la noción de familia, ya que “la aplicación de un marco de circulación de cuidados implica ir más allá de las construcciones occidentales de «la familia» como un hogar nuclear, considerando conjuntos más amplios de relaciones y reconociendo la multiplicidad de formas familiares” (Baldassar y Merla, 2014, p. 39).

Por otro lado, en este ámbito de acción resalto el intercambio de cuidados en las familias definido por Baldassar y Merla (2014) como “inherentemente recíproco y asimétrico, regido por la «norma de reciprocidad generalizada»: la expectativa de que la prestación de cuidados debe ser, en última instancia, recíproca, aunque esto no se haga realidad” (2014, p. 22).

Asimismo, mediante la perspectiva de circulación de cuidados muestro que los migrantes y sus familiares “son tanto receptores como proveedores de cuidado (Ryan 2007), y que el cuidado continúa circulando dentro de las redes familiares a lo largo de la migración, la familia y el ciclo de vida (Le Gall 2005)”; con ello, la idea de circulación del cuidado como entidad entre distintos miembros de la familia es complementaria al marco de las cadenas de cuidado (Ryan, 2007 y Le Gall, 2005 citados en Baldassar y Merla, 2014, p. 58).

Para guiar el análisis de los cuidados en la esfera familiar, las categorías que se encuentran en intersección y definen la posición de las mujeres del estudio son en primer lugar, la noción de familia, que como proponen Sørensen y Guarnizo (2007), que “abarca una multitud de sentidos de parentesco y conexiones”, tanto en las sociedades occidentales como en todo el mundo (Sørensen y Guarnizo 2007 citados en Baldassar y Merla, 2014, p. 73).

Además, “En la familia se ejercen funciones vitales para cada uno de los niveles de la reproducción” (Comas-d’Argemir, 1993, p. 74), y Finch (1989) menciona que la familia es “el principal marco institucional que organiza el apoyo y cuidado, [...], que contribuye a sufragar los costos, las necesidades emocionales, y las situaciones de dependencia que se hallan implicados en la reproducción física, psíquica y social de las personas” (Finch, 1989 citado en Comas-d’Argemir, 1993, p. 74)

Asimismo, es importante la categoría de parentesco, ya que como se argumenta, “el parentesco es la relación social por la que se regula la reproducción humana, distribuyendo a las personas en una red genealógica, en base a la que se otorgan atributos, derechos y roles diferenciales” (Elenako y Collier 1987, citados en Comas-d’Argemir, 1993, p. 71).

Estos principios regulan las divisiones del trabajo en la familia y las formas de dar y recibir asistencia. El parentesco es un sistema de significados culturales por el que determinadas relaciones genealógicas se vinculan con la obligación moral y el afecto (Scheinder, 1968 citado en Comas-d’Argemir, 1993, p. 71). Además, el parentesco no es entendido “como algo dado, sino como algo que se manifiesta a través del comportamiento humano y la interacción social, así como mediante interpretaciones subjetivas de las relaciones sociales” (Alber et al., 2010; Carsten, 2000; Notermans, 2004; Parkin y Stone, 2004; citados en Drotbohm y Alber, 2015, p. 6).

Por otro lado, la edad marca “el proceso por el que los individuos construyen su identidad diferencial y se distribuyen en la división del trabajo. Según las etapas de la vida los individuos dan o reciben asistencia y esto marca el carácter de su integración en la vida social”, con ello se definen “los grados de participación social y de poder” (Comas-d’Argemir, 1993, p. 72).

En ese mismo sentido, el ciclo de vida es otra categoría importante ya que el cuidado “varía de acuerdo con el curso vital y contribuye a definir las etapas de la vida. Hay unos tiempos para dar, recibir o devolver cuidados, y en cada etapa de la vida puede modificarse lo que socialmente se considera apropiado” (Lynch y Danely 2013 citados en Comas-d’Argemir, 2017, p. 21). Además, la edad o el ciclo vital es importante porque transforma “tanto el deber como el derecho de brindar o recibir cuidados”. (Braungart y Braungart, 1986; citados en Comas-d’Argemir, 1993, p. 72).

Comas-d’Argemir (2017), menciona el don en el cuidado, el cual se puede proporcionar sin garantías de devolución, como los cuidados incondicionales de una madre a su hijo/a, puede que haya retorno, pero dar supera la expectativa de reciprocidad. “El don es una cuestión de moralidad, no de reciprocidad [...] Su

carácter obligatorio no es jurídico, es moral” (2017, p. 22) por ello es también un aspecto para considerar en la estratificación de los cuidados.

Lo cual lleva a la noción de reciprocidad, de la que Sahlins (1963) plantea tres tipos: “la generalizada, que supone dar sin esperar recibir inmediatamente; la balanceada, en la se espera obtener algo equivalente a cambio del don; y la negativa, en la que se busca recibir lo más dando lo menos” (Sahlins 1963, citado en Lomnitz, 2005, p. 316).

“estos tres tipos de reciprocidad son indicadores de la distancia social en una sociedad primitiva: la reciprocidad general es característica de las relaciones de parentesco; la reciprocidad balanceada suele imperar en las relaciones entre los miembros de un mismo pueblo o tribu; y la reciprocidad negativa es una forma de intercambio que predomina entre personas desvinculadas entre sí, generalmente entre quienes se consideran a sí mismos integrantes de grupos sociales distintos” (Sahlins 1963 citado en Lomnitz, 2005, p. 316).

Por otro lado, la reciprocidad, “es un tipo de intercambio que se da en el contexto de una relación social y que presupone una situación económica análoga por lo menos desde el punto de vista de las principales carencias”. (Lomnitz, 1975, p. 141). De igual forma se plantea que la reciprocidad “surge en una situación de carencia. Cuando la supervivencia física o social de un grupo se encuentra en juego, la gente moviliza sus recursos sociales y los convierte en un recurso económico” (Lomnitz, 1975, p. 205).

De tal manera, para mirar ampliamente cómo se estratifican los cuidados al interior de las familias, las categorías anteriores permiten profundizar en las relaciones jerárquicas entre las que se encuentran posicionadas las mujeres del estudio y con ello se muestran también las desigualdades que enfrentan, en ocasiones desde la comunidad de origen y se profundizan o cambian en el lugar de destino. Cabe remarcar que la posición indica las condiciones estructurales que enmarcan la vida de las entrevistadas, por ello la propuesta del enfoque interseccional, en donde a la par de esas condiciones estructurales, las instituciones locales tienen mecanismos de distinción y jerarquización respecto a la provisión y recepción de cuidados.

En los siguientes apartados describo la primera migración laboral como apoyo a la familia a través de las experiencias de las mujeres entrevistadas. Posteriormente

describo las experiencias de mujeres cuya primera migración laboral se dio en términos de huida o deseo personal de conocer la ciudad. En el tercer apartado presento dos casos de lo que clasifiqué como cuidados familiares ampliados, los cuales se manifiestan en intercambios asimétricos en familias extensas que funcionan a través de apoyo recíproco. Finalmente, en el último apartado describo dos casos de lo que llamo cuidados familiares reestructurados, los cuales muestran rompimientos en relaciones de cuidados familiares, lo que deriva en la recomposición de la familia y sus relaciones.

Figura 5: Antes de ir a México



Fuente: Archivo personal de David Guzmán

4.1.1 Las familias migrantes chiquihuitecas

La familia entre la comunidad chiquihuiteca es en su mayoría extensa, con varios integrantes que comparten la casa y la cocina o el solar en la comunidad, y la vivienda en el entorno migrante. Por ello, la noción de parentesco precisa la mirada

a las relaciones y jerarquías que organizan los vínculos familiares de las mujeres entrevistadas. En algunos casos, también incluyen relaciones de compadrazgo o amistad.

Figura 6: La casa



Fuente: Archivo personal de Diana Luna

La familia es una entidad cuyas normas están recargadas en la comunidad. Los roles de género y generacionales están marcados por el deber ser, una buena madre, una buena hija, una buena esposa, una buena nuera, se reflejan no sólo en la forma en que se rige la familia ideal, sino que también son una manera de mostrarse ante la comunidad como una familia respetable, siguiendo las formas establecidas y cumpliendo lo que toca.

De tal manera, los cuidados familiares de las mujeres entrevistadas, y la estratificación en torno a ellos, se organizan alrededor de la división sexual del trabajo, la edad, la etapa del ciclo vital. En las familias chiquihuitecas, la patrilocalidad se sostiene siempre que la relación también se sostenga. Situaciones

particulares como la viudez o separación temprana ocasionan un reacomodo o separación frente a la familia de la pareja.

Figura 7: Cuando estábamos todos



Fuente: Archivo personal de David Guzmán

A su vez, las familias están en constante cambio, ya que, aunque algunas de las mujeres manifiestan su rechazo ante la posibilidad de una separación de pareja incluso en condiciones de violencia, los rompimientos y segundas uniones son cada vez más generalizadas. Lo que no significa que estas uniones estén en función de la idealización de pareja solamente, sino también en los aspectos prácticos del rol

de proveedor en el que se ubica al hombre, o en una pareja estable que le *respalde moralmente* ante la comunidad.

En ocasiones, separaciones y segundas uniones son aceptadas tanto en la familia como en la comunidad en circunstancias que están en el límite de lo sufrible. Por ejemplo, una separación de un hombre golpeador, bebedor e irresponsable, es incluso promovida por la madre o hermanas de la mujer. En otros casos, la viudez temprana aunada a las carencias económicas y el número de hijas/os puede justificar una segunda unión. Lo que no garantiza que se logre el objetivo de obtener apoyo y superar sus condiciones de precariedad.

Sin embargo, en otras ocasiones, el señalamiento parte de la propia familia se extiende a toda la comunidad, con lo que el juicio se generaliza y conlleva a que las mujeres tengan complicaciones de largo plazo para reestablecer sus vínculos familiares o incluso, obtener aceptación o un cambio de juicio sobre ellas en la comunidad.

Finalmente, la familia se reconstruye ante una ausencia, por muerte, abandono o irresponsabilidad, y en el entorno migrante son muy importantes los vínculos de parentesco para las mujeres que emigraron jóvenes y cuyo contexto se delimita por los vínculos con paisanos, lo que en principio les permite soportar la distancia, y una vez que forman su propia familia, les da motivos para permanecer en la ciudad.

4.1.2 La migración laboral como apoyo y obligación con la familia

En el plano familiar, la migración de las mujeres de la comunidad se vincula en su mayoría con las dificultades económicas de sus hogares, siendo muy jóvenes, y algunas de ellas niñas. En algunos casos esta decisión fue voluntaria, aunque no sólo individual, sino también en función de su familia, para salir de la precariedad en la que se encontraban, o por asumir lo que tocaba por el rol de parentesco y la circunstancia particular que vivían.

Toña (41 años) da muestra de lo mencionado. Ella emigró a los 12 años, después de la repentina muerte de su padre por la mordedura de una serpiente. Toña era la mayor de cinco hijas, la menor tenía un año, y tuvo que apoyar a su familia yéndose a trabajar. Sin embargo, extrañaba a su mamá y hermanas, y el duelo por la pérdida de su padre seguía latente, por lo que no se acostumbró y volvió al pueblo. A los 13 años, se volvió a ir por la presión económica y la necesidad de dinero. La segunda vez se fue a vivir con una tía y se consiguió un trabajo de entrada por salida durante ocho meses antes de visitar el pueblo.

Algo común entre varias de las entrevistadas fue la dificultad en el proceso de adaptación a la ciudad, que al igual que a Toña, les resultó imposible la primera vez, y consiguieron hasta su segundo intento, meses o años después, con otra estrategia o persona de llegada, logrando su objetivo de quedarse a trabajar.

Tal es el caso de Socorro (48 años), quien emigró por primera vez a los 12 años, pero no se acostumbró porque lloraba mucho, extrañaba el pueblo y su casa y se regresó. A los 14 años volvió a salir y en su segunda estancia consiguió un trabajo de planta durante cinco meses. Al principio iba muy seguido al pueblo hasta que fue espaciando más sus visitas a su mamá.

Sí me costó mucho acostumbrarme, porque acá se encierra uno. Y luego, pues allá en el pueblo pues ni baño había. Y acá, pues sí. Era otra cosa y no me acostumbré, pues. Lloré mucho cuando me vine, nadie me mandó. Pero sí llore. (Socorro, junio 2024)

La dificultad de adaptación fue confrontada con visitas frecuentes a la comunidad y un intercambio recíproco de cuidados que sostenía las relaciones familiares a la distancia, con la convivencia con paisanas/os establecidos en la ciudad con anterioridad, con la cercanía espacial en los barrios y vecindades que habitaba la población chiquihuiteca migrante, y con la ampliación de vínculos de parentesco y paisanaje recargados en la reproducción social y los cuidados en el entorno migrante.

Las condiciones económicas por las que las mujeres emigraron, y la edad a la que salieron de la comunidad incidieron en que la mayoría de ellas tuviera uno o dos años de escolaridad, o en el mejor de los casos, la primaria completa. Por ello, varias

de ellas no sabían leer ni escribir al llegar a la ciudad, otro aspecto que de alguna forma las hacía depender de una vía de llegada segura en su proceso de migración e inserción laboral, para lo cual las redes comunitarias fueron fundamentales.

Por ejemplo, Socorro fue un año a la primaria y cuando pasó a segundo año, la sacaron de la escuela para que ayudara en el trabajo; durante ese año no aprendió a leer ni a escribir su nombre, y fue hasta que tuvo a su primera hija cuando aprendió a leer y escribir junto con ella mientras la ayudaba con sus tareas del kínder y la primaria.

En otros casos, las mujeres emigraron contra su voluntad para resolver las necesidades económicas de la familia, llevadas por su madre o alguien más a la casa en la que se quedarían por unos días, les enseñarían a trabajar y les conseguirían un trabajo de planta. El caso de Paula es un ejemplo que describe esa situación, quien emigró a los 15 años por decisión de Lupe, su madre quien le dijo que le tocaba ir a trabajar para comprar un terreno y hacer una casa para ellas.

Esto muestra cómo se conforma la estructura de poder al interior de la familia de Paula, “según las etapas de la vida las personas dan más o reciben más asistencia, el análisis del apoyo y el cuidado contribuye a entender también la construcción social de las edades, así como las formas de poder y de relación entre generaciones (Comas-d’Argemir, 1993, p. 66).

Paula trabajó durante nueve años de planta en una casa en Iztapalapa, hasta que su entonces empleadora se fue a vivir a EEUU, le dijo que la llevaría con ella, pero Paula no quiso, por mantenerse cerca de su mamá. Durante ese tiempo enviaba todo el dinero que ganaba a Lupe para poder ahorrar para la casa. Para Paula, la sumisión con que respondió la mayor parte de su vida a las órdenes de su mamá se debe a que en otros tiempos así educaban a las/os hijos, que tenían obedecer a sus padres.

En esa obediencia hacia los padres se revela que parentesco está generizado, y que las obligaciones que derivan del parentesco se cruzan con las obligaciones que derivan del género y marcan el comportamiento que se considera socialmente

apropiado, como madres o padres, hijas o hermanos (Comas-d'Argemir, 2017, p. 21). Paula considera importante ser una buena hija, y se considera en deuda con su madre por el hecho de serlo, por lo que le debe obediencia y respeto.

Yo tenía ganas de estudiar y le dije a mi mamá cuando terminé la primaria que yo sí quería estudiar la secundaria. Me dijo, no yo ya no puedo. Ya no puedo ayudarte, te vas a tener que ir a trabajar, porque yo no puedo. No tenemos donde vivir, no tenemos casa y así es que te vas. Mi mamá me fue a dejar a la casa de mis padrinos, ellos me enseñaron a barrer a trapear, porque pues eso no se daba en el pueblo. En el pueblo ¿pues qué trapeabas? ¿qué hacías? Pues nada de eso, eran los pisos de tierra. Mi mamá se regresó a cuidar a mi abuelita, y me dejó... ¿Cómo te puedo decir? Yo me sentí abandonada. (Paula, 07/2024)

En estos casos se puede observar más una tendencia hacia que las mujeres trabajadoras migrantes están condicionadas a insertarse en el servicio doméstico y que su permanencia no es una elección sino resultado de condiciones de partida y llegada (Escrivá, 2000 citada en Gross, 2022, p. 319), ya que incluso en los casos que no fue forzosa la migración, no había otra salida si se quería apoyar a la familia.

4.1.3 La migración laboral como huida y deseo personal

Ahora bien, al igual que se presentan casos en los que la decisión de emigrar es familiar y no solamente individual (cuando se trata de una decisión propia), también están los casos en los que la decisión es para alejarse de su familia o por el deseo de conocer la ciudad.

Estela (41 años), emigró a la CDMX a los nueve años porque le parecía injusto el trato que le daba su mamá, ya que la golpeaba siempre que lo hacía con sus dos hermanos mayores, incluso si ella no hacía nada para ganarse los golpes. Por eso decidió irse con su madrina en contra de la voluntad de su mamá. La madrina vivía en Iztapalapa y visitaba frecuentemente el pueblo. Sin embargo, Estela no recibió la protección que buscaba, y, por el contrario, fue explotada laboralmente durante más de un año y sufrió intento de abuso por parte del esposo de la madrina. Ella

vivía con culpa y asumía que lo que le pasaba lo merecía por desobedecer y retar a su madre.

Por otro lado, Reina (82 años) salió de Chiquihuitlán a los nueve años. Se fue porque le daba tristeza que en su hogar no hubiera suficiente comida para ella y sus 10 hermanos, sobre todo por los más pequeños. A los ocho años dejó de ir a la escuela porque no tenía cuaderno y su maestro le pegó por no hacer la tarea, por ello no aprendió a leer. Además, se fue porque nunca se llevó bien con su mamá, quien la culpaba de la muerte de uno de sus hijos que se hizo *chipi* por Reina, así, la mamá aprovechaba cualquier pretexto para darle golpizas.

Otro caso en el que no sólo influyeron las condiciones económicas, sino, sobre todo, el deseo de conocer la ciudad es el de Cristi (56 años), quien emigró a los 13 años. Ella vivía con su papá y su madrastra, que la cuidó desde los tres años que perdió a su madre, sus hermanos mayores ya estaban en la ciudad y ella tomó la decisión de irse, pero no con ellos, tardó unos meses porque no se acostumbró y regresó al pueblo, en su segundo intento se quedó a trabajar, como sucedió en otros casos.

Estos casos, pueden verse más desde la perspectiva transnacional, ya que las mujeres a partir del poco espacio que les dejan las opresiones estructurales y económicas también toman decisiones y tienen deseos lejos del modelo de familia tradicional, con lo cual reestructuran sus vidas a partir de la migración.

4.1.4 Esferas de cuidados familiares ampliadas: los casos

En este apartado presento dos familias a las que clasifico como familias ampliadas, las cuales funcionan con una participación no sólo en la recepción sino en la provisión de cuidados de varias/os integrantes, tanto mujeres como hombres y de distintas generaciones, quienes se pueden encontrar en la comunidad de origen o en el entorno migrante.

Éstos, a la luz de los circuitos de cuidados pueden verse jerarquizados, asimétricos y recíprocos. Esta es la característica principal de los casos, que en gran medida

están basados en intercambios asimétricos no recíprocos ni de expectativa de retorno. Y aunque se muestran jerarquías y subordinación de género, también inciden los roles de parentesco, la edad, y la etapa del ciclo vital.

4.1.4.1 Remedios y Socorro, cuidar el legado de los muertos

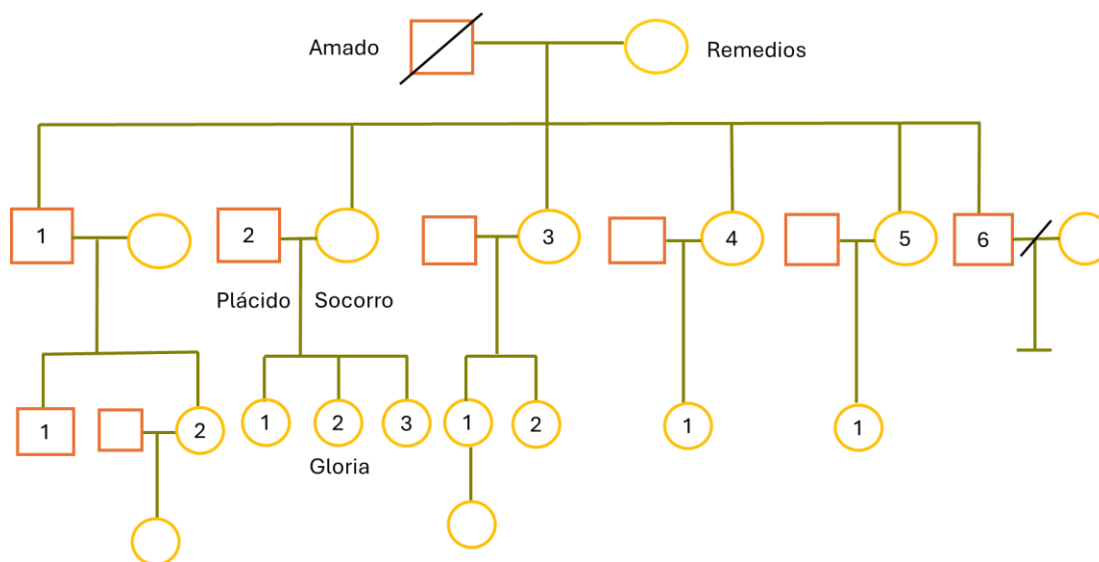
En primer lugar, presentaré a la familia de Remedios y su nuera Socorro, en este caso me interesa resaltar cómo se expresa el apoyo y cuidado familiar de algunos miembros de la familia radicados en el entorno migrante cuando es necesaria su participación en la dinámica campesina. Con esto muestro cómo la comunidad de origen y el entorno migrante son espacios con una dinámica de flujos multidireccionales de apoyo, en donde el cuidado no viaja solo, como propone el marco de circulación de cuidados, sino que en la medida de lo posible es presencial, y se encarna en los individuos sobre todo en situaciones especiales como el trabajo, la muerte y la fiesta.

Remedios (70 años) vive en Chiquihuitlán desde hace 11 años, después de radicar 15 años en Ciudad de México y ser trabajadora del hogar durante ese tiempo. Emigró a los 39 años, cuando se casó su hijo mayor y toda la familia se quedó después de la fiesta viviendo en Iztapalapa en una vivienda prestada durante un año. Tiempo en el que pudieron ahorrar, y Amado dispuso dinero para comprar un terreno mediante una organización de Antorchistas²⁹ en Chimalhuacán, Estado de México, el cual contaba con una vivienda provisional y se ubicaba cerca de casa de las dos hermanas de Remedios.

²⁹ Movimiento Nacional Antorchista o Antorcha Campesina, que se autodefine como “un movimiento político [...] con un programa nacionalista en favor de los grupos más necesitados del pueblo mexicano y que encauza la lucha de manera constructiva”, además se propone como un movimiento de izquierda, de acuerdo con su página web: <https://movimientoantorchista.org.mx/quienes-somos>

La figura 8 muestra la familia de Remedios, quien enviudó hace un par de años. Tiene seis hijas/os, cinco de ellas/os con familia y el menor se separó recientemente sin haber tenido hijas/os.

Figura 8: Familia de Remedios



Fuente: Elaboración propia

Simbología

	Hombre		Unión
	Mujer		Separación
	Fallecido		Descendencia
	Fallecida		

Al cabo de un año de haberse mudado, Plácido el segundo hijo de la pareja (aunque asume el rol de hijo mayor) se juntó con Socorro, su novia chiquihuiteca. Ante eso, Remedios optó por dejarle la casa a su hijo para que pudieran vivir ahí, en tanto

ellos y sus tres hijas/o se fueron a rentar mientras construían un cuarto en el terreno de su tercera hija y su marido, quienes vivían en el centro de Iztapalapa. Remedios vivió en ese cuarto los siguientes 13 años de su vida.

Cuando se hicieron los papeles de la casa, Amado no estaba porque me pegó, se enojó y se fue al pueblo, por eso le dejé a Plácido la casa. ¿A nombre de quién va a ir? Me preguntaron. Pues que se quede a nombre de Plácido, porque él es el que ya se juntó. Y así fue que le dejamos la casa. Pero la compramos nosotros, después dijo Amado que por qué, y yo le dije, porque no estabas, porque te fuiste, por eso. ¡Ni modo que a mi nombre! Yo no porque están mis hijos, o no sé por qué yo no. (Remedios, 05/2023)

En concordancia con Sales Gelabert (2015) “algunas mujeres proveen cuidados hacia sus familiares dependientes o no dependientes como si fuera una obligación auto impuesta e ilimitada que radica en su propia identidad como mujeres” (2015:23). Remedios no consideró como opción que la casa quedara a su nombre, y dado que se encontraba libre de decidir, lo más que pudo hacer fue sacar a Amado de la posibilidad de quedar como dueño, pero no fue suficiente para que ella se hiciera formalmente de la que era su casa.

El lugar que ocupa Plácido ante Remedios es el de primogénito porque su hijo mayor creció con sus abuelos. Además, siempre ha tenido un trato diferenciado por parte de sus padres, por ejemplo, anualmente le festejan su cumpleaños, y a los demás hijos no. En este caso, “el parentesco proporciona el lenguaje de la genealogía para ubicar a las personas en posiciones y funciones diferenciadas” (Comas-d’Argemir, 1993, p. 70). Es el hijo mayor y eso le da ventajas frente a los demás.

Durante los 15 años que pasaron en Ciudad de México, Remedios fue trabajadora del hogar en dos colonias de Iztapalapa y vivió en Chimalhuacán, estado de México. Por su parte, Amado trabajaba en la obra y pasaba temporadas en el pueblo para sembrar caña, ya que nunca le gustó vivir en México. Ella siempre fue más tolerante que Amado a la ciudad, e incluso aprendió a vivir y trabajar para tener su propio dinero y resolver problemas de sus hijos. Una vez que ellos comenzaron a formar sus propias familias y sus hijas a ser independientes económicamente, Remedios decidió volver al pueblo.

Cuando regresé, porque ya no quería estar, me regresé. Mis hijas ya trabajaban, mi hijo ya trabajaba. Él quiso estudiar más, pero pues ya no me alcanzaba, cómo va a estudiar. Si estudió, pero como reprobó, y como yo no tenía cómo ayudarlo así con paga, entonces hasta donde pudo él trabajar y estudiar. (Remedios, 05/2023)

Cuando volvieron y durante 10 años, Remedios y Amado trabajaron y sembraron más caña para ampliar su cosecha, lo cual les implicó más trabajo y mayor necesidad de mano de obra. En la última cosecha de caña en la que participó Amado, trabajaron en tres parcelas distintas, en cada una se llevaron en promedio un mes de trabajo. De la caña producen panela para autoconsumo, una parte como sustituto de azúcar y otra para la elaboración de pan de panela, un producto de consumo local.

La familia materna de Remedios se ha distinguido por su oficio de panaderos durante generaciones, el cual no se caracteriza por ser rentable, incluso si articulan producción y transformación. Sin embargo, el criterio económico no rige la producción de panela, sino que son aspectos simbólicos los que definen su permanencia, y ésta se materializa en trabajo e inversión de dinero que retorna en panela y pan para el consumo familiar en el pueblo y Ciudad de México.

Amado falleció en diciembre de 2023, y la cosecha de caña comenzó a inicios de marzo del siguiente año. Remedios contó con el apoyo y trabajo de su hijo Plácido, su tercera hija y su hijo menor, quienes vieron las dificultades de sostener la actividad sin Amado, tanto por la inversión de recursos, que de acuerdo con sus hijos, no se recupera. Además de que cada una/o tiene a su familia y cuidados que proveer o compromisos económicos que dejan de atender por trabajar en la caña sin paga.

Sin embargo, frente a la problemática de sus hijos, para Remedios lo más importante es sostener el trabajo de la panela y la milpa. Y frente a una posible ausencia de sus hijos, planea hacer las cosas sola y pagar jornales con su apoyo de gobierno o pedir prestado con intereses, lo que mete más presión a sus hijos, ya que, de acuerdo con ellos, la producción no pagaría los jornales, lo que la llevaría a endeudarse. Ella argumenta que sus hijos aún no dominan el proceso y por eso no

saben cómo organizarse para trabajar, y piensa que es cuestión de tiempo para que logren entenderlo y llevarlo a cabo.

Le dije a mi hijo que yo este año le voy a echar ganas, y sí les voy a ayudar con la tortilla, pero ya al próximo no sé mi fuerza de, día con día se me va a la fuerza también. Y no sé si próximo año pueda ir, vivo o no vivo, pues échenle ganas. Ayúdense sin pelear, porque así como vivieron cuando tu papá estaba, pues así van a vivir. Se tienen que ayudar, hombres y mujeres. Así van a terminar, bonito, sin pelear, así nada más. Pues sí, porque si lo dejan, jesto se acaba! (Remedios, 05/2023)

La idea de Remedios es que sus hijos sostengan la producción de caña y panela, a lo que ellos responden como pueden, sacando la producción. Aunque ellos sepan que no es rentable y les resulta en problemas personales o familiares, es el deseo de su mamá ahora que ya no está Amado.

Sobre el tema, se ha menciona el papel fundamental de las mujeres en torno a los vínculos de parentesco en contextos rurales “aunque varía según sean las formas de herencia y de residencia. En todos los casos parece expresarse la importancia de las mujeres como mantenedoras o “guardianas” del parentesco y depositarias de la memoria familiar” (Le Witta, 1985 citada en Comas-d’Argemir 1993, p. 71). Remedios no sólo decide en función de lo que ella quiere, sino de lo que cree que es necesario y le da sentido a su familia, cuidar el legado de Amado, y de ella misma cuando no esté.

Para ellos, es su deber corresponder, por un lado, al trabajo de Amado quien sembró la caña y la mantuvo, si ellos no la cosechan, se pierde. Por otro lado, a su mamá, quien está dispuesta a hacerlo sola si sus hijos no participan, aunque en el fondo sabe que no la dejarán sola. En este caso la reproducción social de la familia pasa por cuidar el legado de Amado y ella junto con sus hijas/os, dicha familia vista como “una organización social, un micro cosmos de relaciones de producción, de reproducción y de distribución, con una estructura de poder y con fuertes componentes ideológicos y afectivos que cimentan esa organización y ayudan a su persistencia y reproducción” (Jelin, 1998, citada en González, 2010, p. 148)

En otro aspecto, Remedios da la idea de tener un mejor lugar desde la ausencia de Amado, porque antes tuvo roles dados por el género, el parentesco y la edad,

subordinada y violentada por Amado. Con el paso del tiempo pudo ganar autonomía económica frente a él y por lo menos parar la violencia física, pero era él quien tomaba las decisiones sobre el dinero que se manejaba en la producción de panela, al que Remedios también contribuía.

Drotbohm y Alber (2015), vinculan la capacidad, el deber de cuidar, y la necesidad de ser cuidado con el ciclo vital y sus transiciones, las cuales “implican cambios en la posición del individuo en su red de parentesco” (Dannefer y Uhlenberg, 1999 citados en Drotbohm y Alber, 2015:10). Las fases del ciclo de vida (nacimiento, infancia, juventud, unión, reproducción, edad adulta y muerte) “se entienden como etapas que acompañan la evolución de los derechos, las prerrogativas, las responsabilidades, las tareas y las necesidades en relación con los demás” (Elder, 2001; Kertzer, 1989; Sackmann y Wingens, 2001; citados en Drotbohm y Alber, 2015, p. 10).

Figura 9: El trabajo



Fuente: Archivo personal de Diana Luna Salazar

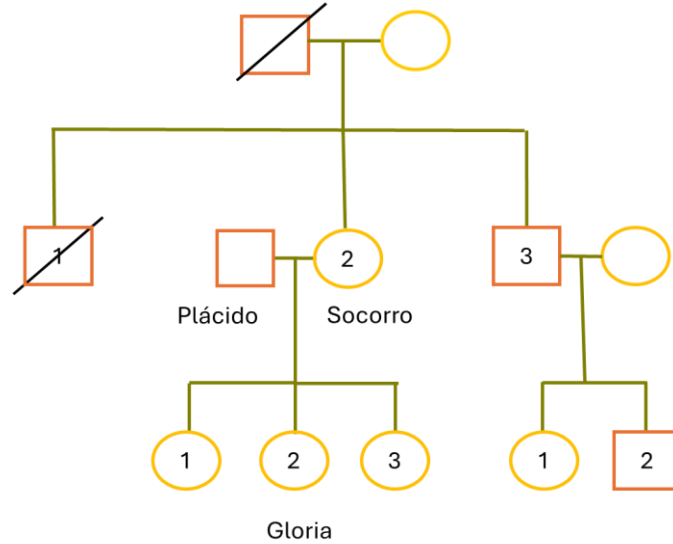
De tal manera, la muerte de Amado y la posición vulnerable en la que hijas/os ubican a Remedios en tanto que madre viuda, le permiten tener más poder. Ahora el dinero y las decisiones sobre la caña, pero también sobre su casa, sobre dónde quiere estar y cuándo están por primera vez en sus manos, ya que ninguno de sus hijos le va a pedir cuentas ni pago, de acuerdo con lo que comentan, quieren que su mamá esté bien y que esté acompañada.

Sin embargo, este poder se recarga en gran medida en sus hijas/os, nuera, y nietas, quienes son en su mayoría mujeres. La responsabilidad se distribuye desigualmente entre las y los hermanos, así como con sus nietas y su nuera. Esta distribución desigual está en función del género, el ciclo vital y la edad, además de los roles de parentesco, pero también queda un espacio para la autonomía y subjetividad de las personas que, aunque sea de forma limitada pueden decidir seguir o contraponerse al rol impuesto, lo que implica dejar de formar parte.

Una de las personas que más peso carga en esta organización de apoyo para el cultivo de caña es Socorro, la nuera de Remedios, quien también es trabajadora del servicio doméstico y se juntó con Plácido hace 24 años. En casa de Socorro es ella quien se encarga principalmente de los gastos del hogar. Retomando el aspecto de la patrilocalidad, Socorro es un ejemplo de cómo la cercanía con la familia de la pareja puede volverse un vínculo más estrecho que con su propia familia, ya que ella hace tiempo dejó de enviar dinero a su mamá y asumir responsabilidades con ella, además, tiene muy mala relación con su hermano, por lo que enfoca sus cuidados sobre todo en sus hijas y en la familia de Plácido que asume como propia.

En la figura 10 muestro a la familia de Socorro, cuyo padre y hermano mayor fallecieron y su mamá vive con su hermano menor en el pueblo, quien tiene también a su familia. Es por ello que Socorro es más cercana a la familia de su pareja.

Figura 10: Familia de Socorro



Fuente: Elaboración propia

Socorro se juntó a los 24 años y tiene tres hijas con Plácido, quienes nacieron cuando ella tenía 25, 28 y 35 años, respectivamente. Viven en la casa que la mamá de Plácido le regaló a él cuando se juntaron, la cual se encuentra en Chimalhuacán, Estado de México. Plácido desde el principio dejaba de trabajar por días o semanas porque bebía mucho y eventualmente se quedaba sin trabajo, eso también provocaba que fuera violento con ella. Desde que sus hijas eran pequeñas, Socorro sufrió violencia física y económica, sin embargo, su suegra sabía que la pasaba mal por la irresponsabilidad o falta de trabajo de su hijo, y mientras ella no trabajaba, siempre la apoyó.

Es que lo tenían muy consentido a Plácido, si él no trabajaba, mi suegra decía, ten para tu gasto. Le decía yo, no. No es para ti, decía, es para mis nenas. Ella trabajaba y siempre me daba, o también mi suegro, decía, ten para la nena. Igual mis cuñadas, a mis hijas no les hizo falta nada porque les compraban ropa. (Socorro, 06/2024)

Después de que Socorro se fue a vivir con Plácido, él no la dejó seguir trabajando, aunque el acuerdo entre ellos era que ella trabajaría para seguir apoyando a su hermano menor y su mamá, ya que hacía cinco años que su papá había muerto y

se sentía responsable junto con su mamá de apoyar a su hermano para que estudiara. Sin embargo, ni Plácido ni su suegra la dejaron. Una vez que su suegra volvió al pueblo, sus cuñadas se casaron y sus hijas crecieron, Socorro volvió de nuevo a trabajar en el servicio doméstico y desde entonces es la principal fuente de ingresos de su hogar.

Esto muestra de nueva cuenta lo planteado respecto a la temporalidad de los roles de parentesco en el cuidado, lo que se relacionan con cambios de deberes y derechos de cada género y generación a lo largo del ciclo vital, el cambio de roles como "la maternidad o paternidad, se crean en la etapa vital de cada individuo. Además, siempre están arraigados y relacionados con las expectativas sociales cambiantes, y por lo tanto, con el «tiempo histórico», además del «tiempo personal y familiar»" (Hareven, 1991; citada en Drotbohm y Alber 2015, p. 10).

Socorro se asume pobre y con la necesidad de trabajar permanentemente. Aunque las peores épocas de consumo de alcohol y violencia de Plácido han pasado, el aspecto económico y la constancia en el trabajo para ella se mantienen.

Yo ya me resigné a que siempre voy a ser pobre, mira cómo vivo. Me acuerdo que sólo una vez pudimos ahorrar diez mil pesos. Era bastante, ya tiene mucho. Pero como había dinero, un día dijo Plácido que no iba a trabajar esa semana, y yo pues todavía no trabajaba, estaban chiquitas mis hijas, y le dije que entonces de dónde íbamos a comer, y me dijo, pues agarra de ahí del ahorro. Luego nos íbamos al pueblo, y pues nos acabamos el dinero. (Socorro, 06/2024)

En otros momentos, cuando la violencia de Plácido era constante y sus hijas estaban pequeñas, Socorro intentó dejarlo, pero no encontró apoyo con su mamá. De cierta forma esto influyó para que Socorro dejara de buscar apoyo en su familia y se decantara por brindar sus cuidados a la familia de Plácido.

Estaban chiquitas mis hijas, dos eran. Me fui porque me pegó muy feo, me fui a mi casa al pueblo. No me quedo, dije, yo no voy a aguantar esto. Cuando llegué allá me dijo mi mamá que por qué me fui, si fue mi gusto. Por eso ya no me volví a ir. Pues sí, a dónde con mis tres hijas. Esta casa no es mía, cuando yo me junté con él ya tenía esta casa, ni modo que él se va a ir. (Socorro, 06/2024)

Sobre este aspecto, en la comunidad se tiene hasta cierto punto normalizado que los hombres ejerzan cualquier tipo de violencia contra las mujeres, sobre todo cuando se trata de sus parejas o incluso sus hijas/os, ya que un hombre que violentara a su madre sí sería señalado. En algunos hogares de la comunidad, sobre todo en familias de mayor edad, pero no únicamente, es común que la comida se sirva primero a los hombres incluso que a las/os niñas/os, y que se les destine una porción más generosa.

Y como se puede ver en el caso de Plácido, no es necesario cumplir a cabalidad el rol que tendría el hombre en una familia tradicional, que sería principalmente el de proveedor, para tener acceso a los privilegios de ser hombre. Ya que en distintos momentos la familia de Plácido, mayoritariamente compuesta por mujeres, han salido a responder o apoyar en su nombre, como cuando sus hijas eran pequeñas.

Sin embargo, aunque ellas lo hicieron en nombre de la ausencia de Plácido, Socorro se siente en deuda con ellas y con toda la familia, por ello, desde la última cosecha en la que estuvo su papá, Plácido se ha mudado al pueblo durante tres meses para trabajar la caña. Ante ello, Socorro y posteriormente su hija Gloria mantienen económicamente el hogar e incluso envían dinero a Plácido si necesita. Socorro menciona que quería mucho a su suegro y que alguien tiene que ir a trabajar lo que dejó, que además a Plácido le toca hacerlo porque uno de los terrenos lo compraron ellos, el cual Amado trabajó por años sin necesitar del apoyo económico de sus hijos y asegurando la provisión anual de panela y eventualmente pan para toda la familia.

Por ello no se opone, al contrario, dice que Plácido ha dejado de trabajar por el alcohol o porque no consigue trabajo, y que ella está acostumbrada a asumir la responsabilidad de su hogar, con más razón en esas circunstancias. Incluso dice que ella lo mandó a ayudar a su suegro en la última cosecha que estuvo presente.

Además, sin mencionarlo, Socorro sabe que su suegra tiene el control sobre las formas y reglas no escritas en la familia, ya que como menciona Comas-d'Argemir (1993) "a través del control del apoyo y el cuidado las mujeres poseen una capacidad de negociación y de poder considerables, que se centran básicamente en el ámbito doméstico pero que lo trasciende también" (1993, p. 77). Es justamente

el caso de la suegra de Socorro, quien es una figura sumamente influyente en las decisiones de sus hijas/os, nueras y yernos.

Por otro lado, tiene autoridad sobre Plácido porque la casa en la que vive se la regaló ella, y porque durante sus temporadas de mayor irresponsabilidad con su familia, su mamá principalmente asumió parte de éstas. Y sobre Socorro, porque la apoyó económicamente cuando más lo necesitaba, que fue mientras no trabajó y sus hijas eran pequeñas. Es una deuda de cuidados que pareciera impagable. Para Comas-d'Argemir (2017), "Obligación y deuda están intrínsecamente relacionadas. Estar en deuda es la base del sistema moral que articula las responsabilidades de cuidados. Pero esta obligación moral está desigualmente repartida entre hombres y mujeres, asimismo en la familia y el conjunto social" (2017, p. 17).

Lo anterior muestra los flujos multidireccionales de cuidados a los que se refieren Baldassar y Merla (2014), ya que en la familia de Plácido, se esperaría que él fuera quien ayudara económicamente a sus padres como se reveló en otros relatos respecto al cuidado de los hijos adultos a los padres. Sin embargo, fueron sus suegros y cuñadas quienes apoyaron a Socorro con la manutención y el cuidado de sus tres hijas cada que Plácido desaparecía, por llamarlo de alguna forma.

Resalto que el problema que veía la familia de Plácido era sobre todo referido a que él no ocupaba su lugar como proveedor económico. En ese tiempo toda la familia trabajaba en casa de Remedios y Amado, y sus dos hijas menores eran solteras, por lo que cada una podía apoyar a Socorro con el sustento de sus hijas de una forma u otra.

Ahora Gloria, la segunda hija de Socorro también trabaja en casa con un familiar de sus empleadores, quien vive en la misma calle donde trabaja Socorro, por lo que salen y vuelven juntas todos los días. Pareciera que a Gloria le conmueve el sobre esfuerzo de su mamá para sostener económicamente su hogar y toma el lugar de su papá en el apoyo económico, por lo que prioriza el cuidado de su familia y en función de ello establece metas personales, como arreglar la casa familiar o disponer de sus ahorros para las necesidades de la familia.

Ahorita que se puso malo su papá, mi hija pagó. Se vino mi mamá a México, ella le pagó su consulta y compró su medicamento. Dice que porque yo estoy sola y a mí nadie me echa la mano. Y me dice, ¿no se van a sentir si yo te ayudo? No hija, si de tu corazón nace, sí hazlo. Me dice, algún día te saco de trabajar mami. Es muy diferente a su hermana mayor, ella no piensa así. (Socorro, 06/2024)

Aunque Gloria es la segunda hija, carga con la responsabilidad de sus padres. Ella parece ser más vulnerable al alcoholismo de su padre y su violencia porque es muy cercana emocionalmente a él, igual que a su mamá; de la misma forma, su cercanía con sus abuelos le hace pensar en apoyar con su bienestar. Socorro dice que es muy sentimental. Sin embargo, también es consciente de su contexto económico y las necesidades de su familia y quiere apoyarles.

Al respecto, Comas-d'Argemir (1993) menciona que “Los sentimientos son una expresión de las relaciones sociales” (1993, p. 66), sin embargo la implicación de las personas en las necesidades de otras no es puramente altruista, ni tampoco “natural”; “Los sentimientos son modelados por el contexto social y cultural” (1993, p. 66-67), y son la base de la realización de actividades como el apoyo y el cuidado; “los sentimientos no son algo puramente idiosincrásico y marginal: son un elemento constitutivo de la identidad y de la vida social y por ello se hallan en el centro mismo de la reproducción social” (1993, p. 67).

Por el contrario, la hija mayor de Socorro y Plácido estaba estudiando enfermería en otra ciudad, y Socorro cubría los gastos del cuarto que rentaba y su comida, sin embargo, luego de poco más de un año, dejó la escuela por una apendicitis. Socorro estuvo un mes en el pueblo cuidando a su hija mayor, sus dos hijas menores se quedaron en su casa con Plácido que no tenía trabajo. Sin embargo, Gloria que hacía poco que había empezado a trabajar, apoyó a Socorro tanto con su pasaje al pueblo, como con la alimentación de su hermana pequeña, su papá y ella, además de ocuparse de los pasajes y lo que su hermana necesitara para la escuela, ya que está en el bachillerato, esto lo hizo durante el mes que tardó Socorro en regresar.

Esto muestra lo que Comas-d'Argemir (1993) menciona, “el apoyo y el cuidado [...] no se trata sólo de actividades que circulan de padres a hijos [...] éste discurre también de abajo a arriba (de hijos a padres ancianos), así como colateralmente

(entre hermanos, entre parientes, entre amigos o vecinos)” (1993, p. 73). Gloria básicamente asumió el rol de proveedora tanto de ingresos como de cuidados en su hogar mientras su mamá cuidaba a su hermana en el pueblo (quien ya estaba a cuidado de su abuela); además, cuidando a su papá que se quedó sin trabajo y cuidando a su hermana que está en la escuela.

Como señala Socorro, la actitud y responsabilidad frente al cuidado es muy distinta entre sus hijas mayores. A lo que podría abonar las normas de parentesco que regulan a la familia, ya que pareciera haber preferencia hacia las/os primogénita/os. Esto se refleja en que tanto Plácido que tiene el rol de hijo mayor, como su hija, que a su vez es la nieta mayor, tienen una casa por haber nacido primero. Remedios, la mamá de Plácido, puso a su nombre la casa de Chimalhuacán, y poco antes que Amado muriera, decidió que una de las dos casas que tienen en el pueblo sería para su nieta mayor.

La hija mayor, pudo entrar a la universidad, aunque no la concluyó. En cambio, para Gloria, la segunda hija, era evidente que en el momento que su hermana estudiara, ella no podría hacerlo, aunque nadie se lo dijera, porque no le alcanzaría a su mamá pagar la escuela de dos de sus hijas, sobre todo si una estaba fuera. Lo que Gloria asumió que le tocaba era trabajar y se mentalizó para eso hace tiempo.

El hecho de que el/la primogénito/a estudie es un esfuerzo familiar al que se deben sumar todos los integrantes sin hacerlo explícito, ya que no sólo implica asumir el costo que generen sus estudios, sino además, perder un elemento de trabajo que aporte al hogar, por lo que resulta un doble esfuerzo, sin embargo es algo notable en algunas familias migrantes de escasos en distintas generaciones.

Al respecto, Sales Gelabert (2015) ubica las relaciones de cuidado como relaciones de dominación patriarcal ya que la provisión de cuidados está generizada, sin embargo, no sólo los hombres demandan cuidados y pueden también proveerlos; la demanda de cuidados proviene de grupos de edad, de diversidad funcional, y de otras mujeres (2015, p. 20). Esto visto en la provisión de cuidados en la familia de Socorro, muestra que, si bien las mujeres son las principales proveedoras de cuidados, no todas las mujeres de la familia cuidan, lo que responde a una

estratificación de los cuidados. Es decir que además de ser una posición dada por el género, la clase y la etnia, la distinción entre las mujeres que cuidan y las que no, se da también a nivel familiar, además, en lo individual juega el aspecto subjetivo del deber, la identidad y los afectos.

Durante tres generaciones las mujeres de la familia han sido trabajadoras del hogar y han trabajado para la misma familia desde hace décadas. Por su parte, los hombres pasan del campo a oficios como aceiteros y albañiles, y eventualmente regresan al campo, lo que muestra la reproducción de clase entre primera y segunda generación de migrantes.

Con esto se sostiene lo revelado hace casi cinco décadas sobre población otomí y mazahua en Ciudad de México, quienes “no lograron el acomodo en el sistema de clases, [...] son grupos dominados que se insertan profesional y residencialmente en las escalas más bajas de la sociedad nacional. Sea por las relaciones coloniales o su condición migrante, constituyen minorías étnicas” (Arizpe, 1979, citada en Durin, 2010, p. 20). Es de alguna forma el caso de los mazatecos de Chiquihuitlán, quienes mayoritariamente primeras y segundas generaciones, aunque hayan tenido logros económicos, mantuvieron los oficios y la residencia de sus padres.

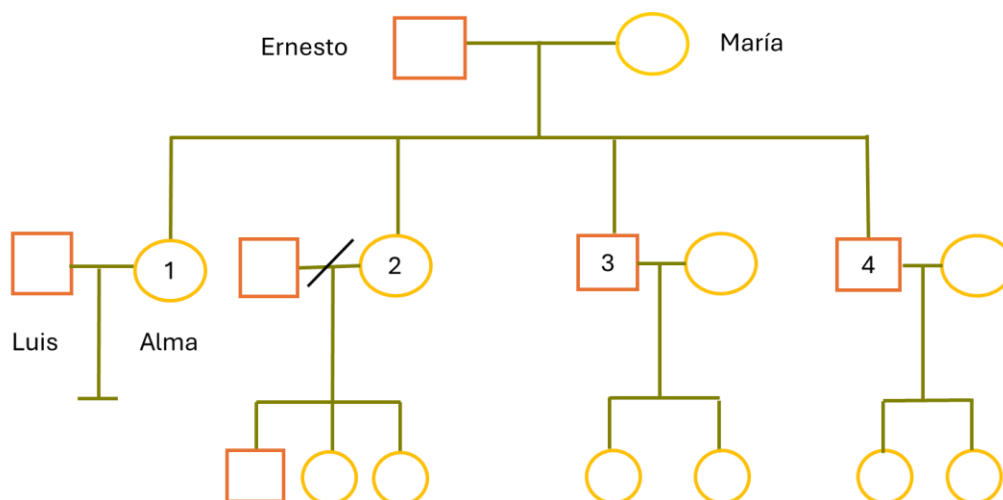
Además, es visible que sostener el modo de vida en el pueblo al que los migrantes eligen volver en algún momento, resulta una inversión económica y de trabajo por parte de toda la familia durante el tiempo que se encuentran fuera. El fruto del trabajo en la ciudad se inyecta a sostener un sistema no costeable porque no se mira desde una lógica plenamente capitalista, sin embargo, depende de esa articulación para subsistir.

4.1.4.2 Alma, toca cuidar

Alma (46) es migrante de segunda generación. Es la mayor de cuatro hijas/os de María y Ernesto, que viven en el pueblo desde hace 17 años y en quienes ahondaré en el apartado de circuitos comunitarios. Está casada con Luis que es migrante

chiquihuiteco, no tienen hijos y viven en la casa que dejaron los padres de Alma para sus hijas en Iztapalapa, donde también vive su segunda hermana con sus tres hijos. Ambas son trabajadoras del hogar (Figura 11).

Figura 11: Familia de Alma



Fuente: Elaboración propia

Durin (2010) se refiere a la segregación en el mercado laboral hacia las minorías étnicas, ya que, aunque éstas desempeñan las mismas ocupaciones que el resto de la población, en épocas de crisis, el mercado laboral tiene mecanismos de selección, como las certificaciones escolares y las categorías étnicas que excluyen a las minorías de los trabajos con mejores condiciones. “En este contexto, los inmigrantes recientes pertenecientes a esas minorías suelen emplearse en labores étnicamente diferenciadas, que son las que requieren mayor desgaste físico, las peor remuneradas y aquellas con menores beneficios sociales” (2010, p. 22). Como vemos en varias familias, primera y segunda generación de migrantes reproducen el oficio laboral.

No obstante, Alma tiene a su favor un diferencial de años de educación respecto de las demás entrevistadas, ya que dejó inconclusa la carrera de sociología, que

menciona, no sabe porque escogió si no le gustaba. Sin embargo, otros aspectos que se explicarán más adelante son los mecanismos que la autoexcluyen empleos con mayor formalidad.

No terminé porque me casé, se agarran nuevas responsabilidades y ya no se puede. Yo estaba, estoy enamorada de mi esposo, pero me casé creo que más por presión social. Duré seis años de novia con Luis y ya todos nos decían que cuando la boda. Él también me decía que cuándo nos íbamos a casar. Mis papás no querían, ellos querían que terminara la carrera y trabajara en algo de mi profesión. Pero yo pensé que ya tenía 25 años y me sentía grande, ahora lo pienso y digo que estaba yo chavita. (Alma, 06/2024)

Actualmente lleva 21 años de casada y aunque intentó embarazarse mediante tratamientos, no lo consiguió. Ella considera que la familia es lo más importante, y en ese imaginario resalta un rol de ser madre, como si quienes lo son tuvieran cubierta una cuota de cuidados³⁰. Ella, al no serlo, se presenta como un apoyo permanente de cuidados para sus padres, suegra, hermana, sobrinos, amigas, paisanas, ya que, en sus palabras, ella y Luis no tienen responsabilidades porque no tienen hijas/os.

Yo creo que si yo no tuve hijos fue para poder hacer esto, de que cada vez que mis papás o la mamá de Luis necesiten algo, ahí estamos los dos. Yo sé que a mí me va a tocar cuidar a mis papás cuando ellos me necesiten, pues porque mis hermanos tienen sus responsabilidades, y yo pues no tengo hijos, entonces yo soy la que va a estar ahí, y como te digo, ya para la siguiente cosecha de caña ya nos vamos a ir a vivir para allá. (Alma, 06/2024)

Sin embargo, en otro tiempo, el hecho de no ser madre le llevó a tener problemas con la familia de Luis, particularmente con su mamá, quien le pedía que la dejara porque no podía tener hijos. Los problemas con la suegra iban tan mal que Alma y Luis se separaron un año. Sin embargo, Luis volvió porque le importaba estar con Alma aun si no tenían hijos.

Su rol como hija mayor y su nivel de escolaridad le han dado un lugar preponderante en su familia. Esta importancia se hace ver en que es el principal apoyo moral de sus padres, quienes la consultan para tomar algunas decisiones. A la vez que hay

³⁰ La actitud de Alma respecto a su no maternidad pareciera ser de incomodidad o rechazo, ya que parece ubicarse cerca de la idea de que “la no-procreación se percibe todavía como una «desviación de la norma»” (Donati 2003; en Bogino, 2016:61)

otras que funcionan más como decretos familiares que la incluyen y en las que no necesariamente la consultan, como la idea de mudarse al pueblo dentro de dos años porque Ernesto, el papá de Alma habló con la pareja y les dijo que él ya no puede trabajar solo la caña, y necesita el apoyo de Luis, su yerno; de la misma forma que María, la mamá de Alma le pidió a ella que se haga cargo de su tienda de ropa, ya que ella ya está cansada y también necesita apoyo.

Al respecto, Comas-d'Argemir (2017) plantea que el cuidado hacia los mayores ya no solo está a cargo de las mujeres, "El cuidado se renegocia en la vida de los hombres y de las mujeres y se renegocia entre generaciones. [...] Es un cambio en la lógica de la reciprocidad que deja de ser circular, para ser lineal" (2017, p. 24). En el caso de Alma y Luis, es circular, porque son quienes responden a las necesidades de sus padres entre sus hermanas/os, y lineal, porque fueron los encargados del cuidado de la hermana y sobrinos de Alma, y de una forma menos implicada, de su comadre y su hija.

Sin embargo, el apoyo moral y presencial hacia los padres de Alma, no incluye apoyo económico, ya que ella menciona que el único de sus hermanos que manda dinero es el menor, quien se quedó con el taller de su papá y es al que mejor le va económicamente, por lo que corre con los gastos fuertes de médicos u otras necesidades de sus papás.

No le mando dinero. Ellos tienen como vivir. Ahí donde teníamos la tienda se renta, es una accesoria, yo recojo la renta y la guardo o se la mando a mi papá, ya él me dice si necesita el dinero. Además, tienen ingresos, mi papá de su panela y mi mamá de la tienda, y con el apoyo de adultos mayores, es al contrario, ellos nos ayudan a pagar el gas y el teléfono de aquí. También luego me dice que para algo en especial, que agarre de la renta. (Alma, 06/2024)

Como en otros casos presentados, la multidireccionalidad de los cuidados es clara. En cuanto al apoyo económico éste no siempre fluye del destino hacia el origen, ni tampoco de los hijos jóvenes hacia sus padres mayores, sino que incluso el apoyo económico tiene múltiples direcciones en función del contexto de la familia.

Alma en su condición de hermana mayor, sin hijos, aunado a su compromiso como madrina de sus sobrinos, le permitió junto con Luis, ser el apoyo más importante de

su hermana cuando fue abandonada por el padre de sus tres hijos. Alma y Luis la apoyaron en varios sentidos a ella y a sus hijas/o, cuidándolas/o como propias/o.

Cuando el papá de los niños se fue, la grande tenía 11 años, el niño tenía ocho y la chiquita tenía tres años. Desde ese momento nosotros dijimos que la apoyaríamos, sobre todo con la chiquita para ir a dejarla y traerla, desde el kínder. Ahora ya tiene 17 años y le sigue diciendo papá a Luis, porque ella era chiquita cuando su papá se fue y ni se acordaba de él. Con mis sobrinos yo aprendí a cambiar pañales, a bañarlos. (Alma, 06/2024)

Sobre este punto, Bogino (2016) plantea que, en el sentido amplio la parentalidad implica a varias figuras parentales de voluntad o de sangre, intergeneracionales o intrageneracionales, que asumen “las prácticas cotidianas que derivan de los cuidados en tres dimensiones: a) cuidados físicos de alimentación, nutrición e higiene; b) cuidados emocionales de apego y afecto, y c) cuidados de sostén económico” (2016, p. 61). En este caso, las tres dimensiones de cuidados planteadas fueron cubiertos por Alma y Luis con sus sobrinas/o.

La mayor parte del tiempo que apoyaron a sus sobrinas/o, Alma y Luis tuvieron una tienda de abarrotes que antes fue de la mamá de Alma y que dejó al mudarse al pueblo, lo que les permitía estar en casa mientras trabajaban, cocinaban y llevaban a sus sobrinos a la escuela, además de ayudarles en tareas y aseo mientras la mamá de los niños trabajaba en casa de lunes a sábado. Se ausentaba todo el día y todos los días para poder con los gastos de sus tres hijos porque el papá de los niños nunca la apoyó.

Desde que mi hermana se quedó sola con sus hijos yo cocino, y no es que haga un poquito para mí y para Luis, yo compro y hago para todos y aquí comemos. Y si hay visitas por igual, yo corro con el gasto de la comida de las visitas. En parte también por eso decidimos cerrar la tienda. Era algo de que, si estábamos desayunando y no había leche, pues ya agarrábamos de la tienda, huevo, yogurt, siempre salía de ahí, pues ya de plano eran pérdidas. Tuvimos como 10 años la tienda, desde que la chiquita estaba en el kínder. (Alma, 06/2024)

Alma se mira como una cuidadora con la disposición de asumir las responsabilidades de cuidados en su familia y su comunidad como el timón de su vida. Al respecto, Comas-d'Argemir (2017) menciona que el don no se contabiliza, y que los cuidados dan como parte de lo que es apropiado hacer en términos

diferentes entre hombres y de las mujeres. “Las mujeres proporcionan trabajo (no pagado) para cubrir las necesidades de la persona cuidada y proporcionan el tiempo que requiere realizar este trabajo” (2017, p. 22). Aunque también es importante señalar que no solamente Alma cuidó y brindó trabajo no pagado, sino también su esposo Luis, tanto a la familia de Alma, como a su propia familia.

La disposición para cuidar y apoyar a su familia siempre fue una prioridad frente a su vida profesional. Aunque dice pensar algunas veces qué sería de ella de haber concluido su carrera, también resalta que su papel en la vida es cuidar y en función de ello ha tomado decisiones determinantes, como dejar trabajos por ir al pueblo por temporadas largas a ayudar o acompañar a su mamá. Ella se mira a través del mundo que cuida y responde a la necesidad de cuidados de los demás, sobre todo sus afectos más cercanos. Es el lugar que asume Alma, su deber de hija, hermana, nuera a disposición, porque entiende que sus hermana/os no pueden. Al respecto, Alma menciona que se imagina otras posibilidades, sin embargo, no se detiene en soñar con algo que no sucedió.

En contraste, algo que parece pesarle más que no haber hecho una vida profesional es el hecho de no haber sido madre, lo cual posiblemente sea la principal causa de que ponga sus esfuerzos de cuidados en su familia considerándolo como su prioridad en la vida. En este sentido, Alma parece experimentar lo que Bogino (2016), en su tipología de no maternidades llama, “la maternidad imposible, el deseo reinventado: aquellas mujeres que en algún momento de sus biografías desearon la maternidad, buscaron distintas alternativas para concretar su deseo [...] y, sin embargo, tienen que reinventar ese deseo en otros” (2016, p. 70). Y ese deseo de cuidar está al servicio de sus vínculos afectivos.

Sobre la familia de Alma resalto cómo se manifiesta la reproducción de clase entre la primera y la segunda generación de migrantes. Ya que madre e hijas fueron y son trabajadoras del hogar y llevan décadas trabajando con la misma familia, como se presenta en otros casos. Por otra parte, los hermanos menores de Alma comparten el oficio de aceitero de su papá, quien fue uno de los primeros chiquihuitecos en tener un taller en Ciudad de México. No obstante, el cambio en los niveles de

escolaridad se presenta en la tercera generación con sobrinas/o de Alma, quienes concluyeron o estudian el nivel profesional.

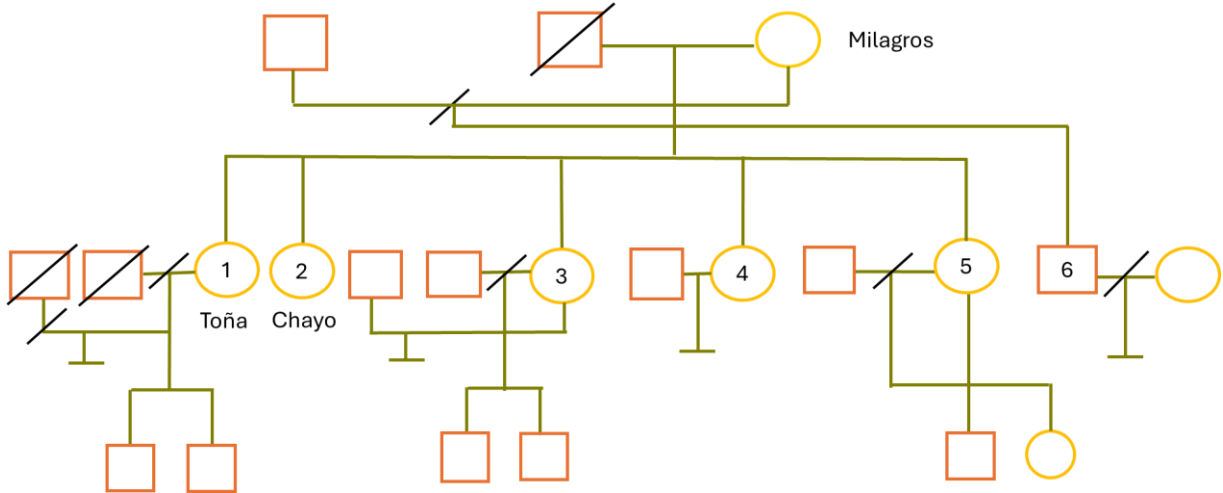
4.1.5 Esferas de cuidados familiares reestructuradas: los casos

En este apartado me refiero a los casos en los que las mujeres migrantes reestructuran sus vínculos después de un rompimiento, de pareja, viudez, o con la propia familia por desacuerdos. El primer caso que presento es el de Toña, quien parte de una familia atravesada por la muerte temprana de su padre, lo que hizo que emigrara a temprana edad y que buscara pronto formar una familia, la cual no fructificó y la llevó a reestructurar sus vínculos y acuerdos con su madre a la distancia. Posteriormente presento el caso de Paula, quien en un momento de su vida rompió con su familia por prejuicios morales respecto a su comportamiento personal, ante lo que buscó reestructurar y ampliar sus vínculos de cuidados.

4.1.5.1 Toña, dejar a sus hijos

Toña se juntó con su novio cuatro años después de su primera salida laboral, a los 17 años, y al año tuvo a su primer hijo y dejó de trabajar. Ella es la mayor de seis hijas/o de Milagros, y su papá que murió cuando era niña (Figura 12). Tuvo dos hijos, pero el papá resultó bebedor, violento e irresponsable, lo que incrementaba día con día, por lo que Toña volvió a trabajar, pero no podía hacerlo en el servicio doméstico porque sus hijos tenían dos años y tres meses, por lo que se fue limpiar verdura a la central de abastos, cerca de donde vivía. Iba con su hermana, su cuñado y los tres niños.

Figura 12: Familia de Toña



Fuente: Elaboración propia

Después de casi un año, la suegra de Toña convenció a su hijo para volver al pueblo y se quedaron a vivir con ella, sin embargo, el alcoholismo y la violencia del marido no disminuyeron. La suegra tenía una actitud de tolerancia ante el consumo de alcohol, la violencia e irresponsabilidad de su hijo, y Toña estaba en su casa, por lo que tenía que seguir sus disposiciones, que no sólo incluían el comportamiento en la cocina o casa como mujer menor, sino también cómo debería comportarse con su hijo. En esa época, Toña estaba totalmente controlada corporal y subjetivamente por su pareja y su suegra, a quienes se sometía llena de miedo.

Sí, nos fuimos. Pero salió lo mismo, porque ahí igual tomaba mucho. Vivíamos con su mamá de él. Ella quería mucho a su hijo, no le importaba, al contrario, le compraba su aguardiente. Y yo le decía a la señora que él no entendía, que quería tomar mucho. Y decía ella, pues déjalo, decía, no lo regañes, porque él llega cansado de trabajar. (Toña, 07/2024)

Un día Toña se hartó del control y la violencia que ejercían sobre ella tanto su marido como su suegra y decidió pedir prestada a su mamá la casa de un tío que no vivía en el pueblo, lo que no significaba que dejaba a su marido, sino que decidía salir de casa de su suegra con sus hijos y él.

Ese día me armé de valor, le dije a su mamá, me voy a ir a vivir a casa de mi tío. Y me dijo que él no se iba a acostumbrar, porque de por sí estaba acostumbrado ahí en su casa. Y le dije, ah bueno, pero yo sí me voy a ir. No se fue, andaba de borracho, nomás bajaba de noche. Ya no quiso trabajar, le dio por tomar diario. Nada más bajaba a pegarme. (Toña, 07/2024)

Después intercedió la mamá de Toña para que lo dejara, y le sugirió que fueran a hablar a la presidencia municipal para quejarse y hacer formal la separación, pero que previo a ello hablara con su aun suegra para avisarle que lo dejaría.

Y me respondió la señora que ella no sabía que hablaba yo porque su hijo se había ido a México en la mañana y que ni una tortilla le puse para el camino. Y ya le dije que yo no sabía que se iba ir. Le pregunté cómo le hizo con el dinero de pasaje. Y me dijo que ella fue a conseguir prestado. Y que le digo que si él se había ido, que se fuera y que ya no regresara, porque yo ya no lo quería ver. A él le mandé una carta con mi primo, le dije que ya no lo quería ver y ya no volvió. Hasta después aquí me lo encontré en un velorio, ahí fue que lo vi, y él como si nada me dice, ¿entonces qué? Ya mejor me fui a otro lado. (Toña, 07/2024)

En ese momento, Toña solamente contaba con su familia, su mamá y sus hermanas menores, y dado que todas mujeres, no había nadie que les respaldara moralmente. Me refiero a un hombre en casa de Toña, su padre o hermano que diera la cara por ella. Así, cuando su papá murió no sólo la dejó desprotegida económicamente, sino que además las dejaba a merced del poder de otros hombres con quienes no podrían establecer acuerdos de igualdad. Por eso le costó tanto a Milagros sugerirle a su hija que dejara al papá de sus hijos, incluso con el miedo de que un día la matara a golpes.

El papá de los hijos de Toña no se hizo responsable ni la apoyó. Ella sólo contaba con su mamá, quien tenía sus propias confrontaciones con su segunda pareja, con quien se juntó tres años después de la muerte del papá de sus hijas. La unión se dio sobre todo porque Milagros esperaba tener apoyo de su nueva pareja con sus tres hijas pequeñas. En cambio, tuvo un sexto hijo con un papá irresponsable, y el nivel de trabajo no disminuyó estando con él. A los tres años de vivir juntos, el hombre se fue dejando a Milagros con el niño de quien nunca se hizo cargo.

Ya luego que se fue, vivía yo con mi mamá, y pues sí me sentía culpable, que por eso su papá de mi hermano la dejó. Porque dejé a mis hijos y a él no le gustaba tenerlos ahí. Entonces yo hablé con mi mamá, que si ella estaba

dispuesta a cuidar a mis hijos, yo me hacía cargo de mi hermano, porque estudiaba todavía en la primaria y pues de dónde el gasto. Le dije, allá hay trabajo y les mando dinero y me hago cargo de él, le compro su ropa, zapatos. Cada que yo mande para mis hijos, también para mi hermano. Y fue cuando yo me empecé a hacer cargo de él y de ahí hasta que se vino cuando acabó la secundaria. (Toña, 07/2024)

El cuidado de las/os nietas/os por las abuelas madre ha sido documentado ampliamente (Mummert, 2019; Parella, 2007), en referencia a las mujeres migrantes que dejan a sus hijos al cuidado de sus madres, quienes les sustituyen afectivamente y en su reproducción ante su distancia de sus progenitoras, lo cual implica por parte de las migrantes sostener económicamente a la distancia la posibilidad de que sus hijas/os se queden al cuidado de sus madres mediante el envío constante de remesas y otras formas de sostenimiento del vínculo afectivo. Tal es el caso de Toña, quien asumió no sólo el compromiso de enviar dinero para sus hijos y su mamá, sino también para que su hermano estudiara. Esto fue un trato de palabra entre madre e hija que se sostuvo por años.

Los hijos de Toña se quedaron al cuidado de su abuela Milagros durante 13 años mientras ella trabajaba en el servicio doméstico en la CDMX, tiempo que Toña envió dinero para sostener la educación de sus dos hijos y su hermano, también les mandaba ropa y zapatos, los llevaba a la ciudad cuando estaban de vacaciones y se quedaban semanas con ella, la acompañaban a su trabajo y trataba de estar con ellos.

Además de enviar remesas se ocupaba del trabajo de parentesco a la distancia, el cual involucra hechos como mantener la presencia virtual o telefónica, diaria o continua, así como las visitas a eventos especiales de la familia o en necesidades de cuidado (Baldassar y Merla, 2014, p. 56). Para Drotbohm y Alber (2015) el cuidado es la base de la creación, mantenimiento y afirmación de los lazos de parentesco, y es clave en el caso de las familias transnacionales (2015, p. 7).

En el caso de Toña, mantener comunicación diaria con su madre, hijos y hermanas fue un sobreesfuerzo económico sobre todo en los primeros años, cuando la inversión en las llamadas a la caseta del pueblo representaba un gasto extra, posteriormente la instalación del teléfono y el pago de la línea, sin embargo, en el

aspecto emocional, le ayudaba a sentirse cerca de casa. No obstante, también lo vivía como una obligación ya que sabía que su mamá e hijos esperaban la llamada cada día, y no siempre le quedaban fuerzas después de la jornada laboral.

El trabajo de Toña por mantener el vínculo es reconocido tanto por su mamá como por sus hijos, sin embargo, ella vive con culpa haberlos abandonado y descuidado, por lo que para ella la situación ideal de cuidado habría sido no separarse de sus hijos. Así, la afirmación de que “En circunstancias ideales, la emigración y la asunción de una movilidad económica ascendente brindarán al migrante la capacidad de cuidar” (Baldassar, 2008; Baldassar et al., 2007; Brijnath, 2009; Drotbohm, 2009; citadas en Drotbohm y Alber 2015, p. 8), no es tan lineal en todos los casos, ya que como las propias autoras remarcan, el cuidado transnacional no se limita al envío de remesas.

Este podría presentarse como un caso clásico del enfoque de cadenas de cuidado con la noción de mercantilización del cuidado al centro, donde los migrantes venden su cuidado, que viaja en una dirección a lo largo de una cadena (generalmente de sur a norte) a cambio de dinero que viaja en la otra dirección en forma de remesas. En este marco, el cuidado se concibe como encarnado en el trabajador: el cuidado no puede viajar sin el migrante, así, dos elementos recorren la cadena en direcciones opuestas: el migrante y su cuidado, y el dinero que envía a casa (Baldassar y Merla, 2014, p. 58). Sin embargo, dado que se trata de un proceso de migración circular, en este contexto particular, los integrantes del circuito del cuidado encarnan los cuidados y viajan con él, están insertos en una lógica de reciprocidad y retorno.

La carga de trabajo que implicó por parentesco y envío de remesas no solo recayó en Toña, ya que un año después de llegar a la ciudad formó una nueva pareja con quien vivió 10 años, quien fue un apoyo clave para que ella pudiera sacar el compromiso con su mamá y con los tres niños y adolescentes posteriormente.

Empecé a andar con él porque me insistió mucho, y porque pues tuve mucho apoyo de él, no es que no digamos que estaba muy enamorada, pero fue mucho su apoyo desde que andábamos. Yo le conté mi historia cómo fue, y me dijo, no pues yo te voy a ayudar. Cuando yo compraba tenis que tenía

que mandar tres pares, él me ayudaba con uno. Ya después me propuso que nos juntáramos. Yo ya no me quería juntar y mejor terminé la relación, ya no quería seguir. Pero él decía, ah bueno pues ya que te ayudé, ahora ya no quieres. Y pues dije, pues sí me ayudó mucho, pero cómo le hago, pensaba. Al final me terminé juntando con él, y sí me siguió apoyando. (Toña, 07/2024)

Además del aporte económico para sus hijos, la pareja de Toña apoyaba también a Milagros, para que pudiera viajar a CDMX a visitar a su hija junto con los tres niños, incluso a veces le daba dinero cuando regresaba al pueblo. Sin embargo, con el tiempo, su relación se volvió una carga porque el hombre era celoso, controlador y explotador, Toña refiere que “era como si le estuviera cobrando la ayuda”. Además, en 2010 le diagnosticaron diabetes a Toña, y eso le afectó en su vida cotidiana, cosa que su expareja no entendió.

Era muy buena gente. Pero ya con los años, pues yo estaba bien joven para él, que me junté a los 24 y él tenía como 43 años, por ahí. Sí vivíamos bien, pero cuando se fue haciendo grande, ya fue cuando empezó celarme más, peleábamos de todo. Los primeros tiempos si me ayudaba mucho, pero ya después todo me lo quería cobrar, o no sé así sentía, y pues ya le empezaba yo a ayudar. (Toña, 07/2024)

Después de 10 años lo dejó. Lo cual fue muy difícil porque él la acosó y persiguió diariamente a la salida de su trabajo durante tres meses para insistirle que volvieran.

Mis hijos y mi hermano ya tenían su apoyo, ya no mandaba yo igual, a veces decía a mi mamá, no te preocupes hija, pues ya de su apoyo ya les compré esto o el otro, ya en eso ya me ayudó mucho también y ya como que ya no era mucho el gasto. Y ya, pues él ya no me ayudaba mucho igual. Él ya no, como que ya no era mucha la ayuda, como que ya no era necesario tenerlo porque ya no me ayudaba. Y ya pues yo terminé dejándolo. Ya no me aguanté. (Toña, 07/2024)

Comas-d'Argemir (2017) menciona que “la deuda implícita en la lógica de reciprocidad opera entre el momento en que se recibe el don y el momento en que se devuelve” (2017, p. 24). En este caso el don es el apoyo que tuvo Toña de parte de su expareja, y la deuda era pagada por ella estando con él y priorizando sus exigencias cada vez mayores, sobre su propio bienestar.

Sin embargo, en un momento, la deuda estuvo saldada desde el punto de vista de Toña, además, no era un intercambio recíproco, sino un intercambio inscrito en la lógica de reciprocidad negativa (Lomnitz, 2005), dado que la relación inició con

actos de coerción por parte de la pareja que luego se mostraron como apoyo y reciprocidad.

Entre esos actos ubico el ofrecimiento de apoyo económico con el que después la presionó para que vivieran juntos, y cómo el apoyo brindado podía mostrarse genuino, no obstante, de alguna forma ocultaban la explotación laboral de la que era objeto Toña por parte de su expareja, quien era vendedor ambulante, y le pedía apoyo para comprar sus productos, para empacar paquetes individuales cuando era necesario, para vender ciertos días, todo ello sin pago.

Además de cumplir su rol de pareja que incluía el trabajo doméstico, la compra y preparación de la comida, y la vivencia de su sexualidad como un deber al servicio del marido. Incluso sus ahorros para una posible crisis de su enfermedad que cada vez eran más fuertes eran exigidos por su expareja, diciéndole que era un préstamo, pero no se lo devolvía. Ella no podía negarse porque no la dejaba en paz hasta que le daba su dinero.

Los hijos de Toña emigraron hace seis años y viven con ella desde hace cuatro. Una vez que terminaron la secundaria, decidieron emigrar, y estando en la ciudad, se fueron a vivir juntos. Rentan un departamento pequeño en una vecindad cerca de Periférico Oriente. Toña tiene un novio chiquihuiteco con el que lleva cuatro años, y dice que cada uno vive en su casa porque ella no va a abandonar a sus hijos de nuevo.

Me dijo una vez que quiere que me junte con él, y le dije que no. Que yo ya estaba bien, yo no dejo a mis hijos. Una vez los dejé, los abandoné porque lo que yo hice fue abandono. Tal vez no lo entendí, pero sí los abandoné de chiquitos, aunque yo diga que se los encargué a mi mamá y me hice cargo de ellos, pero no es cierto, sí los abandoné. Me hice cargo de ellos de gasto y todo, pero pues nunca estuve con ellos. (Toña, 07/2024)

El análisis de las cadenas de cuidados “ha resaltado las desigualdades estructuradas globalmente basadas en divisiones sociales de clase, raza, etnicidad y género, al mostrar los costos emocionales de la separación madre-hijo y la mercantilización de las emociones” (Hochschild, 2000; citada en Baldassar y Merla, 2014, p. 55). Sin embargo, incluso cuando se ha criticado la perspectiva de las

emociones por retratar a las migrantes como víctimas (Ryan, 2011; citada en Baldassar y Merla, 2014, p. 55), el caso de Toña demuestra el planteamiento central de las cadenas globales de cuidados y ella misma resalta el costo emocional de haber emigrado.

Baldassar y Merla (2014) mencionan que “la separación madre-hijo a menudo corresponde a una fase particular en el ciclo migratorio y familiar, y que migrar con niños, dejarlos atrás y reunirse en el hogar o país de acogida son estrategias particulares que las unidades familiares adoptan” (2014, p. 56). Para las autoras esto resalta la agencia de los miembros de la familia transnacional, sin embargo, ellas hablan de oportunidades que se pueden aprovechar. En el caso concreto de Toña y sus hijos, ellos se reunieron cuando pudieron salir a trabajar, es decir, cuando crecieron y adoptaron la misma medida que su madre y otras/os paisanas/os. En este caso, la oportunidad surge al emigrar para integrarse al mundo laboral en condiciones de informalidad, ya que en general no hay otras posibilidades.

Por otro lado, es de resaltar el papel con que se sigue viendo a los hombres como proveedores, aun si no cumplen con el rol de hombre que provea, por el contrario, ellas siempre han tenido que trabajar. El rol de proveedor se idealiza y en el imaginario de algunas mujeres en los momentos más desesperantes o con más necesidad de apoyo, formalizar una pareja puede percibirse como una salida a la carga de trabajo y responsabilidades que asume una mujer que se queda sola al cuidado de sus hijas/os. Son parejas por necesidad o conveniencia que resultan contraproducentes, porque no todos los hombres pueden comprometerse como ellas esperan.

Ahora bien, Toña se ha mostrado firme a la hora de parar sus relaciones, porque en dos ocasiones se liberó de hombres violentos y controladores, vivió con miedo, pero los confrontó. Dejó al primero pese a las críticas de la comunidad, se juntó y dejó al segundo, también criticada, sin embargo, no se alejó de los paisanos, como en otros casos en los que la crítica sobre las mujeres por tener más de una pareja sentimental pesa más y se convierte en rechazo. Posiblemente para Toña y para

Milagros la unión con un hombre es práctica y se justifica en sus circunstancias, es decir, porque necesitaron ayuda.

Actualmente, podría decirse que Toña vive el momento más tranquilo de su vida, apoyada económicamente por su hijo y sin tantas cargas ajenas, ya que su enfermedad es su mayor problema. También es la primera vez que es ella quien establece los términos de una relación sentimental y que se siente fuerte para sostener su idea, y no respondiendo a la presión de su pareja.

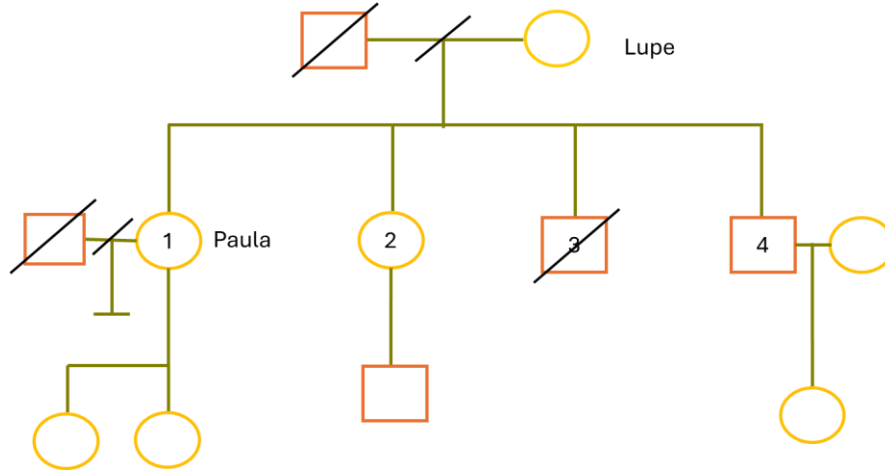
4.1.5.2 Paula, la familia se reinventa

Paula (52) es originaria de Chiquihuitlán, y desde hace 37 años vive en Iztapalapa, en donde también se emplea como trabajadora del hogar. Vive con sus dos hijas, de 13 y 19 años y se encarga de la manutención y el cuidado a distancia de Lupe, su mamá, a quien visita dos o tres veces por año en el pueblo (Figura 13).

A los 24 años, Paula se juntó con su entonces novio, un migrante chiquihuiteco del que después de cinco años se separó sin que tuvieran hijos, por lo que comenzaron sus problemas ya que él la culpaba y ella pensaba que no se podía embarazar. Ella se sentía culpable por pensar en que no podía tener hijos, y después de muchos problemas y golpes, él se consiguió otra pareja y Paula se quedó sola.

Tres años después de su separación, Paula descubrió que ella sí podía tener hijos. Lo supo cuando tenía cinco meses de embarazo, se encontraba en una relación informal con un paisano y aunque era independiente económicamente hacía años, le dio miedo. Sin embargo, ella quería ser madre desde que vivía con su primera pareja, quien la buscó y le ofreció darle el apellido a su hija si regresaba con él, pero ella lo rechazó.

Figura 13: Familia de Paula



Fuente: Elaboración propia

Su mamá rompió con ella y la corrió de su propia casa, ella no pudo ir al pueblo durante meses hasta que su mamá la perdonó. También fue rechazada por su hermana. Ambas dijeron avergonzarse de su actuar, además no contaba con el padre de su hija, y enfrentó el señalamiento de la comunidad por ser madre soltera, por lo que estaba sola y embarazada. Esto muestra de nuevo cómo las obligaciones del parentesco y del género marcan el comportamiento que se considera socialmente “apropiado”. No somos solo mujeres u hombres, somos también y al mismo tiempo madres o padres, hijas o hermanos, y, además, nos hemos de comportar como tales (Comas-d’Argemir, 2017, p. 21), en este caso bajo las reglas familiares y además, comunitarias.

Mi mamá fue muy cruel, muy cruel. Yo le tuve mucho resentimiento por mucho tiempo porque me dijo que yo ya no valía nada porque había tirado la vergüenza, y que yo dejaba de ser su hija porque me metí con no sé quién, y que ella no me quería ver allá. Y mi hermana se quedó con su ignorancia igual, porque se sentía ofendida. Y le dije por qué, si ella pasó por lo mismo. La ignorancia es la que no les permitió aceptarme. (Paula, 07/2024)

Paula sabe que no cuenta con su mamá y no tiene ninguna expectativa sobre lo que puede recibir de ella, a la vez que sabe que su madre sí cuenta con ella para sobrevivir ahora y en el futuro, y considera que es su deber de hija cuidarla; como

lo hizo enviando dinero continuamente y dejando a su mamá en su casa, incluso cuando su mamá la corrió y la maltrató. En este caso, “hay don pero no hay reciprocidad, no hay devolución equivalente porque no hay reconocimiento” (Comas-d’Argemir, 2017, p. 20). Pero tampoco hay expectativa de devolución, por ello la relación de cuidados no necesariamente se funda en un intercambio inherentemente recíproco y asimétrico regido por la «norma de reciprocidad generalizada», como plantean Baldassar y Merla (2014).

De tal manera, Paula destina tiempo y dinero para apoyar a Lupe, aun si ella no tiene la misma disposición de acercamiento. Lo que muestra cómo la relación de parentesco coloca el cuidado “como un deber (de las generaciones más jóvenes) y como un derecho (de las generaciones mayores)” (Comas-d’Argemir, 2017, p. 24), en ese sentido, la posición de Lupe es privilegiada frente a la de Paula, a quien ya cuidó y le debe cuidado.

Por ello Paula asume la tarea de cumplir el designio de su vida, que es cuidar a su mamá. Porque está en deuda y porque sabe que le toca. Cuando habla de que Lupe en algún momento necesitará cuidados por su edad (76 años), no duda en proponerse como su futura cuidadora. En este punto es importante mencionar la obligación de cuidar, contenida el cuidado como parentesco, que ubica los cuidados desde sus dimensiones morales, las emociones, los afectos y los conflictos (Comas-d’Argemir, 2017, p. 21). Esta obligación parte de que los cuidados en el entorno de la solidaridad familiar se inscriben en la lógica de la reciprocidad, dar, recibir y devolver cuidados (Comas-d’Argemir, 2017, p. 24). Aunque es de resaltar, que no todos los hijos se sienten en deuda, y que por lo menos la hermana de Paula le advierte a su madre que con ella no cuente.

Una vez que Paula se quedó sin su mamá y hermana, recurrió a Alma, su mejor amiga, paisana y posteriormente comadre, quién junto con su familia la arroparon y cuidaron mientras tuvo a su hija, se recuperó del embarazo y volvió a trabajar. Alma era fue la persona que más la apoyó cuando se vio en situación de necesidad. Posteriormente, Alma y su esposo se convirtieron en sus compadres y padrinos de su hija. Pero además se convirtieron en su círculo inmediato de apoyo a partir de la

ruptura con su familia consanguínea, lo que ha sido observado en otros estudios, el protagonismo que toman las redes simbólicas y sociales como compadrazgo, padrino, amistad, paisanaje en entornos transnacionales a partir de la ruptura de mujeres con sus entornos familiares (González, 2010, p. 122).

El arropamiento y cuidado proporcionado incluyó alojamiento, alimentación, cuidados post parto para Paula y para la recién nacida, además del apoyo moral y sostén emocional para ella al enfrentar el rechazo de su familia y comunidad. Durante el tiempo en el que se recuperó y regresó a trabajar, continuó enviando dinero mensualmente a Lupe, quien lo recibía advirtiéndole que no por eso perdonaría a Paula. La actitud de Lupe duró unos meses, hasta que la perdonó.

Luego de seis años del nacimiento de su primera hija, Paula se embarazó nuevamente, volvió a vivir la experiencia sola, y su mamá volvió a rechazarla. Como con su primera hija, Alma y su esposo, sus compadres, estuvieron con ella ya que seguía viviendo en su casa. Ellos habían buscado ser padres y no lo conseguían. Cuando la segunda hija de Paula iba a nacer, su compadre le ofreció su apoyo nuevamente y le pidió que les diera a su hija en adopción. Cuando la niña nació, ella se negó, sus compadres entendieron y la cuidaron, y una vez que pudo trabajar, se cambió de casa.

Cuando Paula se fue de la casa de sus compadres, en cierta medida el papel que ellos tuvieron como apoyo principal en todos los sentidos, fue sustituido por el apoyo de dos de sus empleadoras, a una de las cuales sus hijas le llaman abue. Con esa familia crecieron las hijas de Paula, ya que ella las llevaba a su trabajo todos los días desde que la mayor era pequeña. En esa familia, les incluyen en paseos familiares y Paula las siente muy cercanas.

Sin embargo, también hace referencia a diversas escenas cotidianas en su jornada laboral con lo que muestra que, aunque se sienta tratada como de la familia, sabe que no lo es y que su relación con esas personas está mediada por un interés económico y tiene una división de clase respecto a lo que le toca hacer a cada una. Por ejemplo, dice que no puede sentarse a platicar con la señora porque le da ansiedad no estar sirviéndoles algo o limpiando. Esta actitud refleja la jerarquización

entre empleadora y empleada, que esconde la ausencia de derechos laborales en el discurso del cuasi parentesco (Durin, et. al. 2014, p. 27).

En otra casa en la que trabaja, dice que su patrón quiere mucho a sus hijas y a ella, que siempre recuerda el cumpleaños de las tres y que es muy generoso con sus regalos. Además, las impulsa a estudiar y tener otro tipo de trabajo, incluso a la propia Paula, quien dice que ya no es tiempo para ella sino para que sus hijas sean mejores que ella. Paula se sorprende del trato que reciben ella y sus hijas, menciona que eso no lo hace cualquiera, a cambio, ella se esmera en su trabajo con esa familia.

Con ello hace visible lo fundamentales que son esas dos familias (de tres con las que trabaja), para la reproducción de su hogar, no sólo porque mediante ese trabajo genera ingresos para su manutención, sino porque encuentra con sorpresa que puede involucrarse en intercambios de cuidados mercantilizados que además le permiten recibir buen trato de las personas a su alrededor, quienes dice, son más cercanas que muchos de sus parientes y paisanos.

Ahora bien, las implicaciones de que Paula extienda su circuito de cuidados ante la falta de apoyo de su madre y hermana son en principio un compromiso desde lo que ella puede dar, que es su trabajo y la forma en la que lo realiza. Pero este intercambio no necesariamente es equitativo o recíproco. No solamente en lo concreto, sino por el lugar que toma Paula frente a otras mujeres que la ha ayudado.

Para ella el apoyo recibido en momentos difíciles implica compromisos y deudas de cuidados entre ella y su familia construida o sus apoyos afectivos, es decir sus compadres y ahora dos de sus empleadores. Sin embargo, en ese intercambio desigual en el que Paula se ubica como alguien que debe tiempo, debe afecto, y debe apoyo, ella asume una sobre carga de trabajo o deberes, tanto con sus compadres como con sus empleadores. Ella se siente en deuda con las personas que la han apoyado (igual que con su mamá sin haberlo hecho), algo implícito en la lógica de reciprocidad, que “es el don diferido en el tiempo. Entre el momento en que recibimos el don y el momento en que lo devolvemos nos sentimos en deuda.

La deuda ha de entenderse como una declaración moral y no solo económica” (Comas-d’Argemir, 2017, p. 24).

Con sus empleadores con quienes lleva 9 y 18 años trabajando, es más visible el intercambio desigual, en el que es difícil distinguir entre el agradecimiento y el servilismo, y eso tiene que ver con que Paula es consciente de la distancia de clase que hay entre ella y sus empleadoras y no pierde de vista ese lugar, aunque declare afecto. Es un intercambio, además de cuidados por remuneración, de buen trato por actitud de servicio.

Paula da muestra de cómo se establece la jerarquización de los cuidados a partir de aspectos subjetivos (además de concretos) construidos a nivel familiar, donde el significado de ser buena hija está dado por seguir los designios de la madre. Pero también se aprecia que en algún momento el papel de buena hija se contrapone con los intereses y libertades individuales, incluso con la propia identidad de ser mujer y ser madre. Y es ahí donde se puede reorganizar el circuito, con otras personas, no desde la obligación sino desde la necesidad.

Retomo un aspecto sobre la reciprocidad o la deuda implícita en el intercambio de cuidados, que para Paula pasa por el reacomodo de los vínculos familiares a partir del apoyo recibido en la necesidad y el agradecimiento por ello. Es claro que el intercambio es desigual, no sólo entre roles fijos de cuidadoras y cuidados, sino por el lugar que la persona ocupa en la estructura de poder.

Paula ha sido cuidadora y cuidada y en ambos casos ha sido ella quien llevó la mayor carga de cuidados porque se siente en deuda con quienes la ayudaron. Pero también se siente responsable de su madre quien no la ayudó, pero es su mayor figura de respeto, incluso cuando la ha dejado sola en los momentos que más la ha necesitado.

En este apartado presenté la esfera de cuidados familiares, la cual revela la diversidad de familias formadas a la distancia, los integrantes, relaciones y acuerdos familiares implicados en la migración de mujeres. Un aspecto común en las historias

es la jerarquización de los cuidados en el plano familiar, que se relaciona con el parentesco, el ciclo vital y la edad, pero también se rige por la reciprocidad y las reglas familiares y comunitarias sobre ser buena madre, buena hija, etc. También es relevante cómo algunas costumbres comunitarias (como la participación en fiestas, velorios, trabajo del campo) marcan parte del comportamiento de las personas chiquihuitecas, y con ello, pueden resultar en una elección frente a las metas personales de las mujeres.

Por otro lado, en algunos casos se muestra cómo la decisión de emigrar fue respondiendo a la situación de precariedad, y en algunas de ellas siendo niñas. Así las relaciones de reciprocidad fundamentan en gran medida los compromisos de cuidados que se establecen en el tiempo desde muy temprana edad, responsabilidades naturalizadas por el género, el parentesco y la edad.

Otro aspecto revelado en los casos es que los vínculos afectivos, aunque son determinantes para establecer relaciones de cuidados, también son mostrados como obligación y deber. Con ello se sostiene que “La familia siempre ha sido un ámbito de reproducción de desigualdades” (Martínez Buján, 2014:68). La división sexual del trabajo ha conllevado a distinciones de poder, además, las diferencias de edad entre sus integrantes también conllevan jerarquías (2014:68). Y en las posiciones más bajas de esta estratificación se encuentran con frecuencia las cuidadoras sin remuneración.

4.2 Esfera de cuidados mercantilizados

Por esfera de cuidados mercantilizados me refiero a las relaciones de cuidados que se dan a partir del trabajo en el servicio doméstico de la Ciudad de México, el cual genera ingresos a las migrantes chiquihuitecas, pero en algunos casos posibilita otro tipo de vínculos de confianza entre empleadora y empleada, los cuales no son sólo un intercambio entre ingreso y trabajo, sino que involucran aspectos subjetivos como el afecto o el paternalismo por parte de empleadoras/es hacia sus

trabajadoras. Pese a ello, las fronteras de clase son permanentes y conscientes para las dos partes.

La perspectiva de las cadenas globales de cuidados ha sido ampliamente retomada en investigaciones que resaltan la mercantilización del cuidado y las relaciones de las familias transnacionales. En la Ciudad de México, las cadenas globales de cuidados a partir de la migración internacional son manifestadas (en su caso el fenómeno de la mercantilización de los cuidados) con base en la migración interna donde “las jerarquías internas se activan y el servicio doméstico se sigue nutriendo de los grupos estigmatizados étnica y racialmente, en general, mediante la migración interna”, con ello “los estereotipos se renuevan y las categorías y relaciones se reetnizan” (Bastos, 2014, p. 347).

Por otro lado, se ha empleado el concepto de cuidados mercantilizados definidos como “aquellos cuidados que se remuneran sean o no miembros de la red de parentesco quien los realiza” (Cerri y Alamillo-Martínez, 2012, p. 7), en los que los cuidados no solo son prestados en contextos fuera de la familia.

Otra perspectiva anterior a los cuidados mercantilizados, sin esa conceptualización pero haciendo referencia al mismo ámbito de acción, viene de la década de 1970 con el concepto de trabajo doméstico, que enfatizaba el trabajo de reproducción, diferenciándolo del empleo doméstico que aludía a su mercantilización. Posteriormente, en la década de 1980, se hablaba del servicio doméstico, con más foco en quienes se desempeñan como trabajadoras domésticas y las asimetrías de género, etnia, edad, etc., en las que se insertan (Durin et al., 2014, p. 27).

Más recientemente, desde los estudios migratorios se ha vinculado el trabajo doméstico remunerado con el género y la etnicidad, destacando su importancia como nicho laboral de las mujeres indígenas (Durin et al., 2014, p. 26). De tal manera, en la esfera de cuidados mercantilizados resalta el servicio doméstico que destaca no sólo la remuneración por el trabajo, sino además por las relaciones entre empleadora y trabajadora y las asimetrías de género, etnia, edad, etc. (Durin et al., 2014, p. 27). Además de destacar la faceta servil y no contractual del empleo doméstico que a su vez resalta las relaciones de dominación y sumisión que se

sostienen y sobreentienden entre ambos polos de la relación (Camus y De la O, 2014, p. 149).

En el caso de los cuidados mercantilizados, las principales categorías en intersección fueron: género, clase, etnicidad y racialización. De forma general se entiende que clase se vincula a un grupo sujeto más o menos a las mismas formas de explotación con respecto a la propiedad sobre y la expropiación de los medios de producción (Hall, 2005, p. 254). Sin embargo, la llamada unidad de clase no se asume a priori, ya que las clases comparten condiciones comunes, igual que tienen intereses en conflicto; la unidad de clase no puede ser tomada como predeterminada (2005, p. 235).

Para efectos del análisis las clases tienen que ver con la estratificación laboral y sus posiciones jerárquicas tanto en la comunidad de destino como en la de origen: empleadora, trabajadora del servicio doméstico, dueño de taller de aceites, resto de oficios informales, campesina, cuidadora sin remuneración.

Otra categoría central es la etnicidad, una dimensión relacional y construida para diferenciar un colectivo de otros (Bastos, 2019, p. 16). De acuerdo con Comaroff y Comaroff (2011) la etnicidad es “un repertorio de signos mediante los cuales se construyen y comunican las relaciones; un repertorio a través del cual se torna sensible una conciencia colectiva de la similitud cultural, algo que sirve como referencia para que los sentimientos compartidos adquieran sustancia” (2011, p. 65). La construcción de la etnicidad es jerarquizada, “por lo que la desigualdad es una característica de las construcciones étnicas” (Williams, 1989; Comaroff y Comaroff, 2006; citados en Bastos, 2019, p. 16). La etnicidad “se sustenta en fuerzas históricas específicas, que son al mismo tiempo estructurales y culturales, y tiene sus orígenes en la incorporación asimétrica de grupos de estructura diferente en una sola economía política” (Comaroff y Comaroff, 2006; citados en Durin, 2010, p. 15-16).

Sin embargo, como menciona Wade (2000) “más que centrar la atención en una identidad étnica, es sustancial entender la etnicidad y la categorización étnica como una historia particular” (Wade, 2000, p. 26). Resalto que “la diferencia étnica es un

tipo de desigualdad que mantiene una íntima relación con la clase, porque estos grupos son designados de manera estereotipada, en nichos, dentro de la división social del trabajo” (Comaroff y Comaroff, 2006; citados en Durin, 2014, p. 423)

Finalmente, la racialización y racismo son categorías para incluir en el análisis del servicio doméstico por su origen colonial que mantiene rasgos presentes. La categoría parte del imaginario que invoca el concepto de raza (Margulis, 1999, p. 41), y el racismo que a partir de ello se ha construido, “El racismo no consiste en el señalamiento de las diferencias, sino en adjudicarles (generalmente a priori) una carga negativa” (Margulis, 1999, p. 44). “La raza no es un hecho, pero es un concepto”, [...] no existe en el plano biológico, pero si en el del lenguaje; [...] desarrollado históricamente para dar cuenta de la tendencia social, económica y política dirigida a inferiorizar y estigmatizar a determinados grupos” (Barthes, 1980 citado en Margulis, 1999, p. 41).

En ese sentido, Mora (2018) propone “enfocarse en lo que hace el racismo [...] la forma en que el racismo tiene efectos materiales concretos en sus vidas” (2018: 33), esto mediante el análisis de la racialización como “procesos sociales que inscriben sobre cuerpos, poblaciones y culturas construcciones de una diferenciación biológica, creando así categorías vinculadas a procesos hegemónicos de dominación que mantienen cierta estabilidad” (Mora, 2018, p. 27). De tal manera, la categoría es retomada como foco de los efectos materiales del racismo en las vidas de las entrevistadas.

En el primer apartado presento el proceso de primera migración e inserción de mujeres en el servicio doméstico de la CDMX. Posteriormente, describo los cambios en la participación de las mujeres en el servicio doméstico de acuerdo con las etapas de su ciclo vital. En el tercer apartado describo las condiciones laborales actuales de las trabajadoras, como percepción por jornada, tipo de trabajo, y trato recibido, entre otros aspectos. En el cuarto apartado muestro cómo se reproduce la clase entre oficios de migrantes chiquihuitecas/os de ambos géneros y distintas edades. Finalmente, el último apartado describo situaciones en el límite de los afectos y la opresión, donde sobre todo las trabajadoras, suelen mezclar relaciones

afectivas con las personas cuidadas o sus empleadoras, a la vez que son conscientes de su condición de clase, sin embargo, el vínculo afectivo no permite distinguir entre deberes o deudas de reciprocidad en el contexto de la mercantilización de cuidados.

4.2.1 El servicio doméstico de la Ciudad de México: migración e inserción laboral

Como describí con anterioridad, las mujeres chiquihuitecas hasta la última década del siglo pasado, emigraban siendo jóvenes e incluso niñas. Esto se daba mayormente por las condiciones económicas en las que se encontraban sus hogares. Las redes de salida migrante comenzaron a tejerse en la década de 1950 con las primeras familias. No está claro cómo fue que empezaron a colocarse en el servicio doméstico, pero para 1960 las salidas eran más frecuentes, incluso comenzó la salida de las mujeres para huir de la violencia de sus parejas.

La mayor parte de las familias fue incorporando a las mujeres jóvenes a la migración mediante los vínculos de compadrazgo y amistad, mediante las cuales (mayoritariamente) las niñas salían, tenían un período de aprendizaje del oficio en la casa de la paisana receptora y ella misma le conseguía empleo con alguna conocida o familiar de su empleadora. Ahora, durante los últimos 20 años ha disminuido el flujo de niñas trabajadoras por el impulso en la educación básica mediante becas y apoyos de política social.

Sin embargo, los casos reflejan que las juventudes migrantes de segunda generación no necesariamente acceden a otro tipo de empleos o a escolaridad profesional, sino que en muchos casos el servicio doméstico es una opción latente a la que recurren las mujeres cuando necesitan generar ingresos económicos.

La primera migración y la inserción laboral en varios casos se trató de dos momentos en la vida de las mujeres migrantes, intermediados por meses o años, esto por la dificultad para acostumbrarse a la ciudad y al cambio de condiciones de

vida, además, lejos de su familia. De nueve entrevistadas que emigraron para trabajar en el servicio doméstico, solamente una declaró no haber sentido tristeza ni extrañar a su familia y el pueblo, incluso su padre la buscó un par de veces para que volviera, pero ella no dio marcha atrás.

Por otro lado, quienes sí extrañaron, tuvieron que crear formas para sostenerse en el trabajo de la ciudad, como visitar seguido el pueblo, frecuentar paisanas/os en los días de descanso, cambiar el trabajo de planta por uno de entrada por salida para vivir con amigas paisanas o vivir con familiares, intercambiar cartas, visitar la estación del tren de Buenavista los domingos para encontrar paisanas/os que viajarían o enviarían cartas o dinero con alguna viajera/o.

Figura 14: De paseo



Fuente: Archivo personal de Ernestina Calvo

En el caso de Socorro, emigró a los 12 años porque quería dinero para comprar sus huaraches y vivir mejor, sin embargo, no se acostumbró y se regresó al pueblo. En su segundo intento, a los 14 años, permaneció en la ciudad en el servicio doméstico de planta. En un principio, sus estancias en la ciudad eran muy cortas hasta que logró espaciarlas cada vez más. Posteriormente se mudó a un cuarto con dos amigas del pueblo en una vecindad en donde había más familias de paisanas/os.

Por su parte, Cristi emigró a los 13 años, se fue porque quería conocer la ciudad y la llevó una vecina que le consiguió trabajo de planta en el que estuvo unos meses, no se acostumbró y volvió. Al año se fue con una amiga, de nuevo a un trabajo de planta y así comenzó a quedarse por temporadas más largas en CDMX.

Toña emigró a los 12 años con su madrina después de la muerte de su papá. Pero la familia con quienes se fue no la trató como ella esperaba. La llevaron para cuidar al nieto mayor de su madrina, Toña conocía a toda la familia, había confianza y afecto. Pero ella no tenía horario ni podía tomar descansos con el pretexto de que la mamá de niño que cuidaba le enseñaría algo de su oficio de estilista, y tenía que estar con ella, aunque siempre terminaba cuidando al bebé. Por ello no se acostumbró y volvió al pueblo.

Pues no sé ni cuánto me pagó mi madrina, pero no me acostumbré. No me acostumbre porque luego me quedaba con su hermana de ella. Yo la quería mucho y quería quedarme ahí, que no sé qué trabajo hacían en su cuarto, y yo quería estar allá, y luego se enojaba la mamá del bebé. Y ya me decía su hermana, ya vete porque si no se va a enojar, pero ya terminaba mi hora de trabajo también. (Toña, 07/2024)

Un año después, a los 13 regresó a CDMX con una tía y se fue a vivir con ella y a trabajar de entrada por salida porque nunca le gustó trabajar de planta luego de su primera experiencia, además de que se sentía muy sola de tiempo completo en su trabajo.

Después vivía por Tlanepantla, porque antes vagaba yo de un lado a otro, no tenía un lugar seguro donde quedarme porque no tenía cuarto, no trabajaba de planta, nunca me acostumbré. Trabajaba un tiempo, pero me salía, no me gustaba estar sola antes, vivía en una casa y otra y a veces salían problemas. (Toña, 07/2024)

Posteriormente también su hermana se fue a trabajar a CDMX y rentaron juntas un cuarto cerca de la central de abastos, en el que vivió con ella un tiempo y posteriormente con el papá de sus hijos.

Las circunstancias en las que emigró Paula fueron distintas, ya que lo hizo a los 15 años siguiendo las órdenes de su mamá, quien la fue a dejar a casa de su madrina María y ahí aprendió a hacer quehacer, estuvo unos días hasta que le consiguieron trabajo de planta y se mantuvo en la misma casa durante nueve años, hasta que se casó.

Yo me vine con mi mamá, ella se fue porque mi abuelita ya era una persona grande y necesitaba quién la cuidara, y me dejó. Yo me sentí abandonada, nada más me vino a dejar y me fui a trabajar en casa porque pues yo no sabía qué hacer. A veces sí la culpo un poco de todo lo que me pasó. Porque yo digo, yo tenía ganas de estudiar y yo todavía le dije cuando terminé la primaria, yo sí quiero estudiar la secundaria. Me dice no, yo ya no puedo ayudarte, te vas a tener que ir a trabajar porque yo no puedo, no tenemos donde vivir, así es que tienes que trabajar para comprar el terreno de tu tía y hacer la casa. Nos educaban así de que nosotros teníamos que obedecer, y todo el sueldo que yo ganaba se lo mandaba a mi mamá. (Paula, 08/2024)

Reina se fue la primera vez a México a los nueve años por decisión propia y sin consultar a sus padres, a quienes sólo avisó que se iría. Ninguno de los dos la detuvo. La hermana del párroco de la iglesia fue quien la llevó a la ciudad a y quien le consiguió trabajo en cuanto llegó.

Cuando cumplí nueve años, llegó la hermana del padre Antonio y me dijo, ay esa niña es muy lista, me la voy a llevar para México. Y sí. No me dijo dos veces, me acuerdo que estaba comiendo mi papá y mi hermano para irse al campo y que le digo, me voy para México, ¿cómo que te vas para México? Sí, me voy para México. Ya traía mi morral con dos muditas de ropa y descalza, así me fui. (Reina, 08/2023)

Su período de aprendizaje lo pasó trabajando, lavaba los trastes y limpiaba, le decían cómo y lo hacía. A diferencia del resto de las entrevistadas, ella no recuerda sentir tristeza, soledad o nostalgia por el pueblo, al contrario, en su relato pareciera que el pueblo y su familia se perdieran en la distancia o el tiempo y ella se concentrara en sobrevivir, aprender y sorprenderse con lo nuevo. Tardó 11 años en visitar el pueblo desde la primera vez que salió.

Me consiguieron un trabajo donde ponían una silla y encima otro banquito para que alcanzara yo el lavadero de trastes. Allá cumplí los 10 años. Le dejaba yo su cocina impecable, y eso que no sabía yo de esa clase de cocina, con lavadero, con su fregadero. Ni siquiera soñaba yo como era una estufa. (Reina, 08/2023)

La situación de Alma dista de las demás mujeres, en principio porque ella no nació en Chiquihuitlán y se incorporó al servicio doméstico recientemente, hace cuatro años. Es migrante de segunda generación y ahora trabaja con los ex empleadores de su mamá. Antes de la pandemia tuvo una tienda de abarrotes que junto con el cuidado de sus sobrinos fue su principal actividad y la de su esposo Luis durante 10 años. Ahora trabaja en casa porque eso le permite tener flexibilidad para moverse al pueblo en una situación de emergencia sin perder el trabajo.

Nos fuimos en pandemia 10 meses al pueblo. Luis se quedó ayudando a mi papá en la caña y la panela y yo ayudaba a mi mamá en su negocio, ella se hacía cargo de llevar comida a los trabajadores de mi papá. Y si me acostumbré, a Luis le gustaba porque es de campo, y pues el problema era que mi papá le daba lo de un jornal y yo no cobraba. Y pues ese dinero para qué podía alcanzar. Y por eso dijimos que mejor nos regresábamos. Cuando regresamos no había trabajo y ya no teníamos la tienda, y fue que yo empecé a trabajar en casa. Más que nada es un trabajo que me permite salir cuando es necesario, ir al pueblo o apoyar a mi familia cuando se necesite porque pues como no tengo hijos, yo soy la única que puede salir, lo mismo le pasa a Luis, porque pues no tenemos responsabilidades que atender. (Alma, 06/2024)

Comas-d'Argemir (1993) menciona que “El cuidado define fuertemente la identidad y las actividades de las mujeres” (1993, p. 70), quienes cuentan con un conjunto de saberes y habilidades aprendidas informalmente durante el proceso de socialización; sin embargo, las dimensiones más visibles del cuidado son “el sentimiento, en la entrega a los demás, en el sacrificio y el afecto. De ahí que muchas mujeres definan su propia identidad en función de los otros y no de ellas mismas” (Comas d'Argemir, 1990; del Valle, 1984; en Comas d'Argemir, 1993, p. 70). Pareciera que eso sucede con Alma, quien recalca que su papel más importante es apoyar a los demás y su prioridad son los demás.

Como muestran los casos, las opciones laborales para las mujeres migrantes chiquihuitecas son reducidas y dentro de la informalidad, en particular el servicio

doméstico es un sector que aunque ha tenido avances en cuanto a derechos y acceso a prestaciones, sigue siendo no regulado y con una delgada línea entre lo personal y lo mercantil, ya que se desarrolla al interior de los hogares, por lo que las posibilidades de explotación laboral se incrementan y las trabajadoras desde la informalidad no cuentan con un marco de derechos que dignifique su trabajo.

Por otro lado, el género, la clase, la pertenencia étnica, la condición migrante y la edad de la primera migración, los años de escolaridad se articulan para reducir las opciones laborales para las mujeres hacia un mercado segregado, desvalorizado y mal pagado. También como se observa en el caso de Alma, no solamente la intersección de esos ejes estructurales condiciona la inserción laboral en este tipo de empleos, sino también cómo se vive la individualidad y los deseos personales en la construcción de la identidad donde el rol familiar tiene preponderancia.

4.2.2 El trabajo de cuidados en el ciclo vital

Algo evidenciado desde hace décadas es que “el trabajo de planta y el de entrada por salida representaban diferentes momentos en el ciclo vital de las mujeres: las primeras tendían a ser jóvenes y solteras, mientras que las segundas, eran mayores y casadas (Jelin, 1997; Goldsmith, 1990; citadas en Durin et al., 2014, p. 25).

Sin embargo, en el caso de las migrantes chiquihuitecas entre quienes la primera salida se dio en la década de 1990, como Toña y Socorro, las mujeres solteras decidieron trabajar de entrada por salida para resistir la lejanía de su familia y comunidad, juntándose con otras mujeres jóvenes solteras y paisanas con quienes rentaron un cuarto hasta que alguna de ellas se juntaba o casaba. Lo que siempre es un hecho es que las mujeres después de casadas, una vez que sus hijas/os crecieron o tuvieron la necesidad ante la ausencia del padre, regresan al trabajo de entrada por salida.

Otro aspecto que se muestra constantemente en las historias de las mujeres es que las salidas adolescentes o niñas en algunos casos derivaron en uniones tempranas

de las mujeres emigradas, lo que podía responder a otra forma de enfrentar la lejanía, la idea de formar su propia familia. Es ese giro o salida de la soltería, que sucedió en algunas mujeres a muy corta edad y en otros casos más adultas, la que en muchos momentos reestructura la organización de cuidados en la familia, sobre todo ante el abandono, irresponsabilidad o ausencia de las parejas elegidas en un contexto de soledad y necesidad afectiva, quienes encuentran un terreno fértil para sembrar actos coercitivos que derivan en violencia de diversas formas.

Durante cuatro años Toña trabajó en casa y envió dinero constantemente a su mamá para apoyarla con sus cuatro hermanas y un hermano menor. Tenía 17 años cuando se juntó con el papá de sus dos hijos y paisano suyo, quien resultó irresponsable, bebedor y violento, lo que descubrió unos días después de vivir juntos. Un año después nació su primer hijo y luego de dos años, el segundo. El papá de sus hijos cada vez bebía más y durante varios días en los que dejaba de trabajar y ella tenía que recurrir a su hermana o su vecina para tener para comer. Por ello, Toña volvió a trabajar, pero no pudo regresar al servicio doméstico porque sus hijos eran pequeños.

Yo creo que fue pura decepción que me junté con su papá de mis hijos. Anduve con él como un mes. Una como mujer es bien mensa de que se cree de los hombres, él me dijo que ya había tenido mujer, pero que ella lo engañó y quién sabe qué, no tenía donde vivir, y pues yo me compadecí de él. Yo rentaba un cuarto chiquito, y pues yo fui la que lo llevé a vivir a mi cuarto. Creo que a la semana me empezó a pegar, tomaba mucho (Toña, 07/2024).

Cuando los niños tenían dos años y el menor tres meses, Toña se fue a la central de abastos a buscar trabajo para escoger verdura, iba con su hermana, su cuñado y los hijos de ambas. Así permaneció casi un año hasta que su marido le dijo que volverían al pueblo. Esto da muestra de la segregación laboral para una mujer en las condiciones de Toña: indígena, migrante, con bajo nivel de escolaridad, de clase marginada, además madre de dos hijos pequeños y violentada por su pareja. El trabajo informal fue su única opción, y gracias a eso, sus hijos y ella pudieron alimentarse cada día durante los largos períodos de alcoholismo de su pareja.

Después se fue a vivir al pueblo y dejó de generar ingresos por un año aproximadamente, en esa estancia se separó del papá de sus hijos y regresó a la

ciudad a trabajar para hacerse cargo económicamente de su familia, sus dos hijos, su mamá y su hermano menor. Además de trabajar en casa, vendía dulces en los semáforos, en esa combinación de oficios se mantuvo durante 10 años mientras enviaba dinero a su mamá que cuidaba a sus dos hijos y a su hermano menor en el pueblo, en ese tiempo, vivió con su segunda pareja de quien se separó hace siete años. Con ello, dejó la venta ambulante para dedicarse únicamente al servicio doméstico.

En el caso de Socorro después de tres años y una vez que se acomodó más a la vida de la ciudad dejó de trabajar de planta y consiguió un cuarto con dos amigas paisanas. En ese tiempo pasaba períodos más prolongados en la ciudad. Desde que llegó y durante 10 años que trabajó mientras estuvo soltera, enviaba dinero a sus padres y sus hermanos. Después murió su papá y posteriormente su hermano mayor, por lo que durante cinco años aproximadamente se hizo cargo ella sola de su mamá y su hermano menor.

Tenía 24 años cuando se juntó con Plácido, y aunque habían acordado que Socorro seguiría trabajando para apoyar a su mamá, cuando se embarazó tanto Plácido como su suegra Remedios, no la dejaron, argumentando que era riesgoso por su embarazo. Socorro tuvo tres hijas y dejó de trabajar 13 años, hasta volvió por la presión económica que vivía cada vez que Plácido dejaba de percibir ingresos.

Esto en concordancia con Goldsmith (1990), “Muchas [trabajadoras] dejaron su empleo al casarse, y quienes se emplearon de nuevo en el sector, ahora de entrada por salida, lo hicieron porque fueron abandonadas, quedaron viudas o porque el ingreso del marido era insuficiente para mantener el hogar” (Goldsmith 1990 en Durin et al 2014, p. 30). Una vez que las hijas de Socorro crecieron, ni Plácido ni su suegra protestaron porque regresara al trabajo porque ya podía encargarse también de la provisión económica, además, ya no podían ayudarla, por tanto, tampoco podían opinar tan libremente sobre sus decisiones.

Por su parte, Cristi trabajó en el servicio doméstico de planta durante siete años luego de haber llegado a México. Posteriormente se juntó con el papá de sus tres hijos. Duraron 11 años en pareja, en ese tiempo fue una madre dedicada al cuidado

de sus hija/os y su hogar, a la par que era violentada física, económica y psicológicamente por su expareja, quien no la dejaba trabajar.

Y ya cuando me junté, el papá de mis hijos me pegaba, me golpeaba porque siempre me sacaba a un muchacho de aquí, es que tú anduviste con tal persona, y no era cierto. Y de mi primer hijo decía él, pues es que ese hijo no es mío. Y a la fecha, pues haz de cuenta que su retrato el pobre. Ya después, 11 años después nos separamos. No me dejó trabajar nunca por el machismo. Me celaba mucho, me reclamaba cosas de otro tiempo que ni ciertas eran. El que andaba con sus cosas era él y la vigilada era yo. (Cristi, 06/2023)

Para Comas-d'Argemir (2017), "La deuda y la reciprocidad tienen género. Y es que el deber de las mujeres se naturaliza, sus dones no tienen que ser devueltos y ello niega el principio de la reciprocidad" (2017, p. 24), lo que retrata la situación de Cristi, quien nunca fue reconocida por el cuidado que brindaba a sus hija/os y expareja, sino por el contrario.

En ese sentido, de nuevo se puede ver una estructura de dominación en la que se enmarca el cuidado, la cual es "entendida como la probabilidad de que, en un grupo determinado de personas, determinadas órdenes, o todas las órdenes, encuentren obediencia" (Sales Gelabert 2015, p. 19). En el caso de Cristi, como muchas mujeres de la comunidad en el entorno migrante, estaban sin su mamá, hermanas o familia directa que pudiera dar apoyo, y esa situación las hacía vulnerables a la violencia y el control a partir del miedo, con lo que se aseguraba esa obediencia. Ella volvió a trabajar una vez que el papá de sus hijos se fue a vivir con otra mujer.

El caso de Paula, desde que se juntó con su novio, dejó el trabajo de planta para hacerlo de entrada por salida, y posteriormente, cuando tuvo a su primera hija, la llevaba a sus trabajos siendo bebé, ya que no tenía con quien dejarla, por lo que uno de sus acuerdos para trabajar era poder llevarla, sucedió lo mismo con la hija pequeña, por lo que las niñas fueron a escuelas cercanas a las casas en donde trabajaba Paula.

A mis hijas me las llevaba siempre porque mis patrones me conocen, y yo siempre he trabajado con esa condición, de que si usted quiere que yo trabaje, que sepan que cuando yo entro a trabajar, que tengo dos hijas. Y que son chicas y que tengo que llevarlas porque me necesitan, porque yo no

puedo dar mi tiempo si ellas no están, y así les enseñé a todos. Así los acostumbré y gracias a Dios, pues ninguno me dijo que no, y si me hubiera dicho que no, pues simplemente no estaría allá donde estoy. (Paula, 07/2024)

Es un tipo de arreglo ante la carencia de formalidad que le permitiría el uso de guarderías, por ejemplo, sin embargo, ante ese vacío, ella se presenta en sus trabajos como una trío que se alimenta y se hace cargo de la provisión de cuidados de la familia conforme la edad se los permite. Por ejemplo, la hija menor de Paula se encarga de jugar con la persona que cuidan, porque ni la hija mayor y menos Paula tienen paciencia para acompañarla.

Por otro lado, Remedios emigró a los 39 años, cuando se casó su hijo mayor, quien vivió y se crio como hijo de sus abuelos maternos, que para ese tiempo ya habían fallecido. Él llevaba tiempo trabajando como ayudante de aceitero en la ciudad, su novia también era chiquihuiteca migrante y trabajadora del hogar, por lo que decidieron casarse en Iztapalapa, en el patio de la vecindad donde rentaba el novio. Toda la familia se mudó con él para preparar la fiesta, y se quedaron a vivir en la ciudad.

Remedios llevaba dos años visitando continuamente la ciudad porque su hijo menor estaba enfermo y lo atendía en el Hospital General de México, ubicado en la ciudad, a donde tenía que viajar muy seguido. Además, en el pueblo las condiciones eran de carencias económicas y violencia por parte de Amado, por ello decidió no volver luego de la fiesta. Lo cual mejoró sustancialmente sus condiciones, ya que tenía dinero por su trabajo, y aunque la violencia seguía, por lo menos Amado se iba al pueblo continuamente por períodos largos a trabajar la caña. Cuando sus hijas/os crecieron y comenzaron a trabajar, Remedios volvió al pueblo.

Cuando regresé, porque ya no quería estar me regresé. Mis hijas ya trabajaban, mi hijo ya trabajaba, él quiso estudiar más, pero pues ya no me alcanzaba, cómo va a estudiar. Si estudió, pero como reprobó, y como yo no tenía cómo ayudarlo así con paga, entonces hasta donde pudo él, trabajar y estudiar. (Remedios,)

Como muestran los casos, el servicio doméstico es un recurso del que las mujeres echan mano cuando no cuentan con apoyo para sobrevivir, o ellas mismas representan el apoyo para la sobrevivencia de su familia. El servicio doméstico es

un trabajo segregado por el género, la clase y etnicidad, establecido en relaciones de racialización y en las condiciones informales más ocultas porque se realiza en el espacio privado, lo que conlleva a ejercer cualquier tipo de violencia sobre las trabajadoras.

A la vez que resulta un recurso para la sobrevivencia de las mujeres y la reproducción de su familia. El cual, desde la mirada de las trabajadoras es un trabajo que les permite ir y venir al pueblo garantizando que al regreso tengan empleo, sin importar el tiempo que se vayan. Eso es algo fundamental para la reproducción social de la comunidad, como se presentará en el apartado de la esfera de cuidados comunitarios. La circularidad de la migración, la encarnación del cuidado a partir de las visitas frecuentes, sobre todo en los momentos de necesidad es lo que mantiene dinámicos el tránsito y la circulación de cuidados entre las familias migrantes chiquihuitecas.

Además, las distintas fases del ciclo de vida marcan necesidades particulares, específicamente ante las relaciones de opresión y violencia patriarcal en las que muchas veces se encuentran las mujeres, ante ello, la reestructuración de las familias pasa o en algunos casos depende de la inserción en el servicio doméstico de las mujeres, sin importar su edad y condiciones familiares.

4.2.3 Las condiciones de trabajo

Este apartado da muestra de que en las relaciones en el servicio doméstico se pierde la frontera entre lo laboral y lo personal por el carácter informal y paternalista de este tipo de trabajo, donde se valora la consideración, el afecto y el reconocimiento; que muchas veces oculta las relaciones de opresión con el discurso del cuasi parentesco (Durin, 2013). Por ello “ser parte o ser tratado como alguien de la familia” es una aspiración de algunos trabajadores domésticos, “quienes tienen sed de reconocimiento de parte de sus empleadores. Incluso, un buen trato suele

ser más valorado que un mejor salario” (Matta, 2002; citada en Durin, 2013, p. 122-123)

Actualmente Socorro lleva diez años con la familia con quienes trabaja. Va a tres casas distintas y entre sus empleadoras son familia. Para ella su jornada laboral está mal pagada, pero dice que se acostumbra con ellos y que la tratan bien, lo que deja ver como un tema tan importante como el monto de remuneración. No tiene un horario fijo, porque dada la distancia hasta su casa, no siempre llega a la misma hora, sin embargo, lo que tiene fijo son las actividades, las cuales ella organiza cómo atender a lo largo de la semana. En ocasiones necesita la ayuda de sus hijas para lograr terminar todo lo que tiene que hacer y las lleva a su trabajo para que se la proporcionen. Las empleadoras no pagan extra por la ayuda de sus hijas, sin embargo, Socorro puede reducir su jornada y volver temprano a su casa.

La verdad, no gano bien, gano \$350.00 o \$400.00, y gasto \$300.00 a la semana en pasajes. Pero no se me hace mal, sí me acostumbro acá. (Socorro, j06/2024)

Socorro vive en Chimalhuacán y se traslada diariamente a Iztapalapa, recorriendo una distancia aproximada de 20 Km en un tiempo promedio de dos horas que fácilmente se incrementan en temporada de lluvias porque tiene que atravesar zona de inundaciones en la entrada principal al oriente del estado de México. Sin embargo, es un trayecto que ha hecho por 10 años al que está totalmente habituada y realiza de lunes a sábado. En ese tiempo, Socorro ha sabido negociar no su salario, pero si la posibilidad de ir al pueblo y dejar el trabajo el tiempo que ella necesite, unos días, semanas o meses, sabiendo que al regreso su trabajo le estará esperando.

Por el contrario, para Alma su jornada está bien remunerada, le pagan \$350.00 por día de lunes a viernes en un horario de 10:00 am a 5:00 pm; trabaja en la Unidad Modelo y en Escuadrón 201, en la misma alcaldía donde radica y hace en promedio 40 minutos hasta su trabajo. Trabaja en dos casas, en una de las cuales trabajó su mamá, por lo que es una familia que conoce desde hace tiempo.

Voy a dos casas, en una donde trabajó mi mamá mucho tiempo y ya que se fue, dejé a mi tía. Luego ella también se fue a vivir al pueblo y cuando yo

regresé me dijo que si no quería irme para allá. Los señores me tratan bien, son muy buenas gentes. En la otra casa me recomendó Paula, es una hermana del señor con el que trabaja ella. (Alma, 06/2024)

Sin embargo, para Alma el ingreso no es el único móvil que la lleva a emplearse como trabajadora del hogar, siendo que con la preparatoria concluida podría acceder a otro tipo de empleo, en este caso es la flexibilidad del trabajo la que lo hace atractivo, además de que conoce a las familias y casas, en donde el trabajo no es tan pesado y el trato es amable, todo ello abona a hacerlo conveniente.

Entre las familias empleadoras también hay vínculos, ya que al igual que las trabajadoras del hogar se acomodan en las casas a partir de recomendaciones, integrantes de las familias son quienes buscan contactar con otras paisanas de sus trabajadoras, o cuando las/os hijas/os crecen y establecen sus propios hogares, son quienes buscan.

Esto ha sido planteado por Camus y De la O (2014), la confianza como central en la relación de empleadora-trabajadora, que “por eso la patrona busca obtener referencias “fiables”, mediante sus propias redes de clase, que garanticen medianamente que la futura empleada sea una mujer responsable, trabajadora, limpia y honesta” (2014, p. 159). En este caso de la mayoría de las empleadoras están vinculadas, al igual que las trabajadoras.

Por su parte Toña trabaja en tres casas, todas en Iztapalapa, en donde también vive.

Voy a tres casas. Cinco días, pero una voy dos días, en otra dos días, y en otra un día, allá voy los miércoles. Ahí donde voy un día son muy buenas gentes. En las mañanas me dice, ay Tina, te traje un tamalito que desayunes, o ¿ya desayunaste? Hacen huevo y así. Pues yo a veces desayuno acá, a veces, porque de pronto igual. No señora gracias, ya desayuné, o pues sí, y ya desayuno. Pero deja ahí el tamal y cuando me da hambre ya me lo como. A veces me dicen que me siente con ellos, y le digo no señora gracias, mejor me apuro que yo me quiero ir temprano. Sí me quiero venir temprano a la casa porque luego digo, aprovecho y llego a lavar a ver qué hago. (Toña, 07/2024)

Pero no en todas las casas recibe el mismo trato, ni tampoco se encuentran tan cerca de su casa, por lo que la jornada de los restantes cuatro días es lejos y extenuante para ella. En otra de las casas en las que trabaja, lleva más de 15 años

con la señora, y dice que antes no era muy exigente, lo que asocia con el paso del tiempo y la edad de la empleadora, pero reconoce que en esa casa trabaja más de lo que le exige su jornada normal.

En las otras dos casas hay más trabajo, la señora es muy exigente. Bueno, no era así antes, pero este ahora sí es muy... a veces cuando quiere anda atrás de mí, cuando no, está dormida todo el tiempo. Voy por La Viga dos días a la semana, pero luego sí, no me doy abasto. Me quita tiempo y luego me pone a hacer esto y lo otro, quiere que la ayude en todo lo que hace. Luego me dice un señor que también trabaja con ellos, no trabaje tanto. Pero sí se aprovechan esos señores. No le digo nada, pero obvio que no hago todo lo que ella me dice porque no me da tiempo. Supuestamente para ella son ocho horas las que tengo que ir a trabajar. Pero entro a las 10:30, salgo a las 6:00, 6:30 a veces, y luego es muy pesado, que si entro temprano pues quiero salir temprano, pero es que señora, luego es muy. Me paga \$300.00. Si creo que es mucho trabajo, porque lavo también. Pero sí es muy exigente. (Toña, 07/2024)

El caso de Toña con esa empleadora en particular es muestra de la concreción del “impacto de la imbricación de tres ejes estructurales –clase, género y etnia– en términos de relaciones de explotación y de discriminación para la mujer de origen inmigrante” (Parella, 2005, p. 97). Toña es la que obtiene menor remuneración por su trabajo de todas las entrevistadas, y da la impresión de ser quien más trabaja, sobre todo en una de las casas a las que va. Además, la vigilan y le exigen una actitud servil, como prepararles bebidas u ocurrencias del momento para servir en su recámara o la terraza, además lava ropa, cocina y limpia con parámetros muy exigentes, puede incluso volver a limpiar algo ya hecho si la señora considera que no fue suficientemente rigurosa.

Ya en la otra casa es la hija de esa señora, igual me paga \$300.00. Todas las casas me pagan así. Ahí trabajamos dos, la chava que va ahí va tres días a la semana, y yo voy dos días y es menos trabajo. Y los viernes es un poquito más para mí, depende. Y entonces así, pero no es mucho, pero sí hago de comer también a veces, no siempre. Ahí lo que más quiere es la compañía, de que esté alguien con sus hijos porque ella trabaja. Y yo hago desayunar para ellos, ahorita que la niña está de vacaciones. Cocino, y luego la niña que le gusta mucho platicar, madre mía, hídole no, sí me gusta platicar, pero no tanto. (Toña, 07/2024)

A la vez Toña reconoce que no deja de ir a esas casas, porque dado que son familia, dejar a la señora exigente implica dejar a la hija. Y eso a Toña la abruma, buscar

otro trabajo, conocer gente nueva, familiarizarse con la casa y con las formas de la familia.

Entonces las personas son muy así. Toña mira aquí, Toña esto mira, y todo ¿no? O sea, no la dejas porque ya tienes mucho tiempo con ellas. No me gusta trabajar también porque una parte luego sí me enoja, ¿no? A veces, le pido a Dios mucha paciencia que me dé, porque por una, estoy agradecida con Dios porque tengo trabajo, porque tan difícil que es encontrar trabajo a veces, no conseguimos tan fácil y aparte ya estamos acostumbrados en un lugar de que ya sabemos el movimiento, ¿no? A veces le gusta mucho platicar, Toña ven a esto, o sea siempre como que la señora también quiere compañía. Esa señora siempre se siente mal, se le baja la presión. Tiene su marido, pero no le hace caso casi. Y pues todo el tiempo me está llamando. (Toña, 07/2024)

Se ha planteado que “una buena patrona exigirá disciplina, honestidad y confianza, a cambio, ofrecerá tutela y civilización, según sea su modelo de cultura. Y los intentos de resistencia de las sirvientas tendrán su límite cuando las patronas las acusen de «igualadas» (Goldsmith, 1993; Ray y Qayum, 2009; en Camus y De la O, 2014, p. 165), en ese sentido, la relación entre Toña y su patrona de más edad es una cuerda en constante tensión, pero que con el paso del tiempo ambas son conscientes de los límites y cuidan no llevar a la ruptura la relación a la que se han acomodado. Incluso si Toña no hace todo lo que la señora dice, y la señora le sobre exige y no la deja trabajar en paz.

Esto sucede porque para Toña buscar otro trabajo resulta complicado por la incertidumbre que le genera la posibilidad de una nueva casa, nueva empleadora y nuevas condiciones, por ello prefiere aguantar la sobre carga de trabajo que tiene en una de las casas, además, entre su enfermedad y sus idas al pueblo, necesita trabajos en los que, como en otros casos, haya flexibilidad para ausentarse sin perder su lugar.

Un caso opuesto en muchos sentidos al de Toña, es el de Paula quien trabaja de entrada por salida en tres casas distintas de lunes a sábado, dos días en cada casa, y ocasionalmente la contratan los domingos para acompañar o cuidar a alguien de la misma familia con quienes trabaja. Paula gana \$600.00 por día en un horario de 8:30 am a 3:30 pm. Es quien mayor pago percibe por su jornada laboral, que a la

vez es la más corta de todas las entrevistadas. La ubicación de las casas donde trabaja es la alcaldía Iztapalapa entre las colonias San Miguel, Progresista y Constitución de 1917, aproximadamente a media hora de donde vive.

La relación que ha establecido Paula con dos de sus empleadores es además de su fuente de ingresos, un acercamiento de confianza en donde ella y sus hijas encuentran parte del apoyo que no se da en su núcleo familiar, sin embargo, es un acercamiento consciente de su lugar de clase.

En una de las casas llevo casi 18 años, mi hija grande tenía dos años; de la chiquita, todo mi embarazo lo pase con ellos, cuando nació todo mundo la traía en brazos; a la señora le dicen abuelita, su abue Elvira, así le digo yo también. En otra casa llevo nueve años, igual eran chiquitas. En los dos lados quieren mucho a mis hijas. (Paula, 07/2024)

Uno de sus trabajos consiste en cuidar (que incluye alimentar, acompañar, suministrar medicamentos y ayudar en su aseo) a una mujer de 41 años con epilepsia y discapacidad intelectual; también se ocupa de la limpieza de la casa en donde viven la persona cuidada, su hermano mayor —quien es su empleador— y la pareja de éste; prepara la comida, hace las compras, y ocasionalmente realiza pagos o depósitos bancarios encargados por su patrón. Para organizar todo, cuenta con una ayudante para la limpieza y eventualmente subcontrata a sus hijas para ayudarle.

Ya casi no hago quehacer, yo voy nada más para ver lo más necesario que es si hay comida, si hay despensa, si no, pues ya me dan la confianza de comprarlo yo, de ir al súper, de ir a hacer pagos, de ir a los bancos y así. Sí hago comida y mis hijas me ayudan, supongamos, cuando me las llevo ya las dos se dedican a hacer lo que yo tengo que hacer, ya prácticamente yo soy como su patrona de ellas, porque mis patrones confían de que ya está su casa bien. Ahorita estoy con una muchacha que le dan ataques, epilepsia, y también tiene como retraso, y tengo que cuidarla, comprar las medicinas dárselas y estar con ella. Nuestra responsabilidad igual es estar pendientes de que no se le acabe la medicina, porque supongamos si se le acaba, ella corre el riesgo de que le den ataques, y la responsable soy yo por no comprarle la medicina o por no ver que ya están por terminarse. (Paula, 07/2024)

Paula se escucha satisfecha de variar las actividades que antes sólo eran de limpieza, pero es consciente de que en su trabajo como cuidadora el nivel de

responsabilidad es mayor, lo que percibe que no se le retribuye de manera justa, ya que le cargan toda la responsabilidad de la persona a quien cuida.

Sí tenemos diferencias, de que me culpan por algo que no es responsabilidad mía. Porque no, yo no voy a eso, a mí no me pagan como enfermera, a mí no me dan un sueldo como enfermera ni nada. Me pagan muy bien, porque gracias a Dios gano bien, pero no como enfermera. Para mí ganar muy bien son \$600.00 pesos al día. (Paula, 07/2024)

Además de las responsabilidades que conlleva cuidar a una enferma en las condiciones que describe Paula, también tiene un desgaste emocional, ya que la exigencia de la persona cuidada está fuera de sus posibilidades porque se desespera de ser una compañía para ella, por ello sus hijas son un apoyo importante para manejar la situación.

Paula reconoce que tiene una situación privilegiada frente a otras paisanas que trabajan en el servicio doméstico, sin embargo su trabajo también se diferencia porque por lo menos en una de las casas es cuidadora, a veces de 24 horas, ella o su hija mayor se quedan a dormir con la persona cuidada cuando el empleador se va de viaje, por ello, como ella misma dice, los tratos variaron en el tiempo, fue contratada para hacer limpieza y después de la pandemia ella quedó como cuidadora principal de una persona dependiente.

El último trabajo que tuvo Cristi en el servicio doméstico de la CDMX lo consiguió a través de una agencia de colocación de la colonia Condesa. El trabajo era de planta en Santa Fe, al que entró como cocinera y le pagaban \$2,000.00 a la semana. Descansaba un fin de semana cada 15 días, que era cuando cobraba. Durante los 15 días que trabajaba no salía del departamento, ni tenía más contacto que con la otra empleada que se encargaba de la limpieza, los señores que eran una pareja joven y su hijo de cuatro años, y el chofer, a quien veía cada que tenía que sacarla del edificio porque no había pasos peatonales.

A Cristi no le gustaba lo pesado de su jornada, que empezaba desde muy temprano y terminaba hasta las 10:00 pm, así como lo desgastante de vivir encerrada durante 15 días en ese departamento para poder salir solo dos días después del encierro. Lo único que ella apreciaba del trabajo además de enfrentar los retos de la cocina,

era cobrar. Era el trabajo en el que mejor le habían pagado y por ello seguía ahí, hasta que un día fue testigo de una escena entre la señora y su marido frente su hijo de cuatro años, y decidió irse.

Una vez la verdad no me gustó porque la señora, tenía un carácter muy feo, explotaba de repente. Era muy joven y me tocó ver una pelea muy fea de ella con su esposo. Estaban comiendo, el niño también, un chiquito de como cuatro años. Y estaba la sopa, la sopita del niño. Y quién sabe qué estaba peleando con su marido, agarró y se la aventó en la cara, así. No se quejó el señor que estaba caliente, pero pues sí se manchó. Entonces agarró y se metió a bañar y se cambió de ropa y se fue. Y fue lo último que pues a mí no me pareció. Así hizo. Pues el niño llorando, se asustó. Y dije, pues si esto le hace a su marido, qué me espero yo, ¿no? A mí sí me partía el alma ver al niño, al señor. No me dio miedo, me dio coraje. Entonces dije, no. Así las cosas, un día llega y no le va a parecer lo que cociné, me lo avienta en la cara. Dije no, con permisito. ¿Sabe qué? Yo ya no vengo, le dije. No, es que tienes que venir, me dijo. Le digo, no, a mí esto no me gusta, le digo. Pero es que eso es entre nosotros, dice. Le digo, sí, ¿pero yo que me espero? Es su esposo. ¿Yo que me espero? Y agarré y me salí. (Cristi, 06/2023)

Se ha mencionado que las trabajadoras del servicio doméstico no se presentan “sólo como víctimas, ya que en lo individual tienen formas de resistencia, como “irse del trabajo sin decir nada”, sin embargo, más allá de su espacio laboral “su capacidad de agencia se manifiesta en otros ámbitos de su vida” (Blanco 2012 en Durin, 2013, p. 109-110). En este caso, Cristi dejó el trabajo siendo consciente de la posición de clase que tenía y de las asimetrías respecto a la señora. Ahí la subordinación se daba en la intersección del género y clase, donde era claro para Cristi su posición inferior. Cristi, como en otros momentos de su vida, se fue huyendo de la violencia.

De nuevo resalto la opresión que ejercen las patronas sobre sus empleadas (Durin et al. 2014, p. 25) y la distinción del servicio doméstico, el cual se inserta en “un mercado laboral que opera con base en representaciones sobre el trato y respeto” (Lautier, 2003 citado en Durin et al. 2014, p. 25) y en el que la relación empleadora-trabajadora es una regla a favor de la empleadora, además de que los tratos son de palabra, y pueden cambiar en el tiempo.

Pareciera que el encuentro de empleadoras conscientes y empáticas con sus trabajadoras es un tema aleatorio, toca donde toca. Pero una vez que las

trabajadoras se han acomodado con una familia, pueden durar décadas como en los casos presentados. Lo que parece sostenerse entre los casos, es que de cualquier manera en la que se dé la relación, es decir, afectivamente, con buen trato o distante, las trabajadoras y sus empleadoras no pierden de vista el tipo de relación que tienen, y de alguna forma en todos los casos se manifiesta, es decir, está clara la separación de clase entre ellas.

Ariza y Oliveira (1999) plantean que “la mayoría de las desigualdades del mundo contemporáneo se originan en dos tipos de fuentes: la familia y el sistema de parentesco por un lado; y la jerarquía ocupacional por otro, con vinculaciones evidentes entre ambos” (1999, p. 73). En el caso de varias de las entrevistadas, la familia y las necesidades económicas, así como sus roles de parentesco, determinaron que emigrara y que dada la edad de la primera salida, se insertaran en el servicio doméstico como la posibilidad más concreta de generar ingresos. Posteriormente, el servicio doméstico es una posibilidad latente de trabajo remunerado para las mujeres migrantes en distintas etapas de su vida.

4.2.4 La reproducción de clase entre generaciones de migrantes

En este apartado presento los casos en los que la reproducción de clase se da a través de la continuación generacional de oficios como el trabajo en el servicio doméstico, no sólo de las migrantes chiquihuitecas, sino también de sus hijas y nietas nacidas en el entorno migrante.

Hace casi un año Gloria, la segunda hija de Socorro comenzó a trabajar con una de sus empleadoras. Ella dice que ocasionalmente lleva a su trabajo a sus hijas, para que le ayuden y para que vean lo duro del trabajo. Además, a veces su jornada no le alcanza para hacer toda la limpieza.

Le dije a Gloria, acompáñame nada más a limpiar los vidrios hoy, ¿sí? Fue un jueves. Sí mami, me dijo. Le dije a la señora, traje a mi hija señora, para que me ayude a limpiar las ventanas. Sí Socorro, está bien, dijo. Y ya cuando nos íbamos dijo la señora, ¿Va a venir mañana Gloria? No señora, le dije, mi

hija no va a venir a trabajar, la traje hoy porque quería que me ayudara. Ay no, dice, es que es bien trabajadora tu hija, como su mamá. Y ya le dije, pues deje platicar con mi hija si quiere. Y me dice, le voy a dar \$1,500.00. Pues para mi hija, es mucho \$1,500.00 a la semana. Pues no sé le dije, deje platicar con ella y a ver qué dice. ¿Vienes mañana, verdad Gloria? No señora, si quiere el lunes, dice ella, que luego se anotó. Y si se acomodó, no es mucho el quehacer, y ahorita la señora habla maravillas de mi nena. Vamos y regresamos juntas, están cerca las otras casas, ella va de lunes a viernes, yo sí trabajo los sábados, pero ella no. (Socorro, 06/2024)

Socorro y Gloria, organizan su economía en torno a la ayuda y el cuidado sobre las necesidades económicas, las metas personales, las mejoras en el hogar, la educación. Y ahorrar para ayudar en cierta medida implica dejar de gastar en aspectos que les parecen menos urgentes como sus propias necesidades personales. Gloria se autoimpuso la idea de trabajar y ayudar a su mamá, cuando podía no haber asumido responsabilidades que por su edad y su posición en la familia no le correspondían. Sin embargo, en este caso juegan también los afectos y sentimientos en torno a la situación de sus padres, o incluso, el impulso de salir/cambiar dichas condiciones.

Por su parte las hijas de Paula también participan en el servicio doméstico, la mayor de manera más autónoma, ya que puede quedarse todo el fin de semana como cuidadora en casa de su empleador sin que su mamá esté presente. Durante nueve años que lleva en ese trabajo, dice haber ganado la confianza de su empleador que deja a su hermana al cuidado de ellas.

Él sale muy seguido, se va a Monterrey, tiene muchas salidas luego, y ya nosotras nos vamos a quedar. Y lo más bonito de ahí es que cuando yo no voy, va mi hija, y está como en su casa, y él le tiene también toda la confianza. A ella le da \$500.00 pesos, es menos, pero pues le paga bien, porque no en cualquier casa le digo a ella, nada más vas a ir a ver la tele y que te paguen. Cuando sale de la escuela se va para allá a veces y no llega a dormir a la casa, se queda a dormir allá. O supongamos cuando se queda ella, yo me vengo más temprano. Ella también va a cuidar a la muchacha, pero yo estoy al pendiente por teléfono del horario en que se tiene que tomar la medicina tres veces al día, le llamo por video y le digo que tiene que tomarse ya la medicina, y me la enseña y ya yo veo que se la tome. (Paula, 07/2024)

En este punto, Comas-d'Argemir (1993) menciona que "la articulación entre eslabones generacionales y colaterales está directamente relacionada con aspectos

sobre la transmisión de bienes y de saberes, [...] con la producción de individuos socializados en determinados roles laborales y con su ubicación en una clase social específica” (1993, p. 73).

Aunque Paula dice que quiere que sus hijas estudien y tengan mejores oportunidades que ella, no tiene claro si su hija mayor seguirá estudiando después de la prepa. En caso de que no, su hija tiene asegurado un trabajo cuando su mamá regrese al pueblo y deja la casa y a la hermana del licenciado. Por otro lado, hay una estructura jerárquica no sólo entre madre e hija, sino entre patrona y subempleada, dice ella, ya que su trabajo ya no es limpiar sino administrar y cuidar; para ello, puede contratar a una persona que le ayude con el trabajo de limpieza, y elige contratar a sus hijas.

En el caso de Alma, es migrante de segunda generación y trabajadora del servicio doméstico. Para ella como para sus padres, siempre fue importante cumplir con los estándares de buena conducta de la comunidad, casarse, tener hijas/os, cuidar a los padres, dar servicio a la comunidad, por lo que estudiar no tenía mucho espacio en su vida, probablemente por eso dejó la carrera. Un aspecto que tuvo más peso para ella fue seguir la norma de apoyar a su madre como hija mayor en los eventos importantes, como la boda de su hermano o la muerte de su abuela.

Yo siempre le di preferencia a mi familia que a mi vida profesional. Que yo me sienta a gusto en este trabajo que hago, pues la verdad no porque siento que no es lo mío. Yo tuve otro tipo de trabajos, por ejemplo, trabajé en un consultorio dental y en el DIF. La primera vez tuve que dejar mi trabajo porque se iba a casar mi hermano y me dijo mi mamá, vámonos al pueblo porque se va a casar y me vas a ayudar. Y me fui una semana, cuando regresé ya no tenía trabajo. Después cuando se murió mi abuelita, me tuve que ir de nuevo, y pues ahí perdí el trabajo del DIF. Por eso te digo que para mí es importante esta flexibilidad en el trabajo, por ejemplo, que si me voy un mes, sepa que regresando voy a tener trabajo. (Alma, 06/2024)

Además, sus esfuerzos y recursos se concentraban en tratar de ser madre, y al no lograrlo posiblemente como una forma de resarcir no haber cumplido con ese papel, se propuso como una cuidadora a disposición, de sus padres y suegra en principio. Por ello el trabajo del hogar le resulta idóneo en cuanto a los términos informales en los que se da, le deja ir y volver.

En la experiencia de Alma se puede ver cómo se entretajan el cuidado y el parentesco, condicionados por la clase. En este caso, pareciera que seguir las costumbres y el desarrollo profesional o personal de Alma fueron incompatibles porque siempre priorizó a su familia, que es parte del sentido de comunidad, ya que con toda la disposición estuvo presente como su deber de hija y hermana mayor indicaba cuando fue requerida. También en otros momentos contrarió a sus padres sobre realizar su deseo de que ella concluyera la carrera, y se casó. Pero hay temas en los que no se puede decir no, ya que estudiar no fue visto por ella como un deber, pero apoyar en determinadas circunstancias a su familia, sí.

4.2.5 Entre los afectos y la opresión

En este último apartado se muestra cómo las fronteras entre el trabajo y los vínculos afectivos pueden difuminarse, y con ello, invisibilizar relaciones de opresión por parte de las familias empleadoras sobre las trabajadoras. También resalta la actitud paternalista con la que empleadoras/os tratan a sus trabajadoras, en ocasiones invisibilizando su capacidad de tomar decisiones y conducir su vida personal. Por otro lado, es importante señalar cómo en nombre de los vínculos afectivos, se establecen relaciones de reciprocidad y deuda por parte de las trabajadoras, mezclando las lógicas de reciprocidad y de mercado, lo que las posiciona en deudas de reciprocidad impagables.

Socorro dice haber tenido suerte porque siempre la trataron bien en sus trabajos, la primera vez que trabajó tenía 14 años, pero aparentaba tener menos de edad.

Vine a trabajar, pero me dijo la señora que yo estaba muy chica, que no era para trabajar, que yo debo estudiar. Me dijo, porque tú eres una niña; es que estaba yo muy chiquita, casi no tenía cuerpo. Y ya me dijo que me querían adoptar, hablaron al pueblo con mi papá, en ese tiempo ya había caseta de teléfono. No, dijo mi papá, yo no la mandé, ella se quiso ir. Y le dice la señora, no don Rufino, su hija está muy chiquita, es para que la niña estudie. Pero de todos modos yo me quedé porque quería trabajar. Nos dormíamos juntas en una camita la señora y yo, me quiso mucho. Me vine a trabajar unos meses, después me fui al pueblo. Me cuidaban y nunca me trataron mal. Yo no hacía

quehacer, nada. Tenían una niña con síndrome, y me decía la señora, ve a jugar un rato, hija y ya me iba yo a jugar con la niña. (Socorro, 06/2024)

En este caso se muestra que además de los factores estructurales vinculados a las crisis económicas o a la falta de oportunidades de empleo que explican la continuidad de los flujos migratorios, “en las redes familiares emergen causas emocionales y subjetivas, además de los propios proyectos y estrategias migratorias de los protagonistas” (Parella 2007, p. 160).

Más adelante, con otra familia de empleadores, también recibió cariño y confianza. En una época ellos se fueron a vivir poco más de un año a Estados Unidos y la quisieron llevar, pero no aceptó; también, poco antes de juntarse con el papá de sus hijas, la familia le propuso ir a vivir con ellos a Xalapa, Veracruz, ya que el señor era militar en retiro y tenía un rancho y ganado, le ofrecieron llevarse a su novio, un terreno y casa para vivir, pero ella tampoco quiso irse.

La señora se fue a Xalapa, Veracruz poco después. No me fui porque yo no me lo iba a robar a Plácido. No me voy, le dije. Hasta eso fui bien mensa. Me dieron su dirección, ahí la tengo anotada. Dice mira, si cambias de opinión, te vas con él allá. Dice, tus hijos o tus hijas van a ser mis nietos. No te va a hacer falta nada y nada de maltrato porque tú no eres gente extraña. Tú eres de la familia, una hija más para mí, eso eres. Me quisieron mucho, les dije que sí. (Socorro, 06/2024)

Esa fue la última familia con quienes trabajó antes de juntarse. Su entonces novio Plácido, también chiquihuiteco, fue por ella a la casa en la que trabajaba, lo cual puede verse como una muestra del vínculo emocional que Socorro tuvo con sus empleadores, ya que el acto denota una adaptación de la costumbre de la comunidad sobre la unión de parejas.

De ahí fue de donde yo me salí cuando me junté con Plácido, porque lo conocieron allá, él fue por mí, fue con mi suegra por mí, yo no me vine así sola que llegué así nomás. No, ellos fueron por mí. Cuando me fueron a traer, la señora me dijo, cuando te traten mal, así como te vinieron a sacar de aquí, así que te vengas dejar aquí, no te vas a ir a tu casa. Pero cuando pasó a mí se me hizo fácil irme a mi casa al pueblo, y no me fui con ellos. (Socorro, 06/2024)

Sin embargo, la confianza y el afecto mostrado y asumido por Socorro respecto a sus empleadores, no fueron suficientes para que ella se alejara de su familia ni del

significado de las formas en las uniones de pareja a nivel comunitario, por ejemplo, que ella lo llevara a vivir a Xalapa (cosa que seguramente Plácido no habría aceptado, por la pérdida de poder que implicaría estar con los vínculos afectivos de Socorro y no con su familia), en lugar de que él la llevara a su casa, como es la costumbre.

Por otro lado, Cristi también ha tenido experiencias afectivas básicamente con una familia, cuyo contacto comenzó por una señora con quien trabajó varios años, tanto en casa, como en su servicio de banquetes y fiestas temáticas, donde a veces le tocaba cocinar o ser botarga. Posteriormente trabajó con las hermanas de la señora, con una de ellas estuvo ocho años, con otra tenía tanta confianza que había veces que le dejaban de pagar porque la señora no tenía ingresos.

Esa señora me decía, doña Cristi, no hay trabajo; tenemos de comer, pero no hay trabajo, no le voy a pagar, me decía. No me pague, le decía yo. Y ya, unas 10 semanas así. Sí me daban mis \$300.00 pesos los domingos, y yo le preguntaba si los apuntaba. No, decía ella. Cuando me pagó, me pagó todo lo de 10 semanas, \$1300.00 a la semana. No descontó lo que me daba. Son gente que comes con ellos, que lo que ellos comen ahí estás. Nunca me hicieron verme como bicho raro, ¿no? Ahí éramos como familia, porque pues ellas son de Michoacán, es gente muy sencilla. Y así me jalaban. Y yo era feliz porque nunca me negaron nada en decir por ejemplo, comamos lo que hay, en ese sentido. En otros trabajos tú comes en la cocina, terminan ellos de comer y luego comes tú. Sí hubo lugares así. A veces, pues te sientes, dices pues sí, son los patrones, tienen razón porque ellos pagan. Yo creo que para no sentirme mal es esa es la mentalidad, pero pues sí se siente feo, cómo no. Sí se siente uno menos. (Cristi, 06/2023)

Cumes (2014), documenta las distancias entre empleadora y empleada, por ejemplo, en el hecho de que las trabajadoras generalmente comen en la cocina, usan un baño distinto que la empleadora, “no deben involucrarse en las conversaciones familiares si no se les pide y «siempre deben saber su lugar dentro de la casa». Es decir, no abusar de la confianza que se les otorga” (2014, p. 383).

En el caso de Cristi, quien trabajó en casas de distintos estratos sociales, en cada uno recibió trato diferenciado. En general, su experiencia fue que entre más alta la clase, más distancia establecen con el servicio doméstico, en cambio, las personas en ascenso a la clase media baja o cuyo origen es rural o popular, suelen tener

mayor cercanía, aunque como se verá en adelante, hay otros casos en los que en el estrato social más cercano a las trabajadoras del servicio doméstico, es en el que se ubica mayor distancia social y subjetiva entre empleadas y trabajadoras.

Finalmente, Paula tiene una actitud diferenciada entre sus empleadores y la persona que cuida, específicamente en lo servicial que resulta con las/os adultas/os de la casa. Con la persona cuidada tiene una actitud más cercana a la que tiene con sus hijas, posiblemente definida por su condición dependiente que en momentos desespera a Paula y puede llegar a regañarla. Además, aunque su relación con ella responde a un vínculo mercantil, también implica afectos y emociones, lo que complejiza el trabajo realizado.

Hay momentos que a mí sí me da mucha tristeza, ver cómo de veras que el dinero no lo es todo en la vida. Porque él dice, yo amo a mi hermana, yo la quiero, yo la procuro, pero nunca está con ella. Prácticamente pasa todo el tiempo sola. Cuando está con nosotros pues es fiesta, porque ella está feliz. Ven las películas que ella quiere, ven las series, ven porque todo le tiene ahí, pero por eso te digo, todo le tiene en la casa, más le falta la presencia. Y le falta cariño. Porque yo cuando estoy me la llevo al Soriana cuando me mandan, a veces sí me arriesgo, sí me da miedo, pero yo siempre me encomiendo a Dios. La saco porque la quiero, porque me da tristeza, porque yo no soportaría un encierro de esos, así tuviera las miles de tecnologías en mi casa, no lo soportaría. (Paula, 07/2024)

Este afecto que siente por la persona que cuida y por su empleador es considerado recíproco por Paula, ya que le da muestras de que quiere y procura a sus hijas y a ella. En relación con ello, Comas-d'Argemir (2017) plantea que el cuidado como trabajo “es un don pero es también una mercancía cuando se paga por cuidar a otras personas”. Y esta mercancía se incorpora en la lógica de la reciprocidad mediante la delegación del cuidado a otros, quien contrata servicios de cuidado “actúa según la lógica de la reciprocidad; en tanto que el cuidado que ofrece la persona contratada es una mercancía” (2017, p. 26).

Para la autora, la distinción entre actividades instrumentales del cuidado “y las dimensiones emocionales, afectivas y morales marca la frontera entre lo que se puede delegar mediante trabajo pagado o servicios públicos y lo que permanece como responsabilidad del parentesco” (2017, p. 26). Sin embargo, como mencioné

al inicio del apartado, en ocasiones la frontera se difumina, como en el caso de Paula para quien la separación analítica entre instrumentalización del cuidado y las dimensiones emocionales no opera, ya que para ella el cuidado que ofrece no sólo es una mercancía.

El licenciado es muy atento, tanto conmigo como con mis hijas. Supongamos, es mi cumpleaños y me compra mi pastel, hacemos una comida, igual con mis hijas. Ahorita que mi hija pasó con 9.5 de promedio le regaló una Laptop, una HP. Esos regalos no te los da cualquiera, es lo que le digo. Él las quiere mucho y él lo que quiere es que le echen ganas, que él quiere verlas realizadas, pues. Él es enemigo de que no estudies. Él les dice, si su mamá no estudió es porque ella no quiso, porque ahorita pudiera, yo le busco escuelas y que se vaya, dice, pero cómo no quiere, dice, ahí déjenla con su primaria trunca, y le digo, ah gracias eh. Pero sí les dice a mis hijas que estudien. (Paula, 07/2024)

Al respecto, Durin (2014) se refiere al apoyo de las empleadoras a las trabajadoras para contribuir a su movilidad social. Sin embargo, en los casos de estudio, este empleador es el único que impulsa la movilidad laboral de sus trabajadoras (no sólo la de Paula y sus hijas, sino también la de su chofer y otros empleados de servicio que tiene). Cabe señalar que la mayoría de las experiencias en el servicio doméstico que muestro, son desarrolladas en colonias o barrios que no se consideran de clase media o que están en ascenso y son de clase media baja, pero se trata mayormente de barrios populares de Iztapalapa creados en la mitad del siglo pasado para trabajadores industriales. La experiencia del trabajo de Durin es con clases medias altas.

Respecto al intercambio de apoyo con sus otros empleadores, el compromiso es manifiesto en la forma en que desempeña su trabajo y la confianza que les genera, y ahí es donde puede verse el intercambio desigual y la claridad de Paula en su rol de clase, en el que asume una carga de trabajo extra, por el lugar que ocupa como trabajadora del hogar y por el agradecimiento que siente ante el trato y el afecto de sus empleadores hacia ella y sus hijas.

Yo en mi trabajo no me quedo sentada. A ellos les choca, doña Elvira me dice, aunque sea por una vez en tu vida, siéntate. Le digo, no que cree que no puedo. Bueno, sí comemos todos juntos y estamos, pero en cuanto veo que acaban, pues muchas gracias y provecho. Yo no puedo estar, yo quiero

atenderlos, quiero servirles, quiero... Como una forma de agradecimiento. Apenas fuimos a su cumpleaños hace ocho días y fuimos a las cabañas escondidas, está muy hermoso ese lugar. Le digo a mi hija, nadie te lleva así porque sí, nadie te invita así porque sí, luego nos incluyen en todo. Le digo, ¿por qué? Porque yo siempre, como le he dicho a mis hijas, debes de ser acomodada, nunca debes de ser encajosa. Si a ti te dicen siéntate, y si ves que hay platos sucios, ¿por qué te vas a sentar si hay qué hacer? O si ves que ellos están limpiando la mesa, tú dices, oiga siéntese yo lo limpio. (Paula, 07/2024)

Sobre este punto, Camus y De la O (2014), retoman el término de “cultura de la servidumbre” (Ray y Qayum, 2009), que “permite identificar las fronteras poco claras que se construyen entre el afecto familiar y el deber laboral en un contexto cultural específico” Así, la clase no sólo se reproduce “mediante prácticas de consumo o de producción fuera del hogar, sino que se refuerzan mediante las prácticas sociales dentro del hogar” (2014:167). Esto puede explicar que Paula quiera que sus hijas sepan lo que es el trabajo y construyan en su imaginario una cultura de la servidumbre, lo que probablemente sea una forma de que ellas se asuman como trabajadoras del servicio doméstico.

En estas experiencias afectivas de Paula con sus empleadores, también existen las promesas a futuro y la esperanza de apoyo para vivienda.

Me dice él que cuando seamos ya viejitos nos vamos a vivir a la playa, hazme el favor, que me van a llevar. No, pero ya pronto, es que él renta unos departamentos y me ofreció uno. Que primero Dios, que ahora en diciembre, ya que estén este bien arreglados todos los papeles y que ya este que ya me puedo ir para allá, me lo va a prestar para vivir en lo que me voy al pueblo. (Paula, 07/2024)

La situación de Paula muestra la jerarquía del cuidado en la esfera mercantilizada, y cómo, aunque existan vínculos afectivos, la reciprocidad y agradecimiento se manifiestan en servilismo frente a sus de sus empleadores, anteponiéndolos a ella o a sus hijas. También que hay un trato diferenciado en el lugar en el que ubica a sus empleadores y la persona dependiente a la que cuida, que por más que declare afecto, infantiliza y se permite mostrarse más auténtica en cuanto a su cansancio y desesperación o hartazgo del trabajo, al igual que con sus hijas o ella misma, lo que con sus empleadores no pasaría normalmente.

Desde el lado de los empleadores que sí manifiestan afecto, ubico dos actitudes distintas. Por un lado, está el licenciado como le llama ella, quien estimula que tanto sus hijas como ella estudien, a ella le dice que entre a una escuela de o lo que ella quiera, que él se la consigue y asume el costo. Ella está cansada y dice que ya no está para esas cosas, que prefiere concentrarse en que sus hijas estudien. Aunque su hija mayor ya también es cuidadora en esa casa.

La actitud del empleador parece ser en general con sus trabajadores de casa. El chofer del mismo licenciado que ya estaba cuando Paula llegó a esa casa hace ocho años, ya concluyó su licenciatura y ahora lo va a meter a trabajar con él en su oficina. También él fue quien, por recomendación de Paula, le consiguió trabajo al sobrino de su comadre Alma, con el que le permiten continuar sus estudios para concluir su carrera. Es decir que el licenciado es una persona que posibilita que quienes están con él y le ofrecen ya sea servilismo, confianza, lealtad o algo que aprecia de ellos, puedan salir del tipo de trabajo que realizan para tener uno mejor, o por lo menos les plantea otras posibilidades de vida, además de que les paga y les trata bien.

Contrario a la otra empleadora, la abuela, como le llama Paula. Con ella tiene 18 años trabajando, el doble de tiempo que con el licenciado, sin embargo, aunque la invitan a los planes familiares o la tratan con mucha confianza, ha permanecido en la misma actividad. También le pagan y tratan bien, sin embargo, en esa familia Paula solo se puede imaginar en un lugar, y es como su trabajadora. Posiblemente a nadie se le haya ocurrido que puede dedicarse a otra cosa. Lo que ubico como una distancia de clase y opresión interseccional sobre Paula, de género, clase, etnicidad y racialización, es decir que ese lugar servicial y afectivo en el que la colocan sus empleadores, pero que la ubica sólo como trabajadora de servicio, aunque en mejores condiciones que el resto de los casos analizados.

En la esfera de cuidados mercantilizados se muestra cómo se establecen las asimetrías entre empleadora y trabajadora, dichas asimetrías no solamente son de clase, sino también étnicas “pues no son exactamente trabajadoras en condiciones

de igualdad, sino que suelen ser representadas como parte de una masa indiferenciada destinada a la servidumbre, objeto de protección, de beneficencia o de civilización” (Cumes, 2014, p. 386). Esta distancia social es clara desde las dos partes, por ello, cuando parecen difuminarse las fronteras entre la clase y el parentesco, el ser como de la familia, no necesariamente es en y por beneficio de la trabajadora, sino que ello puede asegurar la subordinación y explotación de las trabajadoras por mayor tiempo. A la vez, se observan otras experiencias en las que los empleadores tienen mayor empatía con las trabajadoras, y las impulsan a superar su etapa en el servicio doméstico, aunque en ningún caso ha sucedido.

La poca claridad entre las fronteras conlleva a la confusión entre las relaciones de reciprocidad y las relaciones mercantilizadas en los cuidados. Sin embargo, las relaciones de reciprocidad (asimétrica generalizada que rigen la circulación de cuidados), se dan entre iguales, entre mayor cercanía, mayor intercambio (Lomnitz, 1975). Y empleadoras y empleadas están distanciadas en su posición respecto a la intersección de ejes de desigualdad a partir del género, la clase y la etnia.

Otra característica que resalta en los casos es la reproducción de clase como trabajadora del servicio doméstico. Como se observa, en algunos relatos es común que las hijas y nietas de las trabajadoras, se inserten en el servicio doméstico vía sus madres. Sucede también en el caso de los hombres, el oficio de aceitero es común entre la población y se reproduce entre generaciones, por lo menos hasta la última década del milenio. Probablemente haya cambios significativos en las generaciones siguientes, las que emigran con mayor nivel de escolaridad, y en algunos casos no sólo por motivos laborales o familiares, sino con fines de educación superior.

También llama la atención sobre los casos presentados, la resistencia de las mujeres y su empeño en conseguir (y a veces limitar) sus metas, aun cuando son sometidas a violencia y sobre carga de trabajo; empeño en el que sigue teniendo un papel fundamental la construcción ideal de buena madre, buena hija, y buena empleada.

4.3 Esfera de cuidados comunitarios

La esfera de cuidados comunitarios agrupa relaciones de cuidados entre personas identificadas como chiquihuitecas dentro o fuera de su comunidad de origen, quienes no necesariamente tienen lazos de parentesco o compadrazgo, dichas relaciones están sostenidas principalmente por la lógica de reciprocidad (Lomnitz, 1975, p. 25).

Sin embargo, al igual que en las otras esferas, los cuidados comunitarios se organizan en torno a distintas categorías analíticas en intersección, como el género, la clase, el ciclo vital. Además, los cuidados comunitarios están normados por la institución de la comunidad, la cual se manifiesta desde las normas familiares que rebasan el parentesco, ya que “la casa [el hogar y la familia] no es un espacio privado y ajeno, sino un ente conformado y conformador de la sociedad, pues reproduce imaginarios, mandatos y formas organizativas y de autoridad normalizadas” éste refleja y soporta las estructuras de cualquier sociedad (Ray y Qayum 2009, citados en Cumes, 2014, p. 371).

Al respecto, Bastos (2023), define la comunidad indígena “no como una permanencia precolonial, sino como una construcción histórica en que es fundamental la vivencia por siglos dentro de una situación de subordinación étnica. Se trata de una entidad compleja y contradictoria, cambiante y diversa” (Bastos, 2023, p. 126), y plantea que “Lo que hace a una comunidad es la forma y el significado que se da a las relaciones entre quienes la forman: se comportan como miembros de un todo colectivo; y no como una simple suma de individuos” (Bastos, 2023, p. 128).

Hablar de una comunidad es sobre todo referirse a un colectivo que mantiene “comportamientos colectivos de derechos y deberes que definen esa pertenencia” (Wence, 2012; en Bastos, 2023:128). “La forma comunitaria en que los indígenas conciben las relaciones sociales entre sí [...] tienen mucho que ver con una historia vivida en situación de subordinación étnica, con lo que tiene que ver con «ser indígena» en este continente” (Comaroff y Comaroff, 1992; Quijano, 2000; Bastos,

2010; citados en Bastos, 2023, p. 130). Las relaciones comunitarias permanecen fuertes “por la importancia continuada de las relaciones comunitarias para un pueblo oprimido regido por un estado extremadamente represivo” (Smith, 1990, citado en Bastos, 2023, p. 136).

La reproducción no solamente se organiza en la familia, por ello “el análisis del apoyo y el cuidado contribuye a desvelar la articulación de la familia con otras instituciones que, a su vez, asumen también otras funciones importantes para la reproducción social” (Comas-d’Argemir, 1993, p. 75). En el caso de las/os chiquihuitecas/os migrantes y no migrantes, la comunidad es básica para la organización social de la reproducción, los roles de parentesco, compadrazgo y las normas que rigen las relaciones de cuidados.

Figura 15: La fiesta



Fuente: Archivo personal de David Guzmán

Por otro lado, una expresión de cuidados comunitarios ha sido la socialización de saberes alrededor de un oficio realizado por mujeres (López, 2019). En otro contexto, Comas-d'Argemir (1993) menciona que “el término de «cuidado comunitario», consiste en la provisión de servicios domiciliarios por parte de familiares, amigos, vecinos o voluntarios para atender distintos tipos de servicios sociales y de asistencia” (1993, p. 76).

Para ilustrar los cuidados comunitarios, en primer lugar, muestro la red de apoyo de migrantes en el lugar del destino a partir del aprendizaje de oficios entre generaciones de chiquihuitecas/os migrantes: trabajadoras domésticas y comerciantes de aceites. Esto implicaba la enseñanza y socialización de saberes, alojamiento y colocación tanto en el trabajo del hogar como en un taller de aceites entre familias de las primeras generaciones de migrantes.

En segundo término, describo cómo se establecen las normas de herencia vinculadas al cuidado dentro de la comunidad, en el mismo sentido, en el apartado siguiente presento un caso en donde resalto lo que parece ser una distinción en las normas y cumplimiento de ellas en torno al cuidado que se dan por estratificación social. Es decir, las normas no aplican para todas/os y es algo que muestra la jerarquización de los cuidados establecidos fuera del entorno familiar.

En el cuarto apartado, documentó cómo se realiza un velorio en la comunidad de origen para resaltar la forma en la que circula trabajo y cuidados alrededor de la muerte, y cómo el suceso se transforma en alimentación, apoyo y convivencia entre los vivos. También muestro la solemnidad del acto, el cual a partir de la manifestación de trabajo y presencia es uno de los pilares de las relaciones familiares y comunitarias en Chiquihuitlán.

Finalmente, en el último apartado presento cómo se recrean los vínculos comunitarios entre migrantes chiquihuitecos en la CDMX a través del cuidado y acompañamiento, tanto en el duelo como en la fiesta. Con ello resalto que el proceso de adaptación a la ciudad ha sido dinámico y en intercambio a partir de la convivencia cercana entre paisanos. La comunidad chiquihuiteca en CDMX existe y se mantiene en sus expresiones identitarias sin que parezca mediar la distancia,

algo que es posibilitado por la cercanía entre origen y destino y el tipo de migraciones circulares, establecidas en temporadas, a lo largo del año o por etapas de vida.

En el caso presentado me refiero territorialmente a barrios aledaños a la alcaldía Iztapalapa, sin embargo, es posible encontrar colonias emblemáticas para los chiquihuitecos en distintas alcaldías y municipios conurbados a la CDMX, como Gustavo A. Madero, Venustiano Carranza, Ecatepec, Nezahualcóyotl, Chimalhuacán. Todas ellas habitadas por paisanos en distintas etapas del proceso migratorio desde 1950 hasta la fecha.

4.3.1 El aprendizaje de oficios en la ciudad

La población migrante chiquihuiteca se ha concentrado tanto en los espacios de vivienda como en los de trabajo, delimitando su área de acción a zonas de la Ciudad de México y su área metropolitana. En el oriente de la CDMX, las/os migrantes chiquihuitecas/os se encuentran en la alcaldía Iztapalapa, y municipios aledaños del estado de México, Chimalhuacán, Nezahualcóyotl e Ixtapaluca.

En cada alcaldía o municipio hay colonias o barrios específicos en donde habitan y/o trabajan. Uno de estos es Santa Cruz Meyehualco en la alcaldía Iztapalapa, un pueblo originario de la CDMX en el que hasta 1970 sobrevivía la producción agrícola en alguna escala, pero entre las décadas de 1970 y 1980, comenzó la lotificación de terrenos. A inicios de 1980, María y Ernesto compraron un lote en esa futura colonia, al igual que los dos mejores amigos de Ernesto junto con sus familias, todos migrantes chiquihuitecos. A partir de ahí, Santa Cruz se convirtió en un barrio emblemático para recibir paisanos recién llegados de Chiquihuitlán.

Sobre el tema, se ha demostrado desde hace décadas cómo la presencia de parientes en el lugar de destino es un factor decisivo para la migración, así también los núcleos de paisanos y parientes avecindados que se dedican a ocupaciones similares o idénticas, las cuales son consideradas como “marginadas desde el punto

de vista de la economía urbana industrial” (Lomnitz, 1975, p. 16), ya que “tienden a encontrarse al margen de los procesos económicos y políticos oficiales” (1975, p. 17), y cuyo denominador común es la falta de seguridad social y económica (1975, p. 16).

Una acotación respecto a este punto es que a lo largo del tiempo las vías de inserción al trabajo entre migrantes chiquihuitecas/os han variado, y dado que la mayor parte de habitantes del pueblo cuenta con algún pariente cercano trabajando en la CDMX, los puntos de llegada son más diversos. Además, con la modernización de las casas en el pueblo en cuanto al material y diseño, la generalización del uso de electrodomésticos, así como baños y regaderas, y sobre todo medios de comunicación como TV y RRSS facilitan el ingreso al trabajo del hogar sin la necesidad de un período de aprendizaje.

Sin embargo, el aprendizaje del oficio de aceitero y la red para conseguir trabajo en casa, sigue siendo un sistema que se mantiene latente en escala familiar. La red de apoyo para recién emigrados a partir de los negocios de aceites ha sido sostenida en gran parte por mujeres, quienes fueron las encargadas de la reproducción y cuidados de generaciones de ayudantes jóvenes que llegaban del pueblo, aprendices y trabajadores del negocio familiar, hasta que eran capaces económicamente de montar un taller propio, los cuidados incluían alojamiento y alimentación.

En el caso que describimos, hay dos tipos de trabajo, por un lado, el aprendizaje del oficio de aceitero, en el que los encargados son los hombres y se da en el espacio del taller. Y otro, que es propiamente el trabajo de cuidados, es el trabajo de reproducción que realizan las mujeres asociado a tener un negocio de aceites y recibir a los aprendices y trabajadores en su casa, a quienes proveían casa y comida; así como a las jóvenes recién llegadas que buscaban trabajo en el servicio doméstico, a quienes además de casa y comida, les enseñaban el trabajo doméstico de la ciudad.

María y Ernesto emigraron en la década de 1970 (Ver Figura 11. Familia de Alma). Ernesto trabajó con el primer chiquihuiteco que tuvo un taller de aceites en la ciudad,

por lo que es uno de los pioneros en el oficio, y tanto él como María, han sido personajes fundamentales para posibilitar la migración de generaciones de jóvenes chiquihuitecas/os que llegaron a la CDMX en busca de mejores opciones de vida, además, son figuras clave para la creación y sostenimiento de la cultura chiquihuiteca en el lugar de destino. En esa generación y previas, tener parientes o paisanos en el lugar de destino era determinante para emigrar, como documentó Lomnitz (1975, p. 16).

María emigró a los 17 años para trabajar en casa, al principio trabajaba de planta. Trabajó durante dos años en la ciudad hasta que se comprometió y posteriormente casó con Ernesto, un paisano de Chiquihuitlán. Él ya tenía años de haber emigrado y ya trabajaba en el taller de aceites, también ya tenía planes de tener su propio taller. Cuando se casaron, María dijo que le ayudaría a juntar dinero para su herramienta y para que pudieran poner el taller, por lo que se mantuvo trabajando en casa otro año de entrada por salida hasta que nació su primera hija.

En el caso de las migrantes chiquihuitecas, no se sostiene la afirmación de Jelin (1977) quien resalta que con el tiempo cambia el tipo de empleo de trabajadoras domésticas o bien se convierten en amas de casa (Jelin 1977 en Durin et al., 2014, p. 30), ya que es poco común que el tipo de empleo cambie incluso entre generaciones de mujeres de la misma familia, lo que sí es común es que el empleo se reemplace por ser ama de casa, esto en función de los recursos familiares, pero como se mostrará en adelante, el servicio doméstico resulta un recurso del cual sostenerse en etapas de crisis económicas familiares.

Después de que nació su segunda hija, María se reincorporó al trabajo del hogar de entrada por salida, y en este caso, no sólo juegan las causas a las que se refiere Goldsmith (1990) sobre volver al empleo después de casarse, por ser abandonada, viuda o porque el ingreso del marido fuera insuficiente para mantener el hogar (Goldsmith 1990 en Durin et al., 2014, p. 30). Sino porque María tenía en mente el taller de aceites, y posteriormente otro taller, y la construcción de la casa de Iztapalapa, y posteriormente la casa del pueblo. Es decir, quería ahorrar para que sus condiciones de vida mejoraran.

En el taller de Ernesto había de planta dos trabajadores y los que pudieran sumarse, que vivían en su casa. Más que trabajadores, pasaban a ser un miembro más de su familia, sobre todo en lo que respecta a la provisión de cuidados. Esto implicaba que María se encargara de cocinar y enviar la comida todos días a los trabajadores del taller, incluido Ernesto, como una estrategia de ahorro, frente a comprar dos comidas para dos o tres personas diariamente.

Los trabajadores ahí llegaban y se quedaban, tenían su cuarto. Llegaban nomás a cenar, el almuerzo pues ellos ahí en el taller veían. Vivían un tiempo, depende como aguantaran pues, porque a unos que no le gustaba el trabajo se salían y así. Yo les daba de comer, mandaba comida para ellos al taller diario, también les daba de cenar. Su ropa la lavaban ellos, o la mandaban a lavar, de la ropa no me encargaba yo. Pues nada más era la comida y lugar para que se quedaran, nada más. A veces yo limpiaba su cuarto, a veces ellos los domingos cuando salían, pues limpien su cuarto, les decía. No daban gasto, creo que por eso podían ahorrar y poner un taller. Tuvimos también unos trabajadores que no eran del pueblo, pero esos no se quedaban en la casa, ellos tenían su cuarto y nomás iban al trabajo y ya. (María, 05/2024)

En ocasiones, algunos trabajadores llegaban en pareja y se establecían en la casa de María y Ernesto mientras la pareja podía ahorrar para rentar un cuarto y posteriormente tener su propio negocio. Las mujeres trabajaban en casa mientras los hombres se convertían en aceiteros, y ambos ahorraban para el taller.

Por su parte, las mujeres que llegaban solteras o solas recurrían también a las familias de los aceiteros, como la de María y Ernesto, quienes se distinguieron por habilitar un refugio temporal en su casa para generaciones de migrantes chiquihuitecas en tanto conseguían empleo, muchas de ellas como ahijadas o comadres de la dueña de la casa, quien generalmente estaba en pareja con un aceitero.

Durin (2010) menciona que “pertenecer a un grupo con el que se comparte una ascendencia común, una lengua y prácticas religiosas, permite apelar a solidaridades para acceder a un espacio residencial, laboral o de culto” (2010, p. 23), y se refiere a que en parte estos “factores condicionan la inserción en la nueva sociedad y conllevan, en algunos casos, [...] el mantenimiento de vínculos etnocomunitarios” (2010, p. 23). En el caso de la migración chiquihuiteca, familias

como la de María y Ernesto ubicadas en distintos puntos de la CDMX o la Zona Metropolitana, fueron claves posibilitar el proceso migratorio hasta hace dos décadas, con ello los vínculos entre la comunidad chiquihuiteca migrante se caracterizan por ser en su mayoría, estrechos.

María recibió a varias generaciones de mujeres jóvenes y también adultas que huían de la violencia o la pobreza que vivían en la comunidad. Les ofrecía su casa, les enseñaba a trabajar en casa, les conseguían trabajo de planta, y una vez instaladas en el trabajo, las recibían durante su descanso, desde el sábado en la noche hasta el lunes por la mañana.

Varias muchachas llegaban allá, a veces se iban conmigo, a veces se iban solas y ya llegaban ahí buscando trabajo, pues ya yo les conseguía. Conseguía porque yo trabajé mucho también y pues ya conocía a la gente, y ya cualquier persona me encargaban que si tenía a alguien que le recomendara yo. Siempre trabajé ahí en la Unidad Modelo por la calzada de la Viga, por allá. (María, 05/2024)

Estas jóvenes estaban unos días o semanas en casa de María mientras aprendían los quehaceres de la ciudad y encontraban un trabajo, como es el caso de Paula, a quien su mamá dejó en casa de su comadre María para que le consiguiera un trabajo.

Llegamos a la casa de mis padrinos. Ellos me enseñaron a barrer, a trapear, porque pues eso no se daba en el pueblo, ¿no? En el pueblo, ¿pues qué trapeabas? ¿qué hacías? Pues nada de eso, eran los pisos de tierra y era otro el trabajo. (Paula, ahijada de María, 07/2024)

Morales (2014) describe sobre la experiencia de las rarámuri migrantes en la ciudad de Chihuahua que su ingreso “al empleo doméstico fue la puerta de entrada al mundo urbano y laboral en la capital de Chihuahua, la mayoría de las veces en calidad de aprendices” (2014, p. 90); en este caso, las chiquihuitecas ingresaron a la urbanidad siendo aprendices de trabajadoras domésticas en la ciudad de México, pero en el caso que describo, las chiquihuitecas contaron con una red de apoyo para el aprendizaje e inserción al oficio.

Sobre este proceso de aprendizaje en el servicio doméstico Durin (2013) menciona que “La experiencia de la servidumbre para una novata es necesariamente

desestabilizadora: se encuentran inmersas en el mundo de “ricos” cuyos códigos desconocen” (2013, p.105), asimismo, las condiciones de las comunidades de origen son diferentes de las de la ciudad, en cuanto a cocinar, limpiar, organizar los espacios, por ello las jóvenes que llegan a la ciudad pasan por un proceso de resocialización y de capacitación laboral (2013, p. 105).

Un aspecto que muestra las desigualdades de género en el ámbito laboral desde la concepción de la comunidad migrante, se da partir de la naturalización de la división sexual del trabajo, ya que mientras los trabajadores que llegaban como aprendices al taller de Ernesto cobraban desde el primer día que iban al taller, en ocasiones sólo propinas u otros acuerdos con pagos bajos, pero ganaban algo de dinero. En el caso de las mujeres que llegaban como aprendices a la casa de María, ellas comenzaban a ganar hasta que se iban a la casa donde las contrataban. Y eso era mientras aprendían y conseguían trabajo, que podían significar días o semanas.

De tal manera, las recién llegadas colaboraban en el trabajo de la casa en términos de reciprocidad, es decir, que se sentían en deuda con la casa que las cobijaba y en su mayoría, tenían una actitud de ser acomodada o servicial con la familia. De tal manera, María generalmente tenía a alguien de confianza en su casa, lo que le permitía trabajar en casa o en su negocio de aceites dejando a alguna de sus ahijadas o huéspedes a cargo de sus cuatro hijos, sin que le generara un costo extra a la alimentación.

Mis hijos estaban contentos también, se llevaban con todos. Pues yo los dejaba a mis hijos porque son de confianza y me iba a trabajar. También dejaba a mis hijos cuando mi mamá se fue a vivir con nosotros, los dejaba con mi mamá. (María, 05/2024)

Algo que resaltar en este tipo de movilidad circular de las personas es que en ocasiones las/os hijas/os se quedan al cuidado de las abuelas en el lugar de origen, al igual que las abuelas también emigran para cuidar a sus nietas/os mientras sus hijas trabajan, como en el caso de María y su mamá, quien emigraba por temporadas para cuidar a sus nietas/os mientras eran pequeñas/os. Ese es un modelo común entre los migrantes que se instaló desde que el flujo migratorio de mujeres se incrementó a finales de 1960 y que se repite en la actualidad.

De tal forma, la convivencia llevó a muchas/os jóvenes que llegaron como trabajadoras del servicio doméstico y ayudantes de aceiteros, se convirtieron en ahijados de María y Ernesto. Con ello, los vínculos comunitarios tanto en la ciudad como en el pueblo se extendieron durante generaciones, y que estos vínculos se sostuvieron en intercambios de la familia de la recién llegada en la comunidad, y esto se sostenía en el tiempo. Este compromiso convertía a ahijadas/os y compadres en *su gente*.

Lomnitz (1975) documentó cómo entre marginados, “Al incrementarse la intensidad de intercambio se busca generalmente disminuir la distancia social, usando mecanismos tales como el compadrazgo” (1975, p. 170). En este caso, los intercambios no necesariamente estaban dados previo a la salida de las trabajadoras jóvenes, sino que podían comenzar con ese hecho, la posibilidad de migrar porque María y Ernesto les recibieran en su casa y les consiguieran trabajo.

Así, la casa de María y Ernesto se convirtió en un referente entre migrantes chiquihuitecas/os para llegar, buscar o aprender a ser trabajadora del hogar o aceitero y para buscar vivienda. Pero no solamente, también era un hogar temporal, un punto de encuentro entre paisanas/os en comunidad, en donde sobre todo mujeres que trabajaban en casa de planta, tenían a donde llegar los sábados por la tarde y pasar ahí todo su descanso hasta el lunes que volvían a su trabajo.

No pues ya llegaban ahí, como su casa pues, porque en la casa de la gente no podían ni comer salsa, no pueden comer como allá no, no comen pues. Llegaban, preparaban su salsa, su frijolitos de la olla. Entonces tenía yo el terreno, no pues hacíamos lumbre, una fiesta hacíamos los domingos. Ellas llegaban y traían cualquier cosita. Traían chile, cebolla, jitomate, se ponían de acuerdo. No, pues llevamos esto y así hacían cada domingo, llegaban y se quedaban desde el sábado y se iban hasta el lunes en la mañana. Y pues contentos todos porque pues con las paisanas pues. (María, 05/2024)

Al respecto, se ha referido que “las prácticas de cuidado, como alimentar, cuidar o pasar tiempo bajo el mismo techo, constituyen parentesco. El parentesco se vive y se crea a través del cuidado” (Weismantel, 1995 citada en Drotbohm y Alber, 2015, p. 6-7). Eso se observa también con María y Ernesto, quienes tienen vínculos comunitarios fuertes y una red muy amplia de parentesco extendido y compadrazgo,

esto basado en el apoyo brindado durante décadas a los migrantes en sus primeras salidas a la CDMX.

Para Alma, la hija mayor de María, el sentido de esas reuniones, tanto para sus padres como para las mujeres que recién llegaban a trabajar a CDMX y tenían que alejarse de su familia, eran como un dispositivo que posibilitaba la nueva vida migrante.

Llegaban y hacían lumbre, ponían frijoles, comían como se come en el pueblo, hablaban siempre idioma, yo creo que eso les daba la fuerza que necesitaban para aguantar estar fuera de su pueblo, esas comidas, esas pláticas, eran una forma de resistir lo duro que era el trabajo para alguien que recién llega y no sabe hacer el tipo de quehacer que se hace aquí, cambiar la comida, que no conoces a nadie. A lo mejor esos domingos les ayudaban a aguantar su trabajo aquí en la ciudad. Es que si se mantienen varias cosas. Por ejemplo, a mi tía nunca le gustó bañarse en regadera, ella ponía su agua. Con la señora que trabajo, trabajó ella también, y me dice la señora que nunca aprendió a comer cremas y ese tipo de comida que cocinan en esa casa. Ella ponía sus frijoles, se preparaba su sopa, su salsa, ella comía como siempre y en el tiempo que estuvo en México no se acostumbró a comer diferente. También eso pasa con la mayoría de las mujeres que vienen a trabajar. Aunque salgan del pueblo y se establezcan aquí, siempre mantienen costumbres del pueblo como la forma de comer. Y por ejemplo, no es que cuando regresan al pueblo, ahora van a comer cremas y pastas y las cosas que prueban aquí. (Alma, hija mayor de María, 06/2024)

María y Ernesto se mudaron al pueblo hace 17 años para cuidar a sus padres, pero dos de sus hijas se quedaron con la encomienda de seguir recibiendo paisanos en su casa, sobre todo a sus ahijadas/os y comadres, que son muy numerosos y por ello, la red comunitaria de la familia es muy amplia.

Apenas estaba contando que tenemos 27 ahijados de puro bautizo, más aparte confirmación, primera comunión, boda. Yo nunca me niego, aceptamos a los que vienen, pero primero los mandamos a la Iglesia, porque el padre que se fue dijo que ya no se puede porque ya son muchos ahijados, son nuestros mismos nombres los que están ahí en el libro. De bautizo ya no nos aceptaba ese padre que se fue apenas. (María, 05/2024)

Entre chiquihuitecas/os los vínculos comunitarios se alimentan en gran medida de las relaciones de compadrazgo, las cuales son vínculos de por vida no sólo entre comadres, compadres y ahijadas/os, sino que la relación incluye a las familias. Por ello, entre compadres de las familias más tradicionales, y cada vez con menor uso

entre las nuevas generaciones, se respeta a toda la familia. Es decir, los padres de padrinos y papás del ahijada/o pasan también a ser compadres, al igual que las/os hijas/os; estos últimos en menor medida, pero aún se mantienen. Las/os ahijadas/os de María la llaman madrina, y también llaman madrina a su mamá y sus hijas, así como sus compadres.

Algo a resaltar sobre las relaciones de compadrazgo es que denotan un vínculo entre distintos estratos sociales en la comunidad. Comúnmente los padrinos, sobre todo de bautizo, pero no únicamente, tienen algunas características que sobresalen de la familia de las/os ahijadas/os. Es decir, cuando alguien bautiza a su hija/o, busca principalmente que la persona elegida como madrina o padrino tenga un estatus más alto que su propia familia. En su mayoría esta diferencia puede ser económica, pero no solamente, también hay personas buscadas por su calidad moral, por su compromiso comunitario, por su nivel de escolaridad, por su color de piel, por su participación política y antes, por su vínculo con el exterior.

Ahora bien, si este vínculo es dado entre distintos estratos sociales, por lo menos en un primer momento, la mayoría de los compadres (los ahijados probablemente no), tienen una posición económica inferior a la de los padrinos. Los compadres entonces están hasta cierto punto comprometidos por el vínculo que estableció la familia del ahijado, una forma de agradecimiento por elegirlos compadres. Incluso si esta elección fue en función del apoyo recibido en otro momento. De tal manera, la comunidad es una cadena de vínculos de reciprocidad, en este caso de cuidados, que o bien se alimenta o les excluye.

Una forma de corresponder a este compromiso de cuidados cuando se trata de personas con muchos compadres, o muchos compromisos sociales es ofrecer fiestas, que tienen en la comunidad su máxima expresión en las mayordomías, fiestas comunitarias vinculadas a lo religioso, en donde ahijadas/os y compadres se sienten parte y están presentes para refrendar y socializar el vínculo.

Así, las familias tradicionales, con poder económico y/o moral tendían a hacer por lo menos una mayordomía en su vida. María y Ernesto llevan tres, y pareciera que no sólo se trata la voluntad de los mayordomos la que juega para hacerse cargo de

la fiesta, sino también una especie de presión social en algunos casos, en otros, el compromiso religioso.

Por su parte Alma, su hija mayor, es quien de sus hijas/os asume el compromiso de mantener el vínculo con la comunidad de paisanos en CDMX, sin embargo, también reconoce que las cosas han cambiado y que este vínculo ya no es como entre la primera generación de migrantes.

Estos cambios pasan por haber dejado de recibir paisanos por largas temporadas, ofrecer casa a sus trabajadores y proponerse como colocadoras en el trabajo del hogar, lo que ahora sucede a nivel más familiar dado que la mayoría de paisanas/os tienen familiares directos trabajando en CDMX o su zona metropolitana. Por otro lado, también se ha diversificado el origen de las personas a las que hospedan por temporadas en su casa, ahora no sólo son paisanas/os.

Así como María y Ernesto, varias/os paisanas/os o familias que emigraron entre 1960 y 1970 del pueblo, se convirtieron en referentes para posibilitar la migración de chiquihuitecas/os, y lograr la reproducción y ampliación de la comunidad en distintos puntos de la CDMX y algunos municipios del Estado de México.

De esta manera se sostuvo el proceso migratorio hacia la CDMX durante casi cinco décadas, y se sentaron las bases para construir una red de apoyo para las/os nuevos migrantes desde la década de 1950 hasta el cierre del milenio, cuando muchas familias ya tenían algún miembro viviendo en la CDMX. Además, este trabajo de reproducción oculto entre lo marginal sostuvo y sostiene la reproducción social y cultural de la comunidad en el entorno migrante.

4.3.2 Los cuidados y la herencia en la comunidad

En este apartado, presento cómo se jerarquizan los cuidados en la comunidad. Ubico el caso en el ámbito comunitario, aunque no se trata propiamente de una ruptura, sino de una relación de subordinación y explotación aceptada y asumida, en ocasiones, pareciera que con gusto. En dicha relación no está implicada toda la

comunidad, sin embargo, la dominación muestra la comunidad como una entidad jerarquizada en la cual, no todos sus integrantes se adscriben a las normas que la rigen, es decir que hay normas que no se cumplen para algunas personas en relación con los tratos de intercambios de cuidados entre vínculos comunitarios. Y este no cumplimiento tiene que ver con la posición en la estratificación social de la cuidadora.

El cuidado de los adultos mayores tiene un sistema normativo especial en la comunidad relacionado con la herencia, como sucede en muchos casos del contexto rural, sin embargo, no está basado exclusivamente en la obligación filial o incluso parental. En este caso, la condición migratoria de muchas personas de la comunidad conlleva a que haya personas adultas mayores que pasan sus últimos años solas y sus hijas/os no se encuentren en la comunidad. Los parientes de migrantes son recurrentes, pero también otros casos, como los hombres mayores que se quedan viudos en un contexto en el que la división sexual del trabajo es tajante en cuanto a las tareas de reproducción, y ellos al cambiar de situación conyugal en edades mayores, tienen dificultades para sobrevivir porque nunca se han responsabilizado de su propia alimentación.

Otro caso son las personas mayores que requieren más que cuidados o compañía. Generalmente mujeres mayores que buscan niñas o adolescentes que las acompañen a dormir, o durante el día para mandados, llevarles tortillas o comida. También están las personas mayores que en un momento dado ya no son autosuficientes para su sobrevivencia y requieren que alguien les cocine y les lave, e incluso les tenga que cuidar algunas enfermedades.

Ante eso, en la comunidad se acostumbra que las personas mayores que se quedan solas o las personas en condiciones abandono (siempre y cuando cuenten con una casa, un solar o un terreno de campo), establecen un compromiso que generalmente era de palabra, pero con el paso del tiempo cada vez se hace más formal mediante la entrega de papeles, con quien cuidará de ellos durante su vejez o en dado caso, enfermedad hasta su muerte, sin establecer plazos específicos. Esta relación ha sido ampliamente documentada en el transcurso del tiempo en

diversas regiones rurales y urbanas de México (Robles y Rosas, 2014, p. 100), sin embargo, en este caso no solamente se trata de relaciones filiales, sino que el carácter migratorio de la comunidad incluye a personas cuidadoras que no necesariamente tienen vínculos de parentesco con las personas cuidadas, incluso puede haber una distancia física y social entre ambos participantes de la relación.

El compromiso es hacerse cargo de la alimentación y cuidados del adulto mayor, además de velarlos y enterrarlos en las formas acostumbradas de la comunidad llegado el día, a cambio de heredar la propiedad en la que vive la persona cuidada o algún bien del que dispongan para su muerte. El velorio y el trato después de la muerte pareciera que es tan importante como el trato en vida, porque para la gente mayor es necesario garantizar que se enterrarán conforme a la costumbre, por ello en ocasiones el trato sólo incluye quien les vele y entierre, a cambio de quedarse con algún bien.

Esto en concordancia con lo que menciona Comas-d'Argemir (1993), respecto a que “Las divisiones de edad son importantes también, ya que a través del apoyo y el cuidado se produce el enlace entre distintas generaciones, con consecuencias importantes para la transmisión de bienes materiales y sociales” (1993:78). En el caso de los adultos mayores que demandan cuidados en la comunidad, la edad, el vecindaje y la palabra (sustituida muchas veces por los documentos de la propiedad), se articulan para resolver la provisión de cuidados. Siempre y cuando haya un bien de por medio, ya que un trato de esta naturaleza no se hace con alguien que no tiene casa, o alguna propiedad.

Remedios y Amado destinaron para ello una parte del terreno que heredaron a sus hijas/os poco antes de que falleciera Amado.

Cuando Amado repartió y dio papeles a sus hijos, un pedazo lo apartó para mí, ya tengo mis papeles. Y una parte también apartó para él, también sacó sus papeles. Eso era porque al rato que yo necesite, si mis hijos no me cuidan, la gente y la persona que me va a cuidar le voy a heredar mi tierra. Y él también, si sus hijas no lo cuidaban, se lo dábamos a quien nos cuide. (Remedios, 05/2023)

Sin embargo, este intercambio no siempre se da en las mejores condiciones tanto para las personas cuidadas como para las cuidadoras. En cuanto a las personas cuidadas, si el acuerdo se hace muy anticipado a su muerte, si están enfermas y esa condición dura mucho tiempo o empeora, o si se eligió mal a la cuidadora, u otras situaciones, se puede presentar maltrato en varias formas, pero principalmente en la ausencia de una buena alimentación y cuidados de calidad para la persona cuidada.

También tiene que ver que, en ocasiones para garantizar el acuerdo, se hace la entrega formal del terreno previo al fallecimiento de la persona cuidada, y una vez que está asegurado el acuerdo, puede haber cuidadoras a quienes ya no les apura o les cansa atender adecuadamente a las personas cuidadas, quienes en algunos casos, no son capaces o no pueden quejarse y retractarse del acuerdo por maltrato.

Por otro lado, así como hay adultas/os mayores que reciben maltratos, de la misma manera hay cuidadoras que son explotadas. Es decir, aunque hay normas establecidas entre el cuidado y la herencia, no siempre son cumplidas, y éstas tienen que ver con las personas que participan en el trato regido por esas normas.

4.3.3 Entre los cuidados y la explotación

Milagros (63 años) no emigró de joven a la Ciudad de México como el resto de las entrevistadas porque su papá no la dejó, aunque ella si quería irse. El motivo principal era que necesitaban mujeres en la casa porque tenía tres hermanos mayores y una hermana pequeña enferma, y a su hermana mayor la casaron joven, por lo que su mamá no podía con todo el trabajo de la casa.

A los once años comenzó a trabajar en el campo, lavando ropa ajena y planchando a personas del pueblo que le pagaban mal y la explotaban, pero que le permitían tener dinero para sus huaraches, o para comprar pan para la familia. Sus papás estaban en contra de que ella trabajara fuera del hogar, ya que el sistema familiar también era explotador y se requerían cuerpos para trabajar, todos iban al campo

en época de cosecha de café y no había beneficios para las/os hijas/os, Milagros supone que el dinero que salía de la cosecha, su papá lo volvía a invertir y que lo demás que no sería mucho, lo ingería en alcohol.

De la misma manera, en general en la comunidad funcionaba un sistema de explotación hacia y al interior de las familias más pobres, incluso si contaban con algo de tierra. No sólo de los padres hacia los hijos, sino en general de adultos hacia niñas/os o jóvenes. De igual forma, de padrinos sobre los ahijados, o sobre cualquier persona que no se considerara en situación de igualdad frente al otro. En el caso de Milagros, además de trabajar fuera, tenía que llegar a ayudar a su mamá con el trabajo de la casa o el cuidado de su hermana menor.

Tenía 12 años y empecé a trabajar con mi madrina. Ahí, iba yo a moler, a tostar café, ahí aprendí con ellos porque me enseñaron a trabajar. Pero ahí no me daba efectivo, sino que me daba nomás un poco de jitomate, un poco de chile verde, una cebolla, es todo lo que me daba. Y cuando picaba un puerco, tenía que acarrear agua. Llevaba yo todos mis galones, unos 15 o 20 galones de 20 litros. Me iba a eso de las 10:00 de la mañana y hasta las 6:00 de la tarde terminaba. Me compró un babero en el tiempo que me quede trabajando con ella, cuatro años. Y hasta cuando yo empecé a platicar con ella, que necesito dinero porque quiero mi huarache. Y le digo, ahora si quiero dinero madrina, si me ayuda, con un par de huaraches. Sí, te voy a dar, hija. Pero me daba \$30.00 pesos por una semana que trabajaba yo. Y ya le decía, ahora quiero otra vez dinero porque quiero mi ropa. Y ya luego me daba otros \$15.00 pesos, así por poco. Pero si era mucho trabajo, yo molía, acabando de moler tostaba café y lo molía en el molinito. (Milagros, 06/2023)

Al respecto, Sales Gelabert (2015) plantea que la relación de cuidado “implica una cierta estructura de mando-orden, una dominación”. Ésta consiste en que la demanda de cuidado se realiza a partir de “una orden por parte de un determinado grupo social o individuo, dirigido hacia otro grupo social o individuo. La obediencia en la estructura de dominación no es ni puntual ni esporádica, sino estable y regular” (2015, p. 19). En este caso la orden es de los padres a los hijos, de las/os madrinas/padrinos hacia las/os ahijadas/os; básicamente de las personas adultas a los jóvenes y niñas/os, primero en su familia, pero también en la comunidad, donde la clase estratifica socialmente, y cuando la clase se interseca con la edad, niñas/os y jóvenes son quienes se encuentran en posiciones más subordinadas y dependientes.

A los 19 años Milagros se juntó con el papá de sus primeras cinco hijas. Ella menciona que ha sido la única época en la que no ha trabajado y además, cuando ha sido más cuidada. A la vez que ella cuidaba a cinco hijas y su pareja. Luego de 12 años, cuando su hija menor cumplió un año y la mayor tenía 11, el marido de Milagros sufrió una mordedura de serpiente mientras trabajaba en el campo y murió.

Toña, su hija mayor emigró un año después para ayudar a Milagros con sus hermanas. La mamá de Milagros nunca la apoyó porque desde que ella buscó trabajo en el pueblo a los 12 años, recibió maltrato y violencia de parte de sus padres por no obedecerlos, así cuando se quedó sola con cinco hijas, no la apoyaba. Por ello, de nuevo Milagros fue sometida a jornadas laborales extenuantes en actividades por las que recibía poco pago, las cuales podían ser en el campo, haciendo tortillas por encargo, lavando ropa ajena o acarreando material de construcción, el cual era recurrente porque sólo había una carretera principal.

En ese tiempo no podía atender a sus hijas pequeñas porque dedicaba todo el día a trabajar. Su segunda hija tenía una actitud problemática que ella no podía controlar y menciona que hubo personas que no eran nada de ella, vecinas/os que le apoyaban de alguna forma: dando de comer a sus hijas, peinándolas, llevándolas al agua a bañarse, invitándole un taco a ella al regreso de su jornada, con quienes siempre se sentirá en deuda.

Tres años después de su viudez, se juntó con el papá de su sexto hijo, quien era su cliente de ropa y tortillas, mayor que ella y con un discurso convincente que logró que ella lo recibiera en su casa pensando que le ayudaría con el trabajo y a la manutención de sus hijas. No fue así, el hombre era violento y le reclamaba a las hijas el número de tortillas que comían, porque era su maíz. Milagros tuvo un hijo, y al poco tiempo empezaron sus problemas porque él cada vez trabajaba menos. Además, ella se quedó sin casa ni terreno de campo porque la familia del papá de sus hijas la despojaron y corrieron una vez que ella se juntó con su segunda pareja.

Cuando su hijo tenía seis años, el papá del niño se fue de casa de Milagros, quien había recibido a sus dos nietos de cinco y tres años para cuidarlos mientras Toña, su hija mayor trabajaba en la Ciudad de México y le enviaba dinero para su

manutención, además de ella, su hijo y su hija Chayo. Así se mantuvo 13 años hasta que sus nietos e hijo emigraron también y ella se quedó con Chayo.

Actualmente, ambas pasan meses anualmente en Iztapalapa con su hija Toña y otras dos de sus hijas que viven ahí, además visita a su hijo menor. Otra de sus hijas vive en Puerto Escondido y a ella sólo la ve cuando la visita en el pueblo. El tiempo que pasa en Ciudad de México se queda en casa de Toña, y se encarga del trabajo doméstico de la casa, preparar alimentos y a veces, recibir por unos días a su hijo menor, quien se muda con sus dos hijos pequeños a la casa de Toña. Toña y su hijo mayor asumen los gastos, y Milagros y Chayo el cuidado.

La hija menor de Milagros tiene dos hijos, de cinco y tres años, y asume sola la responsabilidad de ambos, lo que intenta mediante un trabajo nocturno en una fábrica, que le permite guardería para su hija menor y atención especializada para el mayor, que tiene autismo. Ella no puede mandar a sus hijos al pueblo para que los cuide Milagros como hizo Toña en su momento, porque su hijo necesita terapias y atención que no le cuestan, ya que por su trabajo, es derechohabiente del seguro social. Por eso Milagros trata de moverse largas temporadas a la ciudad para apoyar a su hija en una modalidad en donde la abuela sigue siendo la cuidadora, pero en el lugar de destino.

Por otro lado, Chayo (39 años) la segunda hija de Milagros es una persona de talla baja, por ello, no sólo en la familia, sino en la comunidad, es infantilizada y tratada como dependiente. Por su parte, Chayo está convencida de que es incapaz de sobrevivir sin su mamá o un adulto que se responsabilice de ella. Sin embargo, ella ha sido cuidadora y acompañante de adultos mayores que no son su familia en diferentes momentos de su vida, y en casos por períodos muy largos.

Chayo no cocina ni se acerca al fogón porque siempre han mantenido la idea de que puede quemarse o voltear las ollas por su estatura, sin embargo, además de ser ideal para ayudar en cosas básicas como *mandados* (salir a compras o por un recado o algo) lo cual en un lugar con pendientes como las del pueblo, es un reto para muchas/os adultas/os mayores, sobre todo en tiempo de lluvias; pero no

únicamente, por el riesgo latente de caer. Pero sobre todo, es una persona muy paciente y cuidadosa.

Chayo ha acompañado a mujeres mayores que viven solas y *se la piden prestada* a Milagros para acompañarlas en la noche a dormir, por si tienen una emergencia, para que ella pueda apoyarlas. En realidad, algunas de estas mujeres han pedido la compañía de Chayo en un momento de enfermedad, miedo o alguna situación vulnerable que sienten que les llevará a la muerte, y no se quieren morir solas.

Además, Chayo es fundamental para que la ayuda que Milagros provee a personas mayores que están abandonadas o marginadas de sus familiares (aunque en la realidad nadie reconozca el abandono), quienes no sostienen vínculos cercanos o no aportan a la manutención de esas personas, fluya. Milagros se encarga de hacer tortillas y comida diario y enviarlas a la casa de la persona cuidada, que mayormente se ha tratado de mujeres, así como lavar su ropa si es necesario y ocuparse de sus necesidades inmediatas. Chayo lleva la comida y se queda a acompañar a la mujer por el resto del día, o bien, si duerme ahí, solo lleva la comida caliente, hace los mandados necesarios, y vuelve más tarde para dormir.

Sobre este tema, Comas-d'Argemir, (2017) menciona que “El cuidado puede proporcionarse como un don en sentido puro, es decir sin garantías de devolución. [...] Se da incondicionalmente, y puede que haya retorno con el paso de los años, pero el hecho de dar supera la reciprocidad” (2017, p. 21-22). Probablemente Milagros y Chayo actúen en el sentido del don, el cual es una cuestión de moralidad y no de reciprocidad, “La obligación de dar no es algo contractual, es una iniciativa opcional que se da en contextos particulares como en la hospitalidad, el parentesco o la amistad. Su carácter obligatorio no es jurídico, es moral” (2017, p. 22).

En el caso de Milagros, lo cierto es que entre las personas que ha cuidado, no en todos los casos se hizo un compromiso inaugural expreso sobre la relación de cuidados, sino que ésta se dio a partir de una necesidad y demanda de cuidados que Milagros y Chayo cubrieron. Como cuidadoras no exigen este retorno a modo contractual, sin embargo, sí esperan algún tipo de retorno el cual tiene que ver en principio con el reconocimiento, como se mostrará.

Ahora bien, aunque hay por lo menos tres casos en los que Milagros y Chayo han tenido un rol como el descrito, que ha durado entre unos meses y varios años, ellas no reciben remuneración, a veces ni reconocimiento, su trabajo es invisible. Dos de estos casos (los que duraron mayor tiempo) son de mujeres vinculadas a la comadre de Milagros, quien vive en Ciudad de México, y mayormente se mantuvo ausente cuando Milagros y sus hijas más la necesitaron. Sin embargo, Milagros ha estado ahí por años brindando su trabajo y tiempo junto con el de su hija Chayo, lo cual la comadre y su familia de repente (porque insisto, es invisible, como si fuera la obligación de Milagros tener una actitud servicial con ellos) miran como un acto de generosidad por parte de Milagros.

Al respecto, Lomnitz (1975) resalta que “el concepto de «generosidad» aplicado al intercambio recíproco no debe entenderse como una cualidad moral sino como un efecto de la necesidad económica: «es la escasez y no la abundancia es lo que vuelve generosa a la gente» (1975, p. 205). Esto bien podría explicar la generosidad de Milagros al hacerse cargo de personas que lo necesitan; ya que ella vivió años de privaciones y escasez cuando sus hijas eran pequeñas. Lo que muestra que no sólo su trabajo, sino que a veces ellas mismas son invisibilizadas, sobre todo Chayo, quien en otro caso fue acusada de robo.

Las normas que reglamentan el cuidado en la comunidad, en el caso de Milagros y Chayo no aplican. Y esto tiene que ver con el lugar que ocupan jerárquicamente en la estratificación social del pueblo, en el que también hay relaciones de clase y explotación. Igual que la madrina de Milagros la explotó siendo joven, la familia de su comadre (migrantes) lo hizo cuando ya era madura y posteriormente a su hija.

Hace cinco años, Chayo y Milagros cuidaban a una pariente de su madrina, en los términos descritos anteriormente, con quien tenían un vínculo afectivo importante, llamaban tía a la persona cuidada. Un día la tía estaba bañándose y Chayo estaba con ella ayudándola. De pronto, la señora se cayó, le dio un paro cardíaco y murió, les dijo la enfermera del pueblo. Le llamaron a la hija de la tía quien llegó en la madrugada cuando todo lo del velorio estaba listo y organizado. En el velorio hubo

gente porque Milagros siempre apoya, además que la tía también ayudaba en velorios y mandaba limosna cuando ella no podía ir.

Desde que la hija llegó, ignoró a Milagros y las recomendaciones que le hacía y tomó el control de todo. Milagros lamenta que ella fue a hablarle a mucha gente para ayudar en el velorio de la tía y que la hija no siguió la costumbre de agradecer, por lo que la que quedó mal fue Milagros. Además, la hija de la fallecida puso en la bolsa del mandil de Milagros \$2,000.00 pesos como pago por el tiempo que apoyó a su mamá, que fueron aproximadamente tres años, lo cual a Milagros le pareció grosero, porque ella no pidió nada, y si le iba dar, el monto tenía que ser reajustado.

Por otro lado, la tía con quien Milagros si tuvo vínculos afectivos probablemente fue más injusta que su hija, ya que ella era consciente de quien la estaba cuidando, podía dejarle algún terreno de campo de los varios que tenía o una parte de su vivienda, ya que Milagros fue quien vio por ella cuando lo necesitó. Sin embargo, algunos terrenos los heredó a su único nieto hombre, que fue a visitarla una vez cuando tenía 13 años y volvió al velorio de su abuela cuando tenía 40. Y los demás a sus dos hijos. A Milagros ni siquiera la vio, cuando ella llegó ya estaba muerta, por lo que probablemente no alcanzó a darle ni las gracias.

En este caso, la provisión de la demanda de cuidados, se hace “de forma mecánica por parte del que se siente en la obligación de la provisión, debido a la estructura de dominación, sin el menor atisbo de crítica respecto al contenido o la forma de la demanda de cuidado” (Sales Gelabert, 2015, p. 20). Milagros, probablemente viva la relación en términos de explotación o no, es su comadre, la madrina de sus seis hijos, y no es capaz de confrontarla, siempre está disponible para su familia y ella. Aunque tampoco confrontó a quien acusó a Chayo de haberle robado y la corrió de su casa, por lo que la estructura de explotación rebasa el parentesco y compadrazgo y se inserta en lo comunitario. O tiene que ver con la generosidad de la persona explotada, como se mencionó con anterioridad.

En este caso como en otros en los que Milagros ha apoyado sin interés y más por sus sentimientos frente a la persona abandonada, no le dieron un trato justo en términos de las normas comunitarias. Incluso si cuida a personas muy allegadas a

ella, como la abuela de su comadre, no se le retribuye, siendo que el cuidado de adultas mayores en la comunidad es el único que implica una retribución económica mediante un bien. Por otro lado, las personas implicadas en los cuidados en los tres casos en los que profundizo son personas que, si bien no son del estrato más alto, son migrantes, y podrían pagar si consideraran que Milagros y Chayo son sus iguales. Pero probablemente no sea así.

Eso no pasa sólo por la distinción de clase, porque la familia de la comadre era muy pobre, pero fueron de los primeros migrantes y fueron una de las pocas familias de Chiquihuitlán en las primeras generaciones de migrantes para quienes importaba la educación. Además de ello, la mamá de la comadre era *ranchera*, lo que les diferenciaba en el pueblo, tanto en el color de piel como en que en esa casa no se hablaba mazateco. Igual que en casa de Milagros, pero por distintas razones, ya que su mamá era del pueblo vecino, que es mixteco, y su papá mazateco; por ello, hablaban español, y las hijas de Milagros no hablaron nunca mazateco.

Milagros y Chayo en su papel de cuidadoras resultan ideales, no sólo por su actitud servil, sino porque en el supuesto de que no reciban nada a cambio por su trabajo, no lo reclamarían, como ha sucedido, a lo más pueden mirar injusta la forma en la que se les trata, pero hasta ahí. Además, con ellas, más con Chayo, que en lugar de verse como cuidadora se ve y conviene a los demás verla como cuidada, es como si nadie tuviera la obligación de hacer un compromiso como el de cuidados a cambio de algo, una retribución económica, terreno o casa. Insisto en que las explotan porque no son tratadas como iguales.

4.3.4 La comunidad en el duelo

Remedios vivió durante 47 años con Amado entre CDMX y Chiquihuitlán. En diciembre de 2023, él falleció y desde entonces, Remedios vive con su hijo menor y eventualmente alguna de sus hijas o nietas la visita.

Amado fue atendido un par de meses en una clínica de Chimalhuacán pero contrario a recuperarse, cada vez iba peor. En un momento, les pidió a sus hijas/os sacarlo del hospital y llevarlo a morir al pueblo. Sus hijos lo hicieron.

En el pueblo se supo de boca en boca que Amado llegaría enfermo a su casa, su hija menor limpiaba la casa y preparaba todo para recibir a su familia. Comenzaron a llegar comadres, compadres y amigos de Amado para recibirlo hasta la carretera. Llegaron anocheciendo, él los vio y supo que estaba en el pueblo, pero una vez que llegó a su casa, falleció.

En ese momento su casa comenzó a llenarse de gente, incluyendo a compadres y amigas/os de sus hijas/os, la familia de sus nueras y yernos. Quienes ya estaban ahí comenzaron la organización del velorio, es decir, preparar el espacio donde se velaría, conseguir velas, flores, cuanto era posible, ya que sucedió al anochecer. La viuda comenzó a organizar los roles que cada una/o de sus hijas/os y las personas cercanas a la familia tendrían en el velorio.

Lo primero era avisar a la iglesia que había muerto para que tocaran las campanas. Se empezó a correr la voz sobre quien falleció y la casa del muerto comenzó a llenarse de gente que llega a ayudar y a llevar limosna. Amado era un hombre respetado por su trabajo en el campo y tenía mucha gente que lo apreciaba, al igual que Remedios. Lo cual no necesariamente es así siempre, para tener gente (es decir, ayuda y limosnas) influye la posición moral tanto de la persona que murió como de la familia, y es indispensable su participación en velorios.

Ir al velorio se trata de acompañar a los afectados, ofrecer apoyo, rezos y comer, a veces también beber y pasarla bien (quienes no son los deudos). El velorio es un espacio de duelo familiar, a la vez que es una convivencia comunitaria. Las personas cenan juntas, platican, rezan, se encuentran diario durante nueve noches. Hay velorios que se ponen muy buenos porque convocan a muchos paisanos y se despide con honor al difunto. En otros se come muy rico porque tienen muy buenas cocineras. En los velorios de mayor estatus social hay marimba toda la noche. En otros, se encuentran amistades que no se han visto en años.

En los velorios del pueblo hay dos tipos de ayuda: en efectivo y en especie. Las personas llevan maíz, frijol, chile, leña, algo de despensa, y/o dinero de acuerdo a sus posibilidades y cercanía con el difunto; alguien puede dar \$20.00 y otro más \$500.00, no hay un límite ni una cuota específica, tampoco para la ayuda en especie.

Figura 16: Ayudar en el velorio



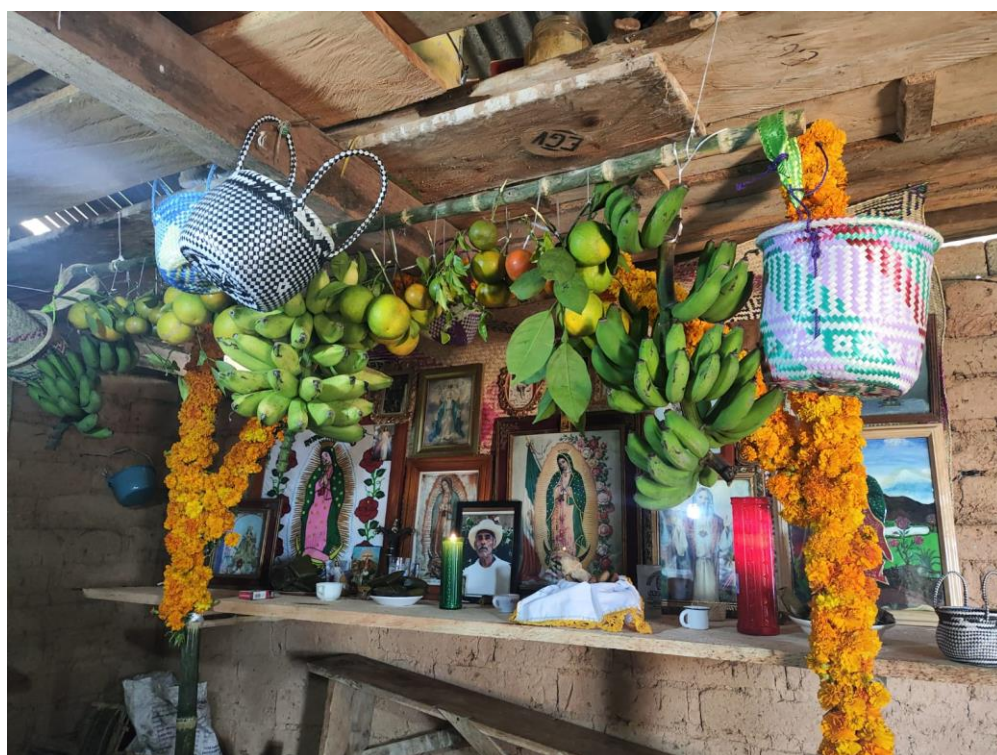
Fuente: Archivo personal de Diana Luna

El dinero aportado se apunta en un cuaderno, el nombre de la persona que lo da y la cantidad. Ese cuaderno es una especie de cuaderno de deudas, o de reciprocidad porque el apoyo, aunque es cuantificable, los contextos de las personas no. En el mejor de los casos, se espera que todos los que aportaron para ese velorio sean retribuidos en su propia necesidad, es decir cuando ese que dio la limosna tenga un velorio (suyo o de un familiar cercano).

El dinero y el apoyo en especie tiene un fin, que a veces es rebasado cuando se juntan muchas limosnas. Dicho fin es hacer un velorio digno, es decir, cumplir

cabalmente con la norma comunitaria: veladoras, flores, rezos, cena, café, gente, más gente mejor, si se puede música, aguardiente. Además, una caja con adornos y una tumba decorada. Todo eso se paga con las limosnas, o por lo menos eso se espera. La gente que va al velorio y a los rezos cena diario, se ponen varios kg de maíz y frijol, café, además del resto de insumos para la comida.

Figura 17. Preparando el altar



Fuente: Archivo personal de Perla Salazar

En el velorio por lo regular se cena frijol picoso y arroz blanco, salsa frita, tortillas y café (dado que no es un hecho planeado); pero también puede variar, igual que los platos que sirven cada día de rezos. La levantada de cruz, que es después de ocho noches de rezos y cenas con distintos platillos, exige una comida especial, de preferencia que incluya carne.

Por eso en la casa del muerto hay gente durante nueve días trabajando para la alimentación de los que irán a rezar. Las mujeres haciendo tortillas, cocinando, preparando el nixtamal, poniendo café, lavando trastes, yendo a los *mandados*, dejando comida y tortillas en casa de las personas que ayudan. Estas mujeres no solamente son de la familia, de hecho en el caso de los papeles principales como la cocinera, la que pone el café, la que pone el nixtamal, son personas especializadas en ayudar en esa actividad en los velorios, por lo que difícilmente alguien de la familia se encarga de eso. Los hombres acomodando mesas, lonas, rajando leña, atendiendo gente que llega a dejar limosna.

Figura 18: Desde arriba nos ven



Fuente: Archivo personal de Héctor Quiroz

Es decir, mucha gente que va al velorio y a los rezos da una limosna de la cantidad que pueda durante un día (a veces vuelven a dar en la levantada de cruz), y son esperados durante los nueve días siguientes a los rezos, y a cenar.

Esto muestra que el velorio es compartir la mesa, una convivencia en el duelo, y es además una comida que muchas veces se paga de las limosnas de la propia gente que come, es un acto de reciprocidad sobre la que se sostienen los vínculos de parentesco y afectivos, pero sobre todo los vínculos comunitarios. En el velorio se reafirman las relaciones de no sólo de parentesco, sino de compadrazgo y amistad. El velorio es un símbolo de identidad chiquihuiteca, y esa identidad se construye en común.

Y resalto este acto identitario como importante en el tema de cuidados porque, en primer lugar, aunque todo se haga en nombre del muerto, es un acto de cuidados afectivos de y para la familia del muerto por parte de las personas que llegan al velorio. También es un acto de estatus, pero basado en la moralidad de las personas, es un buen indicador social si los paisanos estuvieron acompañando el duelo o los paisanos quisieron al muerto. Además, para los estratos más bajos, puede ser la oportunidad de dar un entierro digno a su muerto, es decir, con el apoyo económico de las/os demás.

Por otro lado, algunas personas que están solas en sus casas, que por algún motivo no comparten la mesa con nadie, o no siempre cuentan con comida o dinero, o necesitan compañía, o simplemente les gusta ayudar y platicar, dejan días enteros de trabajo en el velorio.

Considero que el velorio en los términos que he descrito es una forma de poner el trabajo de cuidados en el centro, el cuidado del muerto en el rito mientras se cuida y consuela a las/os vivas/os. Todas/os con un mismo objetivo que es acompañar afectivamente a la familia y llevar un presente (en especie, dinero y/o días de trabajo), compartir la comida, un abrazo y rezar para que el muerto llegue a donde va, a la vez que se enteran de las últimas noticias de la comunidad.

Además, el velorio implica ayuda constante porque en Chiquihuitlán los muertos tienen un papel fundamental. Por tanto, una vez que los familiares hicieron el velorio y la novena, un mes después (40 días después de que murió) se vuelve a hacer rezos, a veces nueve, a veces tres, a veces solo el día 40. Más adelante viene el *cabo de año*, es decir cuando el difunto cumple un año vuelven a hacer el novenario

o dependiendo de las posibilidades, por lo menos un rezo y una misa. Y de ahí en adelante cada que cumple años el difunto se hacen rezos que implican comida y mucho trabajo de gente que siempre acude, y que va disminuyendo con el tiempo.

Ahora bien, dado que los muertos recientes y los que cumplen años o 40 días de pronto se cruzan en fechas, hay personas que siempre ayudan y pasan muchos días de su vida en los velorios, y ahí comen y conviven, es como una segunda casa durante el novenario, además de llevar comida y tortillas a su propio hogar, y a veces leña cuando en la casa del muerto se junta mucha. A veces también los velorios se juntan con fiestas, que es el mismo caso, la gente va y ayuda, es la misma lógica de reciprocidad.

Por ello, en este caso, la reproducción social y cultural de la comunidad está contenida en el apoyo y cuidado, el acto de compartir la mesa en intercambio recíproco por el apoyo recibido en el duelo; ya que como menciona Comas-d'Argemir (1993), "El apoyo y el cuidado no son sólo un conjunto de actividades, son también un sistema cultural de significados" (1993, p. 69).

4.3.5 Recrear la comunidad

Como mencioné anteriormente sobre el barrio de Santa Cruz Meyehualco, que es un punto de aglomeración de paisanos, tanto propietarias/os como arrendatarios de departamentos o cuartos de vecindades, así hay otras colonias dentro y fuera de la alcaldía Iztapalapa y de la CDMX, sin embargo, me referiré solo a los barrios aledaños al centro, donde hay una gran concentración de paisanas/os migrantes chiquihuitecas/os.

Por Iztapalapa ahí sí vivían muchos paisanos, ahí se encontraba uno a gente del pueblo y todo. Luego sí me gustaba salir porque imagínese estar solos aquí, no tener a nadie, y que encuentres a alguien del pueblo, se siente bonito, dice ah bueno, por lo menos me encontré a alguien de mi pueblo, platiqué y así, porque no es igual de que está usted con gente que ni conoce aquí ¿no? En Iztapalapa salía a la esquina y me encontraba a alguien. (Toña, 06/2024)

Por su parte, en Iztapalapa también hay puntos de concentración de empleo tanto doméstico como negocios de aceites. Algunas colonias que han sido tradicionales desde las primeras emigraciones de mujeres del pueblo para insertarse en el trabajo doméstico son Escuadrón 201, Unidad Modelo, Sector Popular y Prado Churubusco.

Figura 19: Los XV de Azu



Fuente: Archivo personal de David Guzmán Salazar

A partir de la concentración de viviendas de paisanos en colonias o barrios de la CDMX se recrea la comunidad. Ya describí algunas de las formas de recrear la convivencia, la alimentación, el idioma; así como la importancia de la ayuda

recíproca entre paisanas/os. Ahora me referiré a algunas formas en las que la comunidad se sigue manifestando en el entorno migrante, como fiestas y velorios que se hacen bajo las costumbres del pueblo.

En cuanto a las fiestas, algunos integrantes de la familia que están en el pueblo se mudan durante un tiempo para los preparativos, que duran varios días antes de la fecha del evento, con paisanas/os y parientes ayudando con todo lo necesario, comiendo juntas/os y arreglando los espacios. Algunos cambios importantes en las fiestas de paisanas/os en el entorno migrante son que para asistir a la fiesta se requiere ser invitado, y en lugar de colaborar en especie o dinero como se hace en el pueblo, se dan regalos como en las fiestas más urbanas, cambios que también se reflejan en el pueblo.

El caso de los velorios es un poco más complejo, ya que hay dos formas de actuar de la familia del fallecido, lo cual puede estar en función de la voluntad del difunto, de la disposición de recursos, y/o de la cercanía de la familia con el pueblo y sus tradiciones, principalmente.

En primer lugar, las/os que no se van. Las/os difuntas/os chiquihuitecas/os se velan en la que fue su casa, sin importar el estrato económico ni el tamaño de la casa, entre paisanos migrantes no se acostumbra el uso de velatorios. Los familiares más cercanos se mudan a la casa del muerto para apoyar durante el velorio y los nueve días de rezos y levantada de cruz.

Las/os paisanas/os se comunican por cualquier vía quién falleció y dónde, incluso hay personas que llaman a otras únicamente para avisar que hay muerto, aunque ni ellas ni quien se entera tengan nada que ver con el fallecido. En muchos casos, aun sin vínculos fuertes con los deudos, y sin importar la distancia, por ejemplo, entre Iztapalapa y Ecatepec, hay quien asiste al velorio y a los rezos diario. Más aún en caso de que haya un vínculo fuerte.

El punto es demostrar apoyo a la familia en su momento de necesidad, para ello, la gente que no es tan cercana llega con limosna que en este caso es únicamente apoyo económico, alguien de la familia apunta su nombre en un cuaderno, pasa a

rezar y después le invitan a cenar. La comida es más variada en CDMX, y no sigue la tradición del pueblo necesariamente, depende de las posibilidades económicas de la familia. Pero lo que siempre se ofrece es alimentos, tortillas, café y aguardiente.

A veces hay música, una familia de marimberos del pueblo es migrante y desde hace años son contratados por paisanas/os principalmente para amenizar fiestas y velorios. Como mencioné, un velorio es una reunión donde se encuentran paisanas/os y platican, comen, se ríen, beben, y salvo los familiares del fallecido, que ocasionalmente encuentran distracción en esas pláticas y risas, el resto de gente podría decir que la pasa bien. Probablemente por eso, Toña asocie una fiesta con un velorio como forma de convivencia entre paisanos en el entorno migrante.

Yo antes que vivía ahí en Iztapalapa era muy fiesterera, iba a muchas fiestas del pueblo; velorios peor, había un velorio y yo ahí me hacía presente. Luego cuando se moría alguien y no iba, hasta me decían, oye ¿y por qué no fuiste?, hiciste falta, me decían. Porque siempre estaba así, un velorio y ahí me iba.
(Toña, 06/2024)

La segunda forma de actuar cuando se muere un integrante de una familia migrante es llevarlos al pueblo. Cuando es así, la persona fallecida se vela en su casa en CDMX una noche, o bien, desde que se avisa a la gente, hasta la noche o madrugada del día siguiente, dependiendo la hora en la que haya muerto, esto sobre todo para *juntar limosnas*. Llevar al difunto al pueblo es una opción relativamente fácil ahora, porque es un viaje de aproximadamente ocho horas sin terracería, pero antes de que pavimentaran la carretera que sube a la sierra atravesando el semi desierto, podía ser un camino que llevara 12 horas o más.

En el pueblo, avisan mediante campanadas en la iglesia que hubo muerto, y de boca en boca se va enterando la gente de quién se trata, y ahí también se enteran de que viene de México. Una vez que el cuerpo y familiares llegan al pueblo, ya los están esperando en la casa donde se velará, y hay gente y comida, todo está preparado para recibir al difunto. Después de eso, comienza a llegar la gente del pueblo a dejar limosna. El difunto se vela una noche, por lo general, y al día siguiente por la mañana se entierra. Al siguiente día del entierro comienza el novenario.

Sin embargo, en algunas conversaciones se comentó que los difuntos que llegan de México no siempre convocan a gente del pueblo a sus velorios, ni para trabajar, ni ayudar económicamente o en especie. Esto es atribuido a que solamente cuando algún familiar directo como padres o hijas/os sean partícipes de la ayuda en la comunidad, es decir, que vayan a ayudar o dar limosna a los velorios, eso les garantiza tener gente y con ello ayuda. Es un mecanismo de reciprocidad.

Cuando no es así, se rompe la lógica de reciprocidad implícita en la ayuda en velorios, en la que se espera tener la misma ayuda de la persona a la que se apoyó en su momento de duelo, llegado el momento, es por eso que se apuntan nombres y cantidades de las limosnas.

En esas condiciones, una familia migrante que sólo vuelve al pueblo a enterrar a sus muertos, no son personas con quienes se pueda contar cuando se tenga una necesidad, ya que no estarán presentes porque no viven ahí y sólo van esporádicamente, o no vuelven. Así que se decide no apoyar, incluso personas que siempre están metidas en la ayuda.

De acuerdo con Comas-d'Argemir (1993) "En contextos urbanos las mujeres ejercen funciones importantes en la circulación de información, en la actualización de vínculos y en la organización de prácticas rituales" lo que las sitúa como "mediadoras en elementos fundamentales para la definición del "nosotros" frente al contexto externo [...] no sólo realizan las actividades de asistencia, sino que, además, marcan los límites simbólicos y sociales para ejercerlas" (1993, p. 71).

Por su parte, la comunidad chiquihuiteca migrante también diferencia por género la circulación de información o vínculos. Lo que no significa que se restrinja a las mujeres o en donde los hombres tengan menos participación. Se distinguen por género; rituales como los descritos asociados a los cuidados están recargados primordialmente en las mujeres, así como otras prácticas y vínculos recaen mayormente en los hombres, que tienen que ver por ejemplo, con la organización comunitaria, política o el funcionamiento de los talleres de aceites, al igual que algunas prácticas rituales en las que solo participan hombres y se reproducen en el

En este apartado presenté cómo se estratifican los cuidados en la comunidad, los cuales son sostenidos por vínculos parentesco y reciprocidad asimétrica, sin embargo, en algunos casos, esa asimetría lleva a la explotación. Lo que muestra cómo al interior de la comunidad hay jerarquizaciones de género y clase, pero también influye en la posición de las personas la condición migrante, la edad, la etapa del ciclo vital, el dominio del español, la escolaridad, la condición de discapacidad y la situación conyugal. Estos ejes de intersección tanto estructurales como situacionales son los que posicionan en distintos estratos de la jerarquía familiar y comunitaria a las personas cuidadoras.

Por ello, aun siendo cuidadoras en situaciones de subordinación, hay niveles entre ellas. No todas son explotadas o expropiadas de la misma forma ni en la misma profundidad, y no necesitan salir de su comunidad para insertarse en relaciones de clase y racialización, ya que en la comunidad también se percibe la distinción entre las personas. Además, se juegan roles múltiples, por los que en dado caso, cuando son explotadas, no siempre lo son en todas las esferas, aunque haya quien sí lo es.

Por otro lado, la esfera de cuidados comunitarios muestra cómo a partir de los cuidados en la comunidad con vínculos ampliados de parentesco de familias, se posibilitó el proceso migratorio, el cual se fortaleció en la década de 1970 y reestructuró la identidad chiquihuiteca a partir del cambio de posición de los primeros migrantes, con lo cual se ampliaba la definición de chiquihuiteca/o, dado su oficio como trabajadora del servicio doméstico y aceitero, que sin duda la mayoría de las/os migrantes tuvieron temporal o permanentemente entre las décadas de 1980 y 1990.

Por otro lado, presenté cómo a partir de la reproducción social se sostienen las manifestaciones comunitarias más importantes de la comunidad, lo cual planteo para entender cómo se estructura una lógica de reproducción que le da mucho peso a la convivencia, a la alimentación y al trabajo colectivo, a la ayuda mutua, a las formas, y a los roles de género, a las jerarquías del parentesco y la edad. Y que

además, convive muy de cerca con los muertos, por lo que en ese imaginario, la reproducción social los incluye en circunstancias y fechas especiales.

Considero que en costumbres como la fiesta y el velorio el cuidado se pone al centro. No interesan los días que se *pierdan* de trabajo propio, es decir, los días que se deje de percibir económicamente, sobre todo en la comunidad de origen, lo cual deja de ingresar al hogar económicamente, o el agotamiento que represente el trabajo de esos días. Importa estar ahí con la idea de que, en la necesidad propia, ellos estarán también. Es la lógica de reciprocidad que rige estos eventos en la vida comunitaria, la que además sostiene los vínculos de parentesco, compadrazgo y de pertenencia a la comunidad más allá del territorio.

Eso no quita que esos eventos, como muchos otros de la vida familiar y comunitaria, como se ha mostrado, estén exentos de asimetrías, subordinación y en algunos casos explotación de unos sobre otros. De hecho, tanto fiestas como velorios son buenos momentos para resaltar la estratificación social de la comunidad y para reafirmar las jerarquías de poder, reflejado en el tamaño de sus vínculos.

4.4 Esfera del Autocuidado

El autocuidado entre las mujeres chiquihuitecas se muestra como un aspecto mayormente ausente, ya que pareciera que en función de esa ausencia se soportan todas las demás esferas. Es decir que el espacio para las actividades básicas para la sobrevivencia de las mujeres como comer, descansar y atender enfermedades, así como los sueños y deseos individuales se reduce o amplía en función de la atención que se ponga en las otras esferas del cuidado.

El término y estudio del autocuidado vienen del ámbito de la salud, en particular de la enfermería a partir de la teoría del autocuidado (Orem, 1983, citada en Cancio-Bello et al. 2020, p. 124). En dicha teoría, el autocuidado es una conducta realizada por una persona para sí misma, y “consiste en la práctica de las actividades que las personas maduras [...] inician y llevan a cabo en determinados períodos de tiempo,

por su propia parte y con el interés de mantener un funcionamiento vivo y sano” (Lluch et al., 2002; Prado, González, Paz & Romero, 2014; Vega, Suárez & Acosta, 2015 citadas en Cancio-Bello et al. 2020:124)

Sin embargo, Villalobos (2023) propone mirar el autocuidado (y los cuidados en general) desde una dimensión política y no desde la individualidad o capacidad de las personas para proveerse cuidados a sí mismas, ya que *autocuidarse* es una “práctica de resistencia personal, significa ser un sujeto que decide libremente sobre su propio cuerpo. La corporeidad tiene un valor en sí mismo y no es un instrumento de procuración y bienestar de los demás” (2023, p. 85). Desde esta mirada, el autocuidado es una esfera de tensión entre lo que se siente como obligación y deber y lo que es una decisión propia en un sistema que expropia sus cuerpos.

De tal manera, asociar el autocuidado con “la disponibilidad de medios y recursos propios refuerza la desigualdad en torno al cuidado y oculta la responsabilidad que tiene el sistema de procurar y garantizar los derechos fundamentales”, ser reconocido como un derecho y que se asignen “recursos económicos, sociales y políticos que lo posibiliten” (Villalobos, 2023, p. 85). Por ello, “el autocuidado tiene una dimensión política, despolitizarlo es mercantilizarlo y dejarlo en el terreno de la posibilidad individual determinada por el tipo de recursos particulares” (2023, p. 86).

Por otro lado, Trujillo y Nazar (2011), plantean que el cuidado de sí mismo es un comportamiento presente en la especie humana que se manifiesta “de acuerdo con la época histórica, la etapa del ciclo de vida, el género, la cultura y la circunstancia de salud o enfermedad, pues se trata de una construcción cultural” (2011, p. 640).

En esta última esfera del autocuidado presentaré un caso en el que la enfermedad crónica de una de las participantes del estudio detonó un proceso de autocuidado que no sólo ha implicado el ámbito de la salud, sino que a partir de ello, se ha liberado de distintas opresiones y violencias de la que era sujeta, lo que muestra que el autocuidado es un proceso integral, ya que de acuerdo con Villalobos (2023), “el derecho a la seguridad y una vida libre de violencia” puede englobarse entre otras prácticas del cuidado y autocuidado (2023, p. 87).

4.4.1 Vivir con la enfermedad

Toña fue diagnosticada con diabetes en 2010, desde entonces ha tenido una vida que fluye en función de lo que su enfermedad le permite, tanto en sus días en CDMX como en el pueblo. En los últimos años, ha tenido algunas crisis por las que ha dejado su trabajo hasta por seis meses para recuperarse, a veces le lleva menos tiempo, dicha recuperación implica además del cuidado de otras, un proceso de autocuidado, que en el discurso oficial de promoción de la salud, consiste en responsabilizarse del control de la enfermedad y actuar en consecuencia asumiendo decisiones saludables a partir de aptitudes personales (OMS, 1986; en Trujillo y Nazar, 2011, p. 641).

Por ello se muda al pueblo, con Milagros y Chayo, su mamá y hermana, el único lugar en el que puede recuperarse y además ser atendida, por otro lado, no tiene muchas opciones por el grado de avance que tiene su enfermedad. Trujillo y Nazar (2011) definen el autocuidado en el contexto de enfermedad “como el conjunto de conductas que adoptan las personas de manera voluntaria y reflexiva, individualmente o con acompañamiento, como producto de la comprensión de la propia enfermedad, con el fin de contribuir a controlarla y, en última instancia, a procurarse el propio bienestar” (Collière, 1993; citado en Trujillo y Nazar, 2011, p. 641); en este caso el acompañamiento en el autocuidado de la diabetes crónica que padece Toña es indispensable.

Durante 10 años vivió con su segunda pareja, quien la ayudó a trabajar para sostener a su familia en el pueblo, sin embargo, con el paso del tiempo la relación se deterioró porque él le reclamaba el apoyo que le dio para que ella sacara adelante a sus hijos. Con ello sacaba ventaja, haciendo que Toña trabajara para él en el comercio ambulante tanto en la venta como en la provisión de mercancía. Además, tenía que hacer de comer diario, lavar la ropa y faltar a su trabajo cuando le *ayudaba* a vender.

En esas condiciones le diagnosticaron la enfermedad y eso le afectó en su vida cotidiana, ya que en un principio no sabía cómo cuidarse, pero además su pareja

se desesperaba por sus malestares. Se sentía mal y él la presionaba para trabajar, para cocinarle y lavarle, para tener relaciones sexuales, para que lo escuchara, no la acompañó ni entendió su enfermedad que empeoraba con el tiempo por la falta de atención, ya que en un principio, Toña no tenía control de su enfermedad ni podía cuidarse además porque estaba sometida a la explotación y violencia de distintos tipos por parte de su expareja. Esto coincide con lo reportado por Trujillo y Nazar (2011) sobre que “Las mujeres sin control del padecimiento (autocuidado débil o ausente) tienen en común que son víctimas de conflictos emocionales, violencia de género o algún grado de alcoholismo” (2011, p. 658).

Además, Toña siempre trataba de tener ahorros por una emergencia pensando en su salud o en la de su mamá, ella con diabetes y su mamá con hipertensión, por lo que en cualquier momento podría requerir dinero. Pero su expareja que sabía que ella tenía dinero ahorrado, eventualmente le pedía prestado y no se lo devolvía, en caso de negarse, la presionaba hasta convencerla de dárselo.

Para entonces, sus hijos ya habían crecido y recibían apoyos del gobierno, tanto Milagros como los niños, con lo cual dependían menos de los envíos de Toña. Eso implicó que Toña ya no dependiera económicamente de él, por el contrario, entonces tomó la decisión de dejarlo.

Desde hace cuatro años, Toña vive con sus dos hijos que también emigraron, puede quedarse en su casa mientras se siente mal, algo que cuando sus hijos estaban en la escuela no podía permitirse con esa frecuencia. Además, al principio no padecía la enfermedad como ahora, por eso comenzó a irse al pueblo en cuanto pudo.

A veces a la semana nada más trabajo cuatro días, a veces hay días que voy, hay días que no voy. Sí, porque luego me siento mal, no quiero trabajar. A veces no tengo ganas ni nada de trabajar. Recaía muchas veces de cualquier enfermedad, fue cuando me fui al pueblo otra vez y me curé y me volví a venir. Cuando yo regresé del pueblo me estaba componiendo, pero cuando dormía sentía que no podía, todo el tiempo me sentía enferma, sentía que no podía respirar. Vivía ya con mucho miedo, tenía mucho miedo que otro día amaneciera, tenía mucho miedo que otro día se me fuera así como hoy, que se me vaya rápido el día y que mañana otra vez lo mismo, que se vaya rápido la semana y así de todo tenía miedo. (Toña, 07/2024)

En el pueblo, la forma más recurrente de atender esos malestares incomprensibles es mediante curanderos, ya que no hay atención médica especializada hasta Oaxaca, por lo que a veces las personas no saben dónde atenderse. A la par, a veces la salud no se atiende por falta de tiempo o dinero.

A la par, después de la muerte de su papá, los hijos de Toña empezaron a beber cotidianamente, ella estaba en el pueblo recuperándose de una crisis. Su hijo menor que fue el que tuvo problemas más fuertes, y buscó ayuda en un grupo de alcohólicos anónimos para recuperarse, lo cual toma con seriedad y le ha resultado en hábitos como leer, en particular la biblia y libros de psicología y sanación de emociones.

Cuando me habló por teléfono mi hijo me dijo, ya no estoy tomando mucho ma, ya estoy yendo a un grupo, me están ayudando allá. Porque pues si me llamaban, me decía mi hermana, ya vente porque tus hijos están tomando mucho. ¿Pues yo cómo iba a venir si yo estaba todavía enferma? No tenía la fuerza suficiente. Pero sí me preocupaba, nomás me preocupaba, pues qué podía hacer. Ya después le dije a mi mamá, que me iba a ir, y dice mi mamá, pues me voy contigo y se vino mi mamá y Chayo. Y ya fue cuando mi hijo ya no tomó. Pero todos los días se va a su grupo. No hay un día que esté en la casa. (Toña, 07/2024)

Cuando su hijo se metió más al grupo, Toña comenzó a asistir a sus juntas, a las que no solo van adictos en recuperación, sino que también van sus familiares y algunas personas que todos ellos convocan. Ella dice que no entiende porque se animó a ir, aunque también menciona que su hijo le insistió para ir a vivir su experiencia, como ella la llama, la cual valora mucho porque le ayudó a entender más sobre su vida. Se trata de actividades que se realizan en el 4° y 5° paso de Alcohólicos Anónimos.

Este caso está en sintonía con lo descrito por Trujillo y Nazar (2011) en Chiapas, quienes documentan que entre mujeres diabéticas con autocuidado rígido o flexible, se percibe mayor agencia y apoyo de los hombres del hogar, lo cual está mediado por alguna religión o por la influencia indirecta de grupos sociales como Alcohólicos Anónimos. Para ella esa fue una manera de liberar sus emociones y entender parte de su historia, lo que le ha ayudado mucho a estar más fuerte emocionalmente para atender su enfermedad física, con ello es importante resaltar que “lo emocional es

clave para que las mujeres diabéticas cuiden de sí mismas” (Trujillo y Nazar, 2011, p. 659).

Cuando yo fui a vivir eso y regresé, se me olvidó lo que yo tenía, ya no padecía dolor de cabeza, ya no tenía miedo dormirme, ni que otro día amaneciera, ya no me daba miedo. Yo pensaba que todo lo que yo viví antes cuando mi papá murió, cuando sufrí mucho cuando iba a la escuela, yo pensaba que eso no dolía, para mí ya no me dolía, ya pasó, ¿no? Pero allá decían que no, que todo lo que cargamos que aún duele, porque no lo hemos arrancado completamente, seguimos arrastrando un pasado. También me acuerdo de muchas cosas con mi mamá, yo la verdad luego sí me enojaba con mi mamá, antes de que yo fuera allá, tenía un genio muy feo. De que me enfermé, empecé a ponerme peor. Y después de que fui a vivir mi experiencia, hasta se me quitó eso, se me olvidó que estaba enferma. No voy a decir que no tengo miedo, sí tengo, pero ya no vivo así como antes. Porque uno va allá y ya regresamos, no somos los mismos, sí cambiamos en algo, y ve uno la vida de otra manera. Yo veo la vida de otra manera, ya no es lo mismo de antes. (Toña, 07/2024)

Después de esa experiencia que sucedió dos años antes de la entrevista, Toña vive su enfermedad física de forma distinta, se siente mejor emocionalmente. Esto en concordancia con Trujillo y Nazar (2011), sobre que el autocuidado “entre las personas que viven con una enfermedad crónica, [...] las lleva a adoptar nuevas formas de vida propicias para el control del padecimiento” (2011, p. 641). Habla con sus hijos y con su mamá, ya no tiene tanta carga económica y se siente apoyada por su familia. Ahora, invita con frecuencia a Milagros y Chayo a pasar temporadas con ella, tiempo en que Milagros se hace cargo de las labores domésticas de Toña y apoyar a su hija menor en el cuidado de sus hijos.

Las visitas de Milagros y Chayo son tan importantes para la familia que para poder recibirla sin que se aburra, Toña y sus hijos compraron una pantalla y usan servicio de televisión de paga, en principio para que Milagros y Chayo puedan pasar el tiempo solas sin aburrirse. Sin embargo, ahora son como un lujo que Toña se permite para que ella misma no se aburra mientras está sola.

Otro aspecto que Toña se posibilita es en la medida de lo posible, es comer siguiendo algunas recomendaciones de la dieta que tiene por su enfermedad, no la sigue estrictamente, pero si saca de su alimentación aquello que sabe que le hace daño. Para ello, en las casas a las que va, son conscientes de su estado de salud y

es común que ella se cocine aparte, incluso en ocasiones la familia come de lo que ella se prepara.

Me frío mis frijoles así como en el pueblo. Ah, pues con una vez que hice para mí para comer allá, porque hicieron mixiotes y yo no puedo comer guajillo porque me hace mucho daño. Ah, pues con una vez que lo hice, el señor quiere comer así, y la señora me dice, ah que frías unos frijoles como los que tú haces. (Toña, julio 2024)

La actitud de Toña respecto a su alimentación se contrapone con lo que describen Trujillo y Nazar (2011) sobre que “en general las mujeres son menos cuidadosas con su alimentación”, lo cual asocian con “las dificultades que implica en tiempo y costo la preparación de platillos diferentes, ya que los demás integrantes del grupo doméstico no aceptan cambios en la dieta familiar” (2011, p. 658). Ella no siempre cocina en las casas que trabaja, sin embargo, si lo que comen le hace daño, acostumbra a cocinar algo más para comer y todas sus empleadoras son conscientes de ello.

Finalmente, Toña tiene estancias largas en el pueblo y sabe que necesita estar allá cuando se pone mal, ya que es en donde puede ser cuidada y apoyada económicamente por su hijo Julio y por su mamá que corre con el gasto del hogar. Pero su vida está en CDMX, ella sabe que necesita generar ingresos para atender su enfermedad, además de que quiere disfrutar la vida con sus hijos mientras son solteros.

Además, “el autocuidado de la diabetes es un proceso individual, activo, flexible y responsable de atender la propia salud, acciones que los enfermos realizan en su propia casa como respuesta a las indicaciones médicas, y no seguir exclusivamente las reglas prescritas” (Trujillo y Nazar, 2011, p. 643). Es decir que para poder cuidarse a sí misma en una situación de enfermedad crónica, es indispensable la autonomía y autorresponsabilidad de los adultos enfermos, además del apoyo y cuidado en distintas formas.

Probablemente por el grado de avance de su enfermedad, Toña antepone su salud a su trabajo o generación de ingresos. Pero también es más autónoma en las casas en las que trabaja, puede cocinar para ella aparte y nadie reclama, incluso es normal

para sus empleadores. También puede cuidarse más, el autocuidado en esos términos es un lujo, ya que no sólo tiene más ganas de cuidarse porque le va muy mal cuando no lo hace, sino que si no lo hizo antes fue porque tenía que trabajar y no se podía permitir descansos y menos atención médica. En ese sentido, el autocuidado también está relacionado con el ciclo vital, y en gran medida con la no dependencia de otras/os, lo que ofrece la posibilidad de salir de relaciones de violencia.

En esta última esfera del autocuidado presenté el caso de Toña en el que se observa en primer lugar que la enfermedad crónica puede ser una forma de verse a si misma y dedicarse tiempo, ya que el cuerpo lo necesita. Es el único recurso para mantener una vida con la mayor estabilidad posible en esa situación. A la par, el relato muestra cómo brindarse autocuidados es una especie de lujo que no es posible darse en todas las circunstancias, como fue el caso de Toña, quien aunque ya estaba diagnosticada y necesitaba atender su enfermedad, no podía porque primero, sus hijos aun estaban en la escuela y ella no podía dejar de trabajar ya que tenía que enviar dinero.

Posteriormente, cuando sus hijos y su madre dejaron de depender mayormente de ella, fue capaz de dejar al exmarido, quien no podía ni estaba interesado en entender su enfermedad, sino en cobrar una deuda de cuidados que Toña tenía con él por haberla ayudado cuando sus hijos eran pequeños. En nombre de ese apoyo fue violentada de diversas formas hasta que ella dejó de necesitarlo y lo dejó. Con ello dio un giro a su vida y a su propio cuidado.

En este capítulo expliqué cómo los cuidados entre la población chiquihuiteca migrante y no migrante, se proveen y/o reciben en distintos espacios o ámbitos de acción a las que llamo esferas del cuidado, a las que clasifico como esfera de cuidados familiares, esfera de cuidados mercantilizados, esfera de cuidados comunitarios y esfera del autocuidado. En dichas esferas pueden o no participar las

mujeres, y pueden jugar distinto rol y en distintos momentos (cuidadora/cuidado). Sin embargo, un eje transversal a todas las dimensiones del cuidado es que éstos se organizan por jerarquías, en las que las personas más vulnerables ante el entorno económico y social son quienes asumen la mayor carga de trabajo de cuidados a nivel familiar, comunitario y por supuesto, mercantilizado, espacio en el que las asimetrías son más visibles.

Esto hace que una mirada interseccional posibilite ubicar los ejes estructurales, pero también el contexto y situación en la que se posicionan las personas a nivel familiar y comunitario. No sólo las mujeres, sino las personas implicadas en el circuito de cuidados, que como muestra la diferenciación de espacios, no puede ser sólo familiar y no puede ser visto sólo como si el cuidado fluyera en múltiples direcciones, cuando posiciones específicas de las personas las llevan a proveer más o menos cuidados, al igual que recibirlos en mayor o menor medida. Y en esa medida a proveerse a sí mismas del propio cuidado. Ya que cuidado y cuidadora no son entes separados, algo que no se refiere solamente a la presencia física, sino a las implicaciones de cuidar presencialmente o a distancia.

De igual forma, en los casos presentados se muestra cómo se establecen los circuitos de cuidados de las mujeres chiquihuitecas, y cómo se estructuran las jerarquías del cuidado en lo familiar y comunitario, lo que se relaciona con el parentesco, la edad, los vínculos de reciprocidad y las normas comunitarias de comportamiento en las que se define la identidad de buena hija, buena madre, chiquihuiteca, buena empleada, y éstas son determinantes a la hora de asumirse responsable del cuidado de otra/o.

Sobre la esfera de cuidados mercantilizados, en donde las mujeres migrantes asumen el rol de trabajadora del servicio doméstico nuestro, cómo se sostienen planteamientos hechos desde la década de 1970 en torno al trabajo doméstico en México, el cual está asociado fuertemente a la migración interna de mujeres solteras jóvenes y niñas de origen étnico. En esta esfera también resalta la complejidad de los cuidados involucrando tanto relaciones de clase y explotación, como aspectos emocionales respecto de las personas cuidadas. Esta línea divisoria también se

difumina cuando la trabajadora se siente considerada como de la familia, con lo que además de un intercambio económico, en su imaginario, debe reciprocidad, la cual en el caso de los cuidados mercantilizados no tiene el mismo valor ni significado que en los cuidados familiares o comunitarios, ya que la asimetría entre las participantes del intercambio es muy amplia, además, hay un intercambio económico de por medio.

Por otro lado, presento los momentos en que las mujeres se reivindican a sí mismas a partir de sus entornos difíciles, pero también que pueden hacer alianzas o relaciones a partir de la conveniencia. Aunque en muchos momentos son víctimas, también se plantean y alcanzan sus anhelos y metas a través de su trabajo.

Otro aspecto que resalto es la forma en la que se recrea la identidad comunitaria en el entorno migrante, y cómo para ello, los cuidados son fundamentales, de hecho, los casos muestran que la comunidad en origen y destino está sostenida en gran medida por los vínculos de reciprocidad en torno a la reproducción social.

Respecto a la propuesta de la circulación de cuidados sobre que los intercambios de cuidados son inherentemente recíprocos, no en todos los casos se sostiene esta afirmación, dado que también hay situaciones en las que los cuidados se dan en condiciones de explotación aun en el entorno familiar y comunitario, lo cual se verá con más profundidad en el siguiente capítulo.

Capítulo 5. Circuito de descuidos

Es diciembre de 2022 en Chiquihuitlán, una de las épocas del año más visitadas por los migrantes, aunque a decir de Tony, el transportista principal del pueblo, la época donde más viajan es en semana santa, y la mejor temporada para él es el verano, porque dice, la gente va y viene, por las vacaciones de las/os niñas/os que se quedan toda la temporada en el pueblo. La particularidad de diciembre es que hay muchas fiestas. La gente que viene de México suele festejar bodas, bautizos, XV años, y en muchos casos, escoge diciembre para ello.

La hija menor de Cristi se casa al medio día. Paz y Reina, madrinas de Cristi, la van a acompañar a la boda. Paz dudaba en ir, ella cree que Cristi no tiene nada que hacer ahí, ya que la hija no la invitó y le avisaron de último momento. Cristi dice que es su hija, que tiene que ir. Reina dice que, si va, no puede ir sola, que por solidaridad tienen que apoyarla e ir con ella.

Al siguiente día pregunto a Paz cómo les fue en la boda. Molesta, dice que debieron escucharla, que es claro que ni la hija ni nadie de esa familia tiene interés de estar cerca de Cristi. Que las trataron como desconocidas y que, en todos los momentos importantes, quien aparecía como la madre de la novia era la señora que vive con el exmarido de Cristi, quien la crio desde los cinco años.

Meses después de la boda, durante mi primera sesión de entrevista con Cristi, noto que mayormente habla de sus hijos mayores y se refiere poco o nada a su hija. En algún momento me dice que ya es abuela,

¿Y sabes cómo se llama mi nieta? Eso si me dolió mucho, yo sé que estoy fuera de su vida, pero me pareció como un golpe en la cara, lo peor que me pudo hacer que le pusiera el nombre de su madrastra. Por eso esta casa va a ser de mi nieto el grande. A ella que le deje su papá (Cristi, 07/2024)

En el capítulo anterior describí cómo se clasifican los cuidados que se proveen y/o son recibidos por las mujeres migrantes chiquihuitecas en distintas etapas de su vida. En cierto sentido, se podría decir que están dentro de la norma o dentro de lo

esperado de ellas, desde la familia, la comunidad y el trabajo, como encargadas de la reproducción y cuidados en un rol altamente feminizado y subordinado. Sin embargo, incluso cuando las mujeres cumplen su rol de cuidados como se les exige, pueden ser oprimidas, explotadas y/o incluso violentadas.

Pero si no cumplen, son excluidas. Hago referencia a un circuito de descuidos en contraposición al circuito de cuidados, ya que es el otro lado de los cuidados, asociando descuidos al abandono y la ruptura de las relaciones de cuidados. Lo que no implica que las mujeres enmarcadas en esta categorización vivan necesariamente mal estar al margen de la familia, o una relación laboral, sentimental o de la comunidad.

Este último capítulo del lado B de los circuitos de cuidado se plantea retomando la idea de que las cadenas se rompen a la distancia (Federici, 2015). Los casos presentados muestran descuidos en las relaciones de cuidados que conllevan a rupturas en las esferas familiares, comunitarias, mercantilizadas y al auto descuido. Dichos descuidos se dan a partir de la confrontación entre los deseos o expresiones de las mujeres y el lugar asignado tanto por el parentesco como por las jerarquías del cuidado, las cuales se muestran fuera del marco normativo tanto de la familia, como de la comunidad. Y en los circuitos mercantilizados por las relaciones de clase y racialización.

En este capítulo las relaciones de descuidos están basadas en el mecanismo de reciprocidad negativa (Lomnitz, 2005). Este mecanismo es transversal a las esferas diferenciadas, centrados en ciertas personas incluyendo a la cuidadora misma, quienes están en permanente tensión soportando las cargas y descuidos, y es dicha tensión la que llega al límite y rompe las relaciones o situaciones en las que se encuentran las mujeres, los cuales a la vez impulsan cambios para mejorar su posición. Lo que no ocurre en automático y para siempre, sino que es una permanente actitud de resistencia frente a la subordinación y expropiación de sus cuerpos. En otros momentos, la subordinación es absoluta e invisible, ya que los actos de coerción son ocultados como don.

Sobre la reciprocidad negativa “es el intento por obtener algo impunemente sin dar nada a cambio”, y ésta implica que ninguna relación duradera es creada a través del intercambio (Sahlins, 1963 citado en Lomnitz, 2005, p. 316). Así, “las transacciones que se llevan a cabo bajo la lógica de la reciprocidad negativa no reproducen las relaciones sociales, sino que más bien suelen conducir a su terminación” (Weiner 1996 en Lomnitz, 2005, p. 316).

Por otro lado, para Lomnitz (2005), la reciprocidad negativa asimétrica es:

“un tipo de intercambio en el que la coerción se emplea para inaugurar una relación de dominación que posteriormente se encuadra a través del don, tal y como si estuviera basada en la reciprocidad positiva, salvo por el hecho de que los bienes fluyen en proporción asimétrica del sirviente al amo (Lomnitz, 2005, p. 334)

Algo a resaltar sobre la reciprocidad negativa es que no es una característica de las sociedades primitivas, sino que está presente en la sociedad moderna, “a pesar de que la reciprocidad negativa sea expulsada de la sociedad civil moderna, su lógica sobrevive como aspecto característico de las relaciones de intercambio entre los Estados nacionales” (Lomnitz, 2005, p. 318).

En este capítulo presento en primer lugar, un apartado sobre rupturas en las esferas de cuidados familiares a partir de dos casos de relaciones rotas que de alguna forma limitaron los vínculos familiares y comunitarios. En el segundo apartado presento rupturas o eventos en los que se manifiestan relaciones de explotación, dominación, discriminación y racialización hacia las trabajadoras en la esfera de cuidados mercantilizados. En el tercer apartado describo rupturas en las relaciones de cuidados comunitarios, y presento cómo a la vez que muchas/os migrantes en la ciudad buscan estar juntas/os, convivir, crear redes y vínculos, así como fortalecer su identidad chiquihuiteca, hay quienes están en el lado opuesto. Finalmente, presento el auto descuido, en claro opuesto al autocuidado, y describo un caso en el que se da prioridad a otras personas permanentemente, y esta prioridad está de alguna manera jerarquizada, y en la base se encuentra la propia entrevistada.

5.1 Rupturas en los cuidados familiares

En este apartado presento rupturas en los vínculos familiares inmediatos y de parentesco. Dichas rupturas se dan a partir de mandatos sobre los roles y comportamientos no seguidos como marca el deber en la estructura jerárquica familiar y de parentesco por parte de las mujeres, como el hecho de ser buena madre, buena esposa o buena mujer. Dichos mandatos no sólo aplican en la esfera familiar, sino que se rigen desde la esfera comunitaria.

En él incluyo dos casos en los que la familia se rompió por infidelidad y violencia por parte de la pareja de las entrevistadas y en ambos casos hubo una separación a partir de la cual las mujeres redujeron considerablemente sus vínculos familiares y comunitarios, en uno de ellos incluso el hecho se convirtió en una exclusión familiar y comunitaria hacia la entrevistada.

5.1.1 Ellas dos

Estela (41 años) emigró a Ciudad de México a los nueve años con su madrina huyendo de la violencia de su mamá, quien nunca la buscó. Una vez en la ciudad, comenzó a trabajar principalmente para aportar a la casa de la madrina, quien al poco tiempo se casó y cuya pareja intentó abusar de Estela. Una vecina y amiga de la madrina la rescató y la llevó a vivir con ella, ya que la madrina no le creyó. Ahora Estela vive con culpa lo pasado por haberse ido de su casa, y piensa que los golpes de su mamá eran por su bien.

Al respecto se menciona que “los cambios en las formas de reciprocidad familiar generan frustración entre las generaciones mayores y culpabilidad entre las mujeres, ya que por razones distintas viven con ambivalencia y tensión los cambios que ellos mismos protagonizan” (Comas-d’Argemir 2017, p. 25). Y en este caso se agudiza esa ambivalencia ya que las decisiones que tomó fueron siendo una niña

Cuando se fue con su madrina, ella confiaba en su protección, sin embargo, le buscó trabajo y le pedía dinero para la casa, además de ayudar en las labores domésticas, es decir, la explotó previo al intento de abuso del marido. Hasta ese momento no hubo adultos o instituciones que protegieran sus derechos, lo que demuestra que “El cuidado y el autocuidado solo son derechos posibles en la medida en que existan recursos personales e institucionales que aseguren nuestras garantías fundamentales” (Villalobos, 2023, p. 86). Para Estela el cuidado provino de una vecina que se sintió responsable de ella como única adulta capaz de protegerla, aunque no la conocía, ni a su familia, ni las condiciones en las que había salido del pueblo.

En casa de la vecina estuvo en mejores condiciones, sin embargo, seguía trabajando y aportando y se mantuvo durante dos años, tiempo en el que su mamá no la buscó, pero Estela se enteró por sus primas y tías (a quienes posteriormente encontró también en el centro de Iztapalapa) que toda su familia había emigrado y vivían en algún barrio cercano al de ella.

Había días que lloraba por mi mamá, y pues ella no fue pronto por mí. Creo que pasó más de un año o dos, no me las veía tan negras en cuestión económica, sino que sí necesitaba a mi mamá, y yo lloraba por ella y les decía a mis tías, a mis primas. Ya fue que mi mamá se volvió a ir a México, rentaron un cuartito y me encontré con ella una vez caminando en el parque de Iztapalapa, yo la vi pero con miedo a mi mamá, pensando que me iba a pegar en ese instante donde me encontraba, ¿no? Y no. Mi mamá me dice ¿cómo estás? Y le dije, es que perdóname por lo que te hice o no sé. Y ya empecé a llorar con mi mamá. Y ya mi mamá que se suelta a llorar conmigo, dice, yo no sé por qué te viniste, el bien no es para mi es para ti me dice, de que yo te haya regañado o te haya pegado. Y ya le digo, pues sí tienes razón, pero pues es que yo quiero estar contigo. Quiero que me lleves otra vez contigo. Pues sí hija vamos, yo ya estoy aquí viviendo, dice. (Estela, 03/2023)

Estela se mudó con su familia que rentaba un cuarto en Iztapalapa, se salió de trabajar y comenzó a estudiar la primaria en una escuela nocturna, después continuó con la secundaria. Posteriormente, trabajó en una cocina económica, en una lavandería que le dañó los pulmones y en una maquiladora de ropa. En esta última le fue muy bien y le ofrecieron una beca para estudiar corte y confección en

Guadalajara. Sin embargo, se juntó con su novio del pueblo y se mudó a Chiquihuitlán.

Nosotros habíamos quedado que íbamos a ir a baile, mi novio y yo, pero mi familia se tuvo que regresar de urgencia. Pues váyanse, les dije, yo me quedo aquí. Y pues hice berrinche, me quedé esa noche. Y pues pasó lo que pasó, y pues ahí me quedé, ahí me quedé. Y ya, ya me vine para acá, y ya nos juntamos prácticamente. Y adiós beca, adiós estudios, adiós todo, todo, todo. No tenía otra opción porque, por eso te digo que a veces influye mucho lo que nuestros papás nos inculcan. Porque mi mamá siempre decía que el primer hombre con el que te vayas a acostar, con él te vas a quedar porque ya te conoce; eso es lo malo cuando a veces tomas decisiones equivocadas. (Estela, 03/2023)

En este caso Estela expresa cómo se norman por género las libertades respecto a la vida sexual, tanto en la familia como en la comunidad, lo que Bogino (2016) refiere como mito cultural de la monogamia, “que influye tanto en las relaciones de género como en las relaciones de parentesco, tiene mayor eficacia social en las mujeres, quienes aceptan y asumen este mandato de exclusividad en sus prácticas sexuales con una sola persona” (2016, p. 63). Aunque es también importante señalar que ella comenta que ahora habla con su hija sobre su sexualidad y le dice que la viva plenamente y con responsabilidad, por ello, las/os jóvenes probablemente estén haciendo cambios importantes al respecto.

Estela tuvo a su hija Mina un año después de juntarse y casarse con el papá de su hija. Vivió cinco años con él en casa de su suegra, con quien compartió cocina tres años, y dos en forma independiente. En ese tiempo, se le reveló un hombre grosero y explotador, que con el paso de los años se involucró en otra relación y pretendía mantener ambas.

Durante tres años tuvieron una tortillería. Tuvieron es repetir las palabras de Estela, sin embargo, el marido tuvo una tortillería y tenía como trabajadoras sin pago a su mamá, su tía y a Estela.

Yo me paraba a las 3:00 de la mañana a moler la masa, y el hombre se paraba 6:45 para hacer las tortillas. O sea, más tonta yo me paraba más temprano, y el hombre bien conchudo se quedaba a dormir. Y nomás su mamá y yo nos parábamos temprano y su tía Euge también iba, y él bien conchudo bien dormidote. Entonces si llegó un momento en que sí me harté

y dije, ahora sí voy a hablar porque voy a explotar. Y nomás hablé y para colmo, ese día salió mal la masa, pero yo ya estaba cansada, mi exsuegra estaba cansada, y no checamos, pensamos que la masa estaba molid, pero no porque no pasaba, las tortillas se rompían. Llegó un momento en que él sí se desesperó, nos gritó, insultó, culpó, y nos botó la masa en la cara. Yo sí temblé en ese instante, temblé y dije ¿qué está pasando? (Estela, 07/2023)

Posteriormente, la infidelidad de él era evidente y ella le dijo que se iría de su casa, él le dijo que podía quedarse, pero que no esperara que las cosas fueran distintas, ni con sus amantes, ni con sus borracheras ni con su violencia. Ella no aceptó. Estuvo un tiempo más y se fue a casa de su mamá, en donde hacía meses que tenía una verdulería y una tortería. En ese tiempo su mamá vivía sola en el pueblo, y ella se llevó a su hija y sus cosas a su casa.

Estela por segunda vez se negó a ser violentada y esta vez explotada por el papá de su hija, su salida del matrimonio fue un acto de reivindicación y autocuidado, ya que éste “implica resistencia y reconocimiento del valor de nuestro cuerpo, tiempo y deseos de relacionarnos, asimismo, conlleva reconocer la necesidad de ser personas receptoras de cuidado y no solo proveedoras de este. Conseguirlo es un tipo de resistencia frente al sistema” (Villalobos, 2023:85).

Asimismo, la garantía que en ese momento tenía de buen trato era volver con su mamá, quien era su apoyo más cercano en la comunidad desde que se mudó al pueblo. Ya que una vez que volvieron a vivir juntas, Estela asumió que todo en lo que no estuviera de acuerdo respecto al funcionamiento del hogar, era mejor que irse. Algo que dice haber olvidado cuando se quedó en el baile con su novio y por eso le volvió a ir mal, por no obedecer a su mamá.

Cuando volvió con su mamá, dice no haber tenido tiempo de depresión o duelo por la separación, porque su mamá era dura al culparla de lo que estaba pasando, ya que le advirtió que el hombre no le convenía desde que eran novios. Por eso se dedicó a trabajar y a superar mediante terapia su separación, la cual también afectó a su hija que tenía cuatro años. Sin embargo, contó con el apoyo y el cuidado de su mamá, sobre todo cinco años después de su separación, cuando recibió el cargo de regidora de salud en el municipio, por el que percibía un sueldo de \$4,000.00

pesos mensuales que le exigía tiempo completo, y su mamá se hacía cargo de su hija.

Concluyó su cargo en 2019 y en 2020 su mamá se enfermó y murió repentinamente por una enfermedad que se complicó ante la falta de atención oportuna. Murió en CDMX, estando en casa de la hermana de Estela, por lo que ella y su hija se fueron unos meses cuando sucedió. Al volver Estela no sabía qué hacer, se sentía sola y triste, y esta vez fue su hija Mina quien le dio apoyo emocional y la animó a reactivar su tortería, aunque no contaban con suficiente dinero. Desde la separación, el papá de Mina no se hacía cargo de la manutención de su hija. Poco después comenzó a dar de comer a empleados de una tortillería frente a su casa.

Sin embargo, en la pandemia Estela enfermó de COVID y cayó en cama, su hija Mina de 13 años, además de encargarse de sus cuidados asumió el trabajo de alimentar a las personas de la tortillería para tener ingresos mientras su mamá se recuperaba.

Gracias a eso tuvimos dinero. Yo sano, salgo del doctor y el señor viene a hacer cuentas conmigo y nos entrega \$2,000.00 pesos de lo que mi hija trabajó. Y yo me quedé así, ay hija, le digo, ¿cómo te hice trabajar? Pues nos tenemos que apoyar mamá. Tú has dicho que nosotras somos dos nada más. Pues sí hija, desgraciadamente sí. (Estela, 03/2023)

En casos extremos Estela tiene a su hermana y un primo en CDMX y a otro hermano y su papá en la ciudad de Oaxaca, sin embargo, todos tienen sus propios asuntos económicos que sortear, por lo que aunque Estela sabe que puede contar con ellos, el apoyo sería recibéndola a ella y su hija en casa de alguna/o. Además, dice que nunca le ha gustado pedir nada, por lo que ella considera que son sólo ella y su hija. En el pueblo, su circuito de apoyo son Euge, la tía abuela de su exmarido que no tiene hijas/os, una amiga/vecina y una comadre. Sobre todo el apoyo y cuidados vienen de su hija y retornan en su mayoría hacia ella.

5.1.2 No tener con quién contar

Cuando su tercera hija cumplió tres años el papá de la/s niños dejó a Cristi (56 años) para irse con otra mujer. Él la dejó vivir en la casa que habían compartido y era suya, y además estaba cerca de su taller de aceites y nuevo hogar, con la condición de que ella no trabajara. Cristi no aceptó, pero se quedó en la casa y se consiguió un trabajo nocturno en una fábrica para poder atender a sus hija/os durante el día, lo cual no siempre conseguía porque se quedaba dormida. La relación con el papá de sus hija/os iba de mal en peor porque la acusaba de abandonarlos y la corría de la casa. Esta situación duró un año, hasta que el exmarido fue por sus hijos argumentando que ella no los cuidaba y Cristi terminó por salir de la casa.

Esta confrontación con su expareja al priorizar el trabajo remunerado sobre el cuidado de sus hija/os, le costó renunciar a su papel de madre y recuperarse del doble duelo, por el abandono del hombre y las condiciones en las que la corrió y le quitó a sus hija/os, y por haberse quedado sin ella/os, que siempre fue lo que más le pesó.

Al principio Cristi veía a sus hijos los fines de semana, pero no la dejaban sacarlos, solo podía verlos en su casa. Posteriormente, el exmarido le dijo que mejor fuera cada 15 días porque no la quería ver tan seguido ahí y ya podía salir con ellos, aunque ella iba cada vez que sentía la necesidad de estar con sus hijos. Al poco tiempo, el exmarido se consiguió una nueva pareja con quien vive hasta la fecha, quien no tuvo hijos y que sustituyó a Cristi cuidando a sus hija/os como propios, sobre todo a la pequeña, de quien se separó cuando tenía cuatro años.

Con el paso del tiempo, la relación con sus hijos fue cada vez más distante física y emocionalmente, por lo que Cristi en su afán de no perder el contacto con ellos y el papá, empezó a tener un papel primordialmente económico en la vida de toda la familia, ya que él siempre la buscaba cuando se enfrentaba a algún problema o necesidad económica. Eso les permitió en muchas ocasiones, resolver problemas básicos como la alimentación o la educación, y otros de distinta índole.

En el 2012, cuando yo ya vivía en Cancún, encontré un buen trabajo de cocinera. Ya tenía seis meses ahí, tenía mi cuarto aparte, trabajaba de entrada por salida. Cuando me llama el papá de mis hijos y me dice, es que me están extorsionando los de la Familia Michoacana. Dicen que si no les doy dinero, que mis hijos van a amanecer en bolsas negras en pedazos. Y me tengo que ir este fin de año pero en la noche, voy a cargar las camionetas y me quiero ir a Oaxaca. Como tú tienes un terreno ahí, voy a llevar lámina para hacer una casa. Pues llevó láminas, alquiló una mudanza, se llevó todo, tenía tres perros, se llevó a los perros, se llevó todo. Le pedí a una amiga que me ayudara a buscar casa. Yo me fui al siguiente día a Oaxaca. Y la mujer estaba ahí. Fíjate que me arrastré mucho por mis hijos, por ellos lo hice. Ahí estuvimos 15 días, no les gustó, el taller no pegó, perdí mi trabajo, perdí mis ahorros, se acabó. Me quedé en México y busqué trabajo, a los 15 días fui a verlos, ellos no tenían ni para el gas. Luego me di el lujo de darle para el gasto. Yo. Y así era cada semana, yo daba el gasto. (Cristi, 06/2023)

El último trabajo que tuvo previo a la entrevista fue durante la pandemia, después de eso, se quedó en el pueblo y luego en CDMX con su actual pareja, con quien lleva siete años y vive temporalmente, ya que también pasa períodos sola en su casa del pueblo, trabajando en el servicio doméstico de planta, o yendo a Cancún por unos meses.

Su pareja es separado y vive con sus dos hijos adolescentes a quienes se dedica a cuidar, renta unas accesorias en su casa y mayormente vive de ese ingreso y está más enfocado al cuidado de sus hijos. Una de las razones por las que Cristi no se queda de forma permanente con él, es porque en su familia la rechazan. Él pasa temporadas en el pueblo cuidando de su papá enfermo y aunque ella esté ahí también, cada uno duerme y come en su casa.

Respecto a sus logros económicos, Cristi se siente orgullosa de sus alcances y sobre la casa que construyó y a la que dedicó el fruto de su trabajo.

Par mí fue un reto. Dije, este hombre me dejó, pero no me voy a hundir. Por mí, por mis hijos, voy a salir adelante. Empecé a levantar. Te digo, yo llegué a tener \$120,000.00 pesos juntos. (Cristi, 06/2023)

Para Cristi la diferencia entre las mujeres de su edad que no hicieron *nada* (se refiere al aspecto económico) y ella que pudo hacer su casa, es el reto que significó ser abandonada por el papá de sus hijos y después quedarse sin ellos. Aunque también es importante considerar que ella se dedicó exclusivamente al trabajo

remunerado y de alguna manera, su dinero fue mayormente para ella y para construir su casa, aunque estuvieron también los gastos de sus hijos, no se encargó de ellos permanentemente ni tuvo que conciliar la vida familiar con el trabajo remunerado.

Ahora bien, para su casa, su terreno en Oaxaca, y tratar de compensar con dinero la ausencia frente a sus hijos, Cristi tuvo que ahorrar cada peso que ganaba. Este es un aspecto que destaca entre algunas entrevistadas que se proponen alguna meta particular que implique ahorrar dinero, la disciplina con que vigilan sus gastos mínimos.

Yo ahorra mucho. Por eso ahora le cuando les cuento a mis hijos les digo, si yo traía \$100.00 pesos y traía cambio para mi pasaje, aunque se me antojara un refresco, yo no me lo compraba. Porque no quería cambiar el de a \$100.00 porque tenía yo que guardarlo para completar ya sea \$1,000.00, \$500.00 pesos. Y ahora sí ya no me importa, pero antes cuidaba muchísimo el dinero. (Cristi, 06/2023)

Por otro lado, la separación de sus hija/os y la libertad con la que vivía su vida, la marcaron con el señalamiento y hasta cierto punto rechazo por parte de la comunidad. Ya que, desde el juicio externo, ella prefirió trabajar que cuidar a sus hijos, vivir como considerara cuando fue abandonada, en lugar de no aferrarse a trabajar, aguantar y sacrificarse para verla/os crecer, como le tocaba por ser madre. Ello aunado a que entre la comunidad veían con rechazo sus relaciones sentimentales.

Sin embargo, para Cristi era importante y buscó con insistencia rehacer una familia, particularmente tener una pareja estable, pero no lo consiguió y en cada intento era señalada nuevamente. A ella le da pena con sus hija/os la forma en que vivió cuando recién se separó.

Y a raíz de que el hombre me dejó, porque él se fue con otra. Yo empecé a trabajar más. De que él se fue, con permisito, ¿no? Empecé según yo a hacer mi vida, pero pues ya no fue nada igual. Me junté con uno, pues no, me junté con otro... No funcionó. Y hasta ahorita, con el que estoy. Estamos bien, pero nada es igual. (Cristi, 06/2023)

El señalamiento de la comunidad, del que al principio no hacía mucho caso, comenzó a pesarle cuando sus hijos crecieron y ella seguía sin formar una pareja

estable, hasta que apareció su actual pareja y ha sido su relación más larga desde entonces.

Otro aspecto que repercutió en la vida comunitaria de Cristi y en parte su reducción de relaciones y vínculos comunitarios, fue su cambio de religión. Reciente su separación, Cristi formaba parte del comité de fiestas y peregrinaciones de la iglesia católica de Chiquihuitlán. Era voluntaria para la recaudación de fondos e infaltable en los bailes que para ello se organizaban en la CDMX, así como en los velorios de paisanos migrantes, pero hace unos años cambió de religión. Ahora ya no va a bailes ni a velorios. Eso implica que tampoco figura en parte de la vida comunitaria, donde la colaboración para la fiesta y el velorio es fundamental. Ahora ya no frecuenta a sus madrinas, y aunque ellas la quieren y apoyan, ella ya no tiene un lugar para esas figuras importantes. Ahora para ella, solo cuenta con su pareja y Dios.

Incluso para conseguir trabajo, hace mucho que dejó de formar parte de las redes de apoyo de migrantes en CDMX. Ella recurre a ex empleadoras o agencias de colocación. Todo eso tiene implicaciones en que sus vínculos comunitarios son cada vez más reducidos, por ello de pronto se siente sola en el pueblo, en donde hay un templo para el culto de su religión, sin embargo, la fiesta y el velorio rebasan el culto religioso, y son más una expresión de unidad y apoyo a través de la que se establecen lazos comunitarios, los cuales se limitan cuando la religión cambia la costumbre.

Un día me preguntó Pedro ¿Cómo te sientes? Le digo ¿de qué? Si tus hijos estuvieran contigo o si estuvieras con su papá. Si extraño a mis hijos, y me empezaron a caer las lágrimas, los extraño mucho. Y pues la otra está ahí con mis hijos, mis nietos. No sabes cómo quisiera yo disfrutar a mis nietos, pero no se puede. No se puede porque ella está con ellos. Y pues mi hija ya le dio un lugar a ella, desgraciadamente, pues se lo ganó. Pero pues de por sí no había una buena relación, de por sí no, y yo lo quise mucho como el padre de mis hijos. (Cristi, 06/2023)

Sólo mantiene el vínculo con el mayor de sus hijos, que la visita de vez en cuando y con quien convive, por eso dice que su nieto mayor heredará su casa. Su hijo es el único que la felicita en su cumpleaños o el 10 de mayo.

Fíjate que un día mi hijo el mayor, le conté que me había sentido muy mal y no pude trabajar varios días, y me dijo: A donde estés, si te llega a doler algo, háblame, ahí está el carro, voy por ti, aquí te quedas. Y sí, pero pues no. Como que no hay confianza, no hay suficiente confianza o, o simplemente con la pena. Siento que con ellos no cuento. Con mis hijos, con ninguno de los tres. Sí, yo quiero mucho a mis hijos, pero siento pena. Ahorita el único consuelo es este hombre con el que estoy. Luego, cuando tengo problemas con él, así le he dicho, le digo, ¡Cómo tengo ganas de irme lejos! ¡No quiero volver a verte, ni mucho menos a mis hijos! ¿Pero pues a dónde vas?, me dice. Sí ¿verdad? Y ya me río. Pero sí a veces me dan ganas. (Cristi, 06/2023)

Una vez logrado o muy cerca de lograr la casa que deseaba, y que con sus hijos no parece que pueda mejorar el papel que tiene hasta ahora, Cristi parece concentrarse en mantener una pareja estable. Ella se quiere casar, porque en su iglesia le dan mucho valor a la unión religiosa; pero Pedro no comparte el mismo culto, por lo que no se ve cercano que suceda, sin embargo, vivir con un hombre que la respeta es algo que siempre buscó, aunque nunca lo priorizó sobre sus metas económicas.

Está contenta porque ya nadie la maltrata, sin embargo, el lugar que Cristi tiene frente a la familia de su pareja ha sido en momentos humillante, sin que él haga algo. El punto es que ella asocia maltrato sólo con violencia física. El control de los hombres sobre la vida de sus parejas mujeres en la comunidad está totalmente normalizado y no se mira como violencia por gran parte de las mujeres. Finalmente, como ella dice, su único vínculo ahora es él, y para ella es importante no quedarse sola.

En este apartado presenté las rupturas que se dan en la esfera de cuidados familiares, y cómo las trabajadoras migrantes reestructuran sus vínculos ante la ausencia o rompimiento. Es de resaltar que en los casos presentados, las mujeres se revelan ante las condiciones de dominación o violencia en las que se encuentran, lo que en ningún caso les garantiza que en el camino alternativo que tomen las cosas pueden ser fáciles, sin embargo, la autonomía con la que se movieron en

situaciones particulares, las reivindica como individuos que deciden aun dentro de las opresiones de las que son sujetas.

El marco de circulación de cuidados, como presenté con anterioridad, resalta el intercambio de cuidados en las familias, el cual es “inherentemente recíproco y asimétrico, regido por la «norma de reciprocidad generalizada (Baldassar y Merla, 2014:22), sin embargo no en todos los casos existe dicha norma, como se vio en las narraciones anteriores, lo que muestran es que los cuidados no son intercambios inherentemente recíprocos sino que éstos se dan como un don, y en ese dar no se espera nada a cambio (Comas-d’Argemir, 1993). En otras situaciones y no solo en el plano familiar, las relaciones de cuidados parten de hechos de coerción, subordinación y violencia sobre los cuerpos y vidas de las cuidadoras.

Por otro lado, Baldassar y Merla (2014) presentan el cuidado como “un flujo bidireccional entre dos nodos de una cadena” (2014, p. 60), refiriéndose al cuidado brindado a un familiar en un momento determinado, el cual puede ser correspondido por otro familiar. Así, esta movilidad está arraigada en relaciones familiares amplias y circuitos de cuidado que involucran a integrantes de la familia con distinto parentesco. “Son estos intercambios de cuidado familiar más extensos, aunque desiguales y a menudo cargados de tensión, los que se hacen más visibles desde la perspectiva de la «circulación del cuidado»” (2014, p. 60).

Sin embargo, no sólo se hacen visibles los intercambios desiguales y cargados de tensión, sino que también muestran las situaciones de ausencia, descuido, violencia, expropiación de los cuerpos, ya que a la par de “capturar las asimetrías del cuidado que experimentan las familias transnacionales” en su diversidad y a lo largo de las redes familiares, dondequiera que residan sus miembros (Baldassar y Merla, 2014, p. 61), muestran relaciones de subordinación y dominación no sólo de género, sino en intersección con otras categorías que ubican la posición de las personas cuidadoras en su contexto familiar y comunitario.

5.2 Rupturas en los cuidados mercantilizados

En este apartado presento situaciones de rompimiento en la esfera mercantilizada, o relacionadas con la esfera mercantilizada, en las cuales se observan con mayor claridad las jerarquías de género, clase, etnicidad, racialización, edad, condición migrante.

En el primer caso hay una ruptura en el vínculo de cuidados mercantilizados después de un acto discriminatorio y violento, en el segundo caso la dominación y control sobre las decisiones de la entrevistada se ocultan en nombre del don y la reciprocidad, por lo que no se da un rompimiento, sino la expropiación del cuerpo y decisiones de la entrevistada respecto a él por parte de la empleadora, lo cual no conlleva al rompimiento, sino a una relación de subordinación, servicio y deuda instalada en el tiempo.

5.2.1 Los indios que se quedan en su pueblo

Paula ahora tiene trabajos que ella considera bien remunerados y además recibe un trato afectivo de dos de las tres familias con quienes trabaja, pero esas condiciones las tiene ahora que ya es adulta y ha conseguido cierta estabilidad económica, sin embargo, en otro momento, cuando estaba más joven y tenía sólo a su primera hija, era más vulnerable ante las condiciones de explotación laboral.

Tuve personas también que no me trataron bien ni a mí ni a mis hijas, pero por eso los dejé. Porque pues serás la criada, la gata, lo que te quieran decir, pero pues también tienes que tener un poco de orgullo, ¿no? Y buscar.
(Paula, 07/2024)

Paula trabajó un año por Osa Mayor, en la Colonia Prado Churubusco, en los límites de Iztapalapa y Coyoacán. Ella llevaba a su hija al trabajo, tenía dos años y Paula no contaba con ayuda para cuidarla. Sin embargo, ahí la pasó muy mal porque la empleadora era una persona racista y clasista que la segregaba junto con su hija y daba un trato diferencial por ser indias. Por ejemplo, narra cómo tenían botes

individuales yogurt en el refrigerador con el nombre de cada integrante de la familia, la pareja y sus dos hijos. Además, tenía un letrero que decía: No tocar. Ella y su hija comían aparte y a distinta hora que la familia.

Al respecto se menciona que “Cuando se habla de raza se pretende avalar una clasificación de grupos humanos, basada en presuntas diferencias, que establece desigualdades que implican relaciones de inferioridad y de superioridad” (Margulis, 1999, p. 43), y “Aunque el término de raza se comprende como una construcción social (Wade, 2000, p. 21), la práctica del racismo no ha necesitado evidencia empírica y veracidad para sostenerse, lo cual “pone de manifiesto que el fenómeno racismo no está anclado en la idea de raza: se refiere -y también lo ha hecho históricamente- a grupos humanos a los que por diferentes razones se ha descalificado, inferiorizado, maltratado o excluido” (Margulis, 1999, p. 43).

Uno de estos grupos son los indígenas, de tal forma que “el racismo tiene efectos materiales concretos en sus vidas” (Mora, 2018, p. 33). La actitud violenta de la empleadora partía de su racismo de la empleadora de Paula quien estaba convencida de la inferioridad de Paula frente a ella, por lo que ejercía violencia, discriminación y exclusión junto con su hija, lo cual soportó un año.

Siempre me decía, yo no sé porque la gente que viene de fuera no se queda en su pueblo, Chiapas, Oaxaca, Veracruz, toda la gente india que viene ¿por qué no se quedan en su pueblo? Nada tienen que hacer aquí. Nada más vienen invadir a los mexicanos. Yo soy de acá, vienen a invadir, a quitarnos el poco espacio que tenemos, ya somos demasiados y todavía el Gobierno lo permite. Yo no sé por qué el Gobierno, ese viejo botudo, permite que todos los indios entren a México.

Este discurso está inscrito en la ideología del mestizaje, que “se refiere a la mezcla de poblaciones indígenas y europeas y a la idea de que esta mezcla resulta en progreso y procesos civilizatorios” (Mora, 2018, p. 30). Este discurso se sostiene en la ideología de la sociedad mexicana actual, aunque sea negado o invisibilizado en comparación con otros contextos en los que la segregación y violencia racista es más evidente, sin embargo el imaginario de las sociedades colonizadas está marcado por estas ideas de superioridad e inferioridad respecto a la pertenencia étnica, como en el caso de la empleadora, quien violentaba y excluía a quien

consideraba en una posición inferior a la suya, en tanto que individuo y probablemente en tanto que humana.

En este sentido, Durin (2010) menciona que “las ideologías racistas sirven para negar derechos a los foráneos, quienes son presentados como responsables de los problemas que padecen las ciudades receptoras. Resurgen viejas percepciones en los que se presumen originarios y legitiman la discriminación y el racismo” (2010, p. 24). Pareciera que, en la mente de la empleadora, de la misma manera que separaba la comida en el refrigerador, se debía separar a las personas por su origen.

Una vez me dijo, saqué un poco de despensa que ya no me sirve, ya no la vamos a comer. Dice, a ver si te sirve a ti y a tu hija. Y le digo, ah sí señora, gracias. No manches, cuando saqué la despensa, las latas de sardina y las de atún estaban hechas bolas así, se esponjaron, ya descompuestas. Y recuerdo que el señor le dijo a ella. Dice, eres una infeliz tacaña, ¿tú crees que ella se va a comer esto? ¿porque no te lo comes tú? Cómetelo tú. Eres tacaña, eres cruel, y ya fue esa vez que me dijo el señor, le voy a decir a mi nuera si necesita a alguien que trabaje con ella, porque ella andaba buscando y mejor te vas con ella. Y le digo, sí. Me dijo el señor, ya no vengas dice, porque a mi me da pena contigo, y le digo ¿porque es la señora así? Dice, porque toda su pinche vida ha sido una miserable, dice, por eso. Y ella se rio y le dijo. Es una india cualquiera, si salió de su pueblo porque la bajaron a tamborazos, dice, viene de pueblo, no es más que una india, ya sabes que a mí la gente que viene de pueblo, los indios no los soporto, me dan ansias, me dan cosa. Y el señor me dice, te vas con mi nuera mejor y no te sientas mal, dice, porque tú vales mucho, y ya agarró el señor y me pagó lo de una semana; en lo que vas con mi nuera dice. Y esta comida dice, déjala y que se la trague ella. El arroz tenía hasta palomas. Yo dije, en mi vida vuelvo a soportar esto. (Paula, 07/2024)

Este caso revela lo oscuros que son los mecanismos de violencia racista al interior del servicio doméstico, el cual se asume que existe, pero no en las proporciones ni las formas en las que sucede. Al respecto, se podría hablar de una distinción entre personas sin derechos frente a individuos. Lomnitz (2005) se refiere al contraste entre persona e individuo y al ascenso del individualismo moderno; la persona es “una máscara o rol cuya definición está determinada por la posición del individuo dentro de una totalidad social. El individualismo moderno, por el contrario, postula

un agente o sujeto universal, el individuo, dotado con derechos iguales a los de otros” (2005, p. 327).

Además, “La persona toma forma a través tanto de la reciprocidad como de la intimidación”, lo que puede ser distinto es cómo se conforma la autoridad en cada caso, ya que “sus respectivos idiomas de legitimidad difieren” (2005, p. 328). Esto da una idea sobre cómo la empleadora ubicaba a Paula, como una india, lo que implica en sí mismo un lugar subordinado frente a su propia posición; además una india sin acceso a los derechos del individuo moderno en su propio estado nacional, sobre la que puede además, ejercer su autoridad, racismo y violencia, por el hecho de venir de un pueblo y no ser considerada como su igual.

5.2.2 Su cuerpo ¿su decisión?

Cuando Paula se dio cuenta de que estaba embarazada por segunda vez, lo primero que pensó fue no tener a su bebé, pero no encontró apoyo para conseguirlo. A continuación, transcribo su relato del proceso.

Yo iba a abortar. Pero le dije a la señora con la que trabajaba ¿qué cree? que estoy embarazada. Y me dice ¿y qué piensas hacer? Y le digo, no tenerlo. Me dice, ah... ¿y por qué no lo pensaste antes de todo? había muchas formas de cuidarse. Me dice, ¿cuántos meses tienes? Le digo, voy a cumplir dos. Le digo, pero voy a ir a abortar. Me dice, ah, ¿yo qué quieres que te diga? Yo no te puedo decir nada, tú eres dueña de tu cuerpo, ya eres mayor de edad, tú sabes lo que haces. Pero nada más toma en cuenta dice, que tienes otra hija y que corres riesgos por tu edad. Yo ya tenía 39. Y ya, mejor dije, a nadie le voy a avisar, a nadie le voy a decir. Me voy a ir. Pensé que era fácil. Es legal, pero te meten muchas cosas en la cabeza. Tratan de salvar el bebé a como de lugar. Sí es legal, pero cuando fui al hospital, porque me dijeron en qué hospital lo practicaban y me fui, cuando llegué allá, me dijeron que necesitaban una persona responsable. Y fui sola. Que había que firmar, había que rellenar algo y no sé qué. Le digo, pues yo lo hago, dice no podemos. Dice en primera, porque por su edad, el feto está muy avanzado, tiene que ser antes de dos meses, y ya tiene pasadito de dos meses, dice. Corre el riesgo o mueren los dos o se muere usted por desangrarse. Ay, perdóname hija, porque yo siempre la veo y le digo, perdóname, yo amo a mi hija. Y fui y me metieron así en un cuarto solita. Y me ponen una película, y me pongo a ver esa película. Ay, qué horrible. Me dice, vamos a hacer esto, y esto, y esto,

y así. No manches. Quedas traumatada. Yo allá me estaba viendo todo. Era un hospital que está aquí por Santa Catarina, donde los practican, es legal pues, es un hospital donde legalizan eso. Pero sí, te ponen una película, pero brutal. Entonces este... pues te ponen a pensar y dije... ¿Y si me muero, como se murió esa de la película? Y mi hija está sola en la casa... porque la dejé encargada con la vecina. Ay, para mí era bien difícil, pensé que eso era fácil, de que vas, te lo sacan, y te regresas, y ya. (Paula, 07/2024)

Davis (2005) considera que “La victoria más importante del movimiento contemporáneo a favor del control de la natalidad se obtuvo en los primeros años de la década de los setenta cuando, por fin, el aborto fue declarado legal” (2005, p. 205). En la Ciudad de México, el aborto se legalizó en 2007, la experiencia de Paula fue en 2012. En este sentido, “El racismo y la discriminación no residen en el señalamiento o en la clasificación de las diferencias sino en la negación del derecho a ser diferente y, además, en colocar la diversidad que se observa [...] en escalas sociales jerarquizadas” (Margulis, 1999, p. 45).

En este caso, la discriminación llevó a la negación de derechos hacia Paula, ya que el proceso estuvo fuera de lo legal en muchos aspectos (que se pueden consultar en la página de la Secretaría de Salud); ya que ella era mayor de edad y no requería acompañantes, la interrupción puede hacerse hasta las 12 semanas y ella tenía ocho, además de toda la violencia psicológica y actos de coerción que vivió para evitar ejercer su derecho, porque además de la película, hablaron con ella, le ofrecieron un albergue y dar a su bebé en adopción. La forma en que la trataron fue a partir de verla sola, vulnerable, pobre, indígena, culpabilizada y sin conocer sus derechos, totalmente infantilizada y manipulada.

Por ello, considero que este caso está en concordancia con el concepto de racialización de las relaciones de clase (Margulis, 1999), definido en otro contexto, pero referido a cómo las manifestaciones de exclusión, discriminación y rechazo están dirigidas a grupos o integrantes de esos grupos a partir de sus características corporales, su origen migratorio, su condición de pobreza y marginación; la cual sustentan en el cuerpo, en la clase, en la cultura y en la extranjería (1999, p. 47).

Finalmente, Paula salió del lugar decidida a tener a su bebé ya que daría todo para salir de la situación difícil que se avecinaba, no sólo porque una vez más se

encontraba sola, ya que en cuanto el papá del bebé supo del embarazo, la bloqueó. Sino porque además tendría que enfrentar nuevamente a su mamá. Sin embargo, la culpa la llevó a tomar fuerzas y asumir su decisión.

Al respecto Davis (2005) plantea que cuando un alto número de mujeres negras y latinas recurre al aborto, no expresan “tanto su deseo de liberarse de su maternidad, sino por el contrario de las miserables condiciones sociales que las disuaden de traer nuevas vidas al mundo” (2005, p. 205). Lo cual considero una generalidad sobre todo en la actualidad, sin embargo, en el caso de Paula, es un aspecto que la llevó de primer momento a pensar en abortar. Y eso se muestra cuando sintió culpa al haber salido del hospital, culpa que mantiene hasta la actualidad, con todo y que no lo hizo.

Entonces, cuando llegué otra vez a mi trabajo, ya le dije a mi patrona, le digo, ya vine. Y ella estaba enojada. Me dice, ¿sí fuiste? Le digo, sí, sí fui. Antes de que supiera que no lo hice, me empezó a decir, nada más dime una cosa, ¿tu conciencia te va a dejar tranquila? Otra que me sale con su sermón. Y le dije, no señora, no lo hice. Y que se voltea a verme y me dice, bendito sea Dios que te arrepentiste, porque si tú no estabas segura, yo creo que ibas a cargar con eso el resto de tu vida. Y ya me dijo el señor que también estaba que las puertas de su casa estaban abiertas para mí y que no me iba a faltar nada con mis hijas. Y con ellos pasé todo mi embarazo, deberías de ver cómo me cuidaron. Y le daban de comer a mis hijas, comíamos y me decían si me quería quedar en la recámara de visitas. (Paula, 07/2024)

Ahora, las hijas de la empleadora de Paula son las nietas de la señora y las tres le llaman abue. Paula lleva 18 años como trabajadora del servicio doméstico en esa casa y como mencioné con anterioridad, ella se siente en deuda eterna con la familia que le cuidó y le dio su apoyo cuando más necesitó.

Sin embargo, en otras circunstancias, Paula no habría sostenido ese empleo, ya que incluso cuando los cuidados son mercantilizados, el papel de la moral y la subjetividad de las personas son elementos tan importantes como los términos económicos en los que se enmarcan estas relaciones, no solo la materialización del cuidado (es decir la realización del trabajo). Por tanto, algo fundamental como las decisiones sobre sí misma son intervenidas, o la autoridad y/o derecho que asumen sobre ellas las empleadoras es de tal nivel que no sólo rigen las formas de

comportamiento dentro de su hogar, sino que exigen cierto comportamiento fuera de él, en sus vidas. En consecuencia, me refiero a un caso de expropiación del cuerpo de la trabajadora oscurecido por una relación de reciprocidad negativa que comienza con un acto de coerción y no se rompe, sino que se sostiene a partir de la subordinación a través del tiempo.

En este apartado presenté situaciones de rompimiento en la esfera de cuidados mercantilizados. En el primer caso mostré un caso que ubico inserto en la lógica de reciprocidad negativa, pero que rebasa la esfera mercantilizada e incide en los derechos y la libertad individual de la trabajadora sobre su propio cuerpo. Con todo, el hecho más que verse a la distancia como una violación a las decisiones personales, es ubicado por la trabajadora como un acto de generosidad por el que debe agradecimiento. Por otro lado, es importante resaltar que la empleadora sólo fue la entrada a una serie de limitaciones que tuvo la trabajadora para ejercer su derecho, ya que fueron las instituciones quienes se lo negaron.

Esta negación sin duda tiene que ver con su posición en la estratificación social, en donde el género, la clase, la etnia y relaciones racializadas, sobre las que se construye la imagen de los indígenas en la Ciudad de México, posibilitaron la negación de su derecho. Muy probablemente, en otro caso, a una mujer de su edad, formada en un contexto urbano, de mayor estrato social, con mayor nivel educativo, no habría sido violentada psicológicamente de esa manera, al grado que, incluso sin haberlo hecho, se culpa por haberlo intentado.

Finalmente, presenté cómo las relaciones de clase y racialización conllevan a la segregación, discriminación y violencia de la trabajadora por su origen étnico, esto en un contexto de una sociedad que mayormente se niega como racista, sin embargo que conserva el ideal de la servidumbre doméstica representado por personas racializadas, a la vez que en la jerarquización social no se les considera como individuos en igualdad de condiciones y derechos, por lo que alguien en posición social más alta, citadina y sin una identidad étnica minoritaria, puede violentar de diversas formas a la otra, migrante, del cerro y con rasgos étnicos.

Por otro lado, el hecho de ser discriminada y violentada fue soportado un año. Sea porque la necesidad económica era muy fuerte, por la situación personal que pasaba como madre soltera o porque no conseguía otro trabajo, ella menciona que aguantó por necesidad. Sin embargo, de alguna manera en el imaginario de una persona violentada se asume ese sometimiento y no es automático percibirse como individuo con derechos, y probablemente también abonó a su resistencia por salir de ese lugar.

5.3 Rupturas en los cuidados comunitarios

En este apartado presento rupturas en la esfera de cuidados comunitarios, ya que igual que parte de la población migrante chiquihuiteca busca el fortalecimiento de vínculos entre paisanos, hay quienes por el contrario, lo que buscan es diferenciarse del colectivo y lo que les identifica con él. Por ello, presento el caso de una trabajadora que dedicó la mayor parte de su vida a los cuidados mercantilizados rompiendo vínculos por décadas con su familia y sus paisanas/os chiquihuitecas/os. Ahora en el retiro de su vida laboral ha vuelto a la comunidad, sin embargo, su mirada está delineada por un borde que la separa del resto de paisanas/os cuya vida ha sido más sedentaria y con expectativas más generalizadas respecto a la familia, la comunidad y sus deseos.

5.3.1 Lejos de Chiquihuitlán

Reina (82) es migrante de retorno. Fue trabajadora del hogar durante poco más de 60 años, principalmente de planta y en CDMX, pero también en la frontera norte. Hasta 2017 vivió durante más de 20 años en un departamento de la colonia Condesa en CDMX con su empleador y otra trabajadora del hogar que no era fija. El temblor de ese año causó destrozos, su empleador se mudó y ella volvió al pueblo.

Reina emigró a los nueve años y volvió al pueblo después de cumplir 20. Fue de las primeras migrantes de Chiquihuitlán y probablemente la primera niña que emigró sin sus padres o algún vínculo familiar directo. Cuando cumplió 11 años ya era más experta y explotada, limpiaba la casa y lavaba las cobijas a mano. Un día peleó con las hijas pequeñas de la señora porque la molestaban mientras limpiaba, las niñas le dijeron a su mamá y la señora la corrió en medio de la noche. Ella buscó ayuda con una paisana que vivía con su esposo y dos hijas en un edificio junto al que ella trabajaba, pero la señora ocupaba un cuarto muy chico y no la recibió porque dijo no poder tenerla ahí.

No me salí del edificio, me fui para la azotea, estaban los tanques de agua, y abajo ahí me quedé toda la noche a dormir. Me desperté como a las 5:00 y dije, antes de que se levantaran y me vieran, recogí mis garras y me salí a la calle, pero ya al ras de la banqueta se estaba poniendo un sobre ruedas. Y que le digo una señora si no quería que le ayudara, me dijo que sí. Le lavé los trastes, me mandaba hacer mandados. Y me pagó la señora, la que me corrió me pagó. Y me compré unos zapatos. (Reina, 08/2023)

Reina se quedó a vivir con su paisana que encontró en el tianguis mientras trabajaba en una cocina por Lindavista. Unos meses después de que la llevaron a vivir con ella, le consiguieron trabajo en casa en el mismo edificio donde estaba la cocina, con la familia de un médico joven, quien unos días después de estar ahí abusó de ella mediante tocamientos durante dos noches que se quedó ahí. Ella se escapó y buscó a la paisana con la que vivió mientras trabajó en la cocina.

La paisana la recibió en su casa y le consiguió otro trabajo, esta vez en la colonia Narvarte. Después de esa experiencia, Reina no volvió a vivir en casa de una paisana, estaba por cumplir 12 años. A partir de que se fue a la Narvarte dejó de frecuentar chiquihuitecas/os, que en ese tiempo eran pocos y eran localizables, era mediados de la década de 1950. Desde que salió del pueblo Reina trazó un camino mayormente alejado del pueblo, su familia y sobre todo, cortó vínculos con paisanos migrantes durante décadas.

Pues ya me llevaron a la Narvarte y me quedé durante 20 años en esa casa a donde me llevaron. Pero en esos 20 años, mis ojos se iban abriendo más y más. Y leía yo hasta que amanecía. Así lo hacía todas las noches porque tenían muchos libros y cosas arrumbadas en la azotea, en el cuarto. Y yo de

allá me agarraba cualquier cosa. Tenía yo un cuaderno grande y allá escribía todo. Y no importaba que no supiera yo qué significa, porque yo sabía que con el tiempo yo iba a entender. (Reina, 08/2023)

Ha sido documentado cómo en la Ciudad de México el surgimiento de la clase media y la incorporación de las mujeres clasemedieras al mercado de trabajo se vinculan con la presencia de mujeres, casi niñas, que llegaron a la ciudad a encargarse de los quehaceres domésticos (Goldsmith 1990 citada en Durin et al 2014, p. 30), justo como Reina y otras mujeres migrantes de todo el país.

En ese tiempo, Reina vivía en el cuarto de servicio en la azotea de la casa de sus empleadores. Cuando recién llegó, su papá la visitó un par de veces queriendo que volviera al pueblo, pero ella se negó. Contrario a eso, aprendió a leer en sus noches de desvelo copiando letras que no conocía, se metió a una academia de canto, trabajó como cantante en un bar nocturno en Av. Chapultepec, salía con las hijas de la señora por las tardes al parque a caminar y escuchar o ver artistas presentando música o teatro al aire libre, le festejaron sus XV años, y se sentía querida y distinta a las personas de su pueblo.

Durin (2014) en su estudio en la zona metropolitana de Monterrey, documenta espacios segregados y la separación de los cuerpos y fluidos entre patronos y servidumbre; habitaciones separadas y cuartos de servicio de calidad muy dispar al resto de la casa, con un baño individual y suelen comer aparte, en la cocina. Todo ello evidencia normas como “Quién es parte de la familia y quién no lo es. Quién sirve y quién es atendido” (2014:421). En el caso de Reina, es insistente en el cariño con el que la trataron y en que se sintió parte de la familia, sin embargo, en otros momentos del relato expresa rechazo y frustración respecto a esta separación. Algo que se revela también en otras experiencias de servicio de planta.

La distinción de las/os chiquihuitecas/os ha sido una constante en la vida de Reina, como de muchas de las primeras familias emigradas en la década de 1970, quienes pudieron o no hacer dinero, pero se mantuvieron más cerca de la idea de que ser mestizo es mejor que ser indio. Aunado a ello, que ya sucedía desde antes de salir al contexto migrante, la salida de Reina siendo una niña fortaleció y moldeó esas ideas. Al respecto, se menciona que por la “convivencia de las trabajadoras con la

familia de los patrones, [...] la identificación suele darse con éstos, especialmente entre las jóvenes migrantes del campo a la ciudad, quienes tienden a ver a sus patrones como padres e internalizar sus valores” (Durin et al 2014, p. 29); para Reina siempre ha sido importante distinguirse del resto de las/os paisanas/os y ser más como la gente para la que siempre trabajó.

A ella le gustaba cantar, su trabajo del bar lo disfrutaba mucho y se sentía muy cómoda con las personas que empezaba a conocer, llegó a grabar comerciales de radio y esperaba turno para ir a cantar, todo a través de la academia de música. Pero iba a escondidas de la señora, hasta que ella la descubrió y la reprendió, le dijo que esa no sería vida para ella y que mejor se dedicara a su trabajo y dejara de gastar su dinero en la academia. Y Reina dejó el bar y la academia, no obstante que en un fin de semana ganara lo que en un mes con la señora.

Sobre la referencia de Durin (2014), respecto a que “las patronas de clase media valoran los esfuerzos de sus empleadas, creen en la movilidad social y apoyan su estudio” (2014, p. 420), en este caso fue al contrario, ya que pudo ser impulsada a continuar en el canto o concluir su educación básica, dada la edad con que contaba, sobre todo si era tratada como a una hija, sin embargo, no fue así. Por otro lado, cabe señalar que Reina se distinguió de sus demás paisanas por trabajar en barrios de clase media y alta en Ciudad de México, es decir, con todas las posibilidades de apoyarla si querían.

En ese tiempo ya tenía 18 años, y tardó dos años más en volver por primera vez al pueblo, durante ese período no tuvo relación con chiquihuitecas/os, ni con su familia, salvo las visitas de su papá cuando recién llegó. Ella se alejó por decisión propia.

Jamás visité a los paisanos, tampoco me visitaron desde que me fui a la Narvarte, desde mis 13 o 14 años, jamás tuve contacto con los paisanos. Con nadie. Yo no sé, no era chocantera, pero qué flojera ir hasta allá por cerca de la Villa, decía yo, está tan cerca. Me acostumbé rápido a México, no me olvidaba del pueblo, pero quería juntar un poco de dinero, ya como que me sentía yo más obligada. (Reina, 08/2023)

Sobre este punto, Camus y De la O (2014) se refieren a la experiencia urbana de la servidumbre foránea, la cual

“supone relaciones sociales distintas y el poder de satisfacer ciertos gustos mediante el consumo; pero, con el tiempo, esta servidumbre va incorporando nuevos modelos urbanos y atravesando por una especie de reingeniería cultural. En la persona de las chicas indígenas, campesinas, provincianas, inmigrantes o simplemente pobres, se trata de un proceso de adaptación a los modos de vivir la modernidad y de ajuste de su imagen a ésta. Nuevos cánones de belleza e higiene, así como valoraciones y jerarquías distintas, conformarán un nuevo imaginario de la subalternidad” (Crain 1996; Anderson, 2000; citados en Camus y De la O, 2014, p. 165).

En el caso de Reina que siendo niña llegó descalza a la ciudad y creció sirviendo en casa de una familia de la naciente clase media, con el modelo de las hijas de la patrona que eran un poco menores que ella, y con la tutela de la patrona y refiere que muy buen trato, vivió esa reingeniería cultural que mencionan las autoras. Se convirtió en una joven muy distante a la niña que llegó del pueblo.

11 años después de haber salido a México, volvió al pueblo, el cual vio igual que cuando se fue, pero le gustó más. Sin embargo, comenzaba la década de 1960 y aún no se daba el éxodo migrante más fuerte del pueblo, que fue hasta la siguiente década, emigraba poca gente, por lo que algunas personas de la comunidad veían con rechazo los cambios que comenzaron a manifestarse. Principalmente entre las mujeres, y Reina como una prueba de la diferencia.

Fue un castigo para mí, yo llegué como el estilo de los 60, así llegué vestida, no traía vestido corto, pero sí muy pegado. Que yo era esto, que yo era aquello, que yo era el otro. O sea que estaban esperando que regresara mordiendo el rebozo, pero no. Y regresé con pantalones la segunda vez. Aquí fue una vida de perro para mí, fue un martirio. Me cortó mi tobillo un señor que me aventaba piedras porque no le gustaba, no querían verme porque para ellos yo era de lo peor. Ni un novio había tenido yo. Por mi ropa era. ¡Ahí viene, ahí viene!, decía su mujer, y ya salía él con sus piedras. Y salía yo a la calle, y no salía mucho, pero salía, Santo Dios... gente parada en su puerta para verme. Ahí va, ahí va, decían. Pero yo siempre tenía la idea de cambiar, de ser un poquito diferente, y me gustaban los vestidos de antes. (Reina, 08/2023)

Con la familia con quienes trabajó tardó 10 años más, por lo que su adolescencia y su juventud ellos fueron su familia, quienes la trataron bien y quisieron. Aunque ella

dice que siempre fue tratada como de la familia, siempre vivió en un cuarto de servicio en la azotea y sólo descansaba los domingos. Además, ganaba poco y en 20 años nunca exigió más de lo que recibía de pago. Para ella era importante el trato que le daban, ella sentía un vínculo afectivo con la familia. Incluso los domingos se quedaba en casa.

Allá me quisieron mucho, me cuidaba tanto la señora, me cuidaba muchísimo. Yo no era de los que ay, se llegó el domingo, me bañé y me fui, no. Me quedaba estudiando o cosiendo, nada de que va a venir mi amiga, mi amigo, y que me voy aquí, o que me voy allá, no. (Reina, 08/2023)

Sin embargo, también era consciente de que le pagaban poco y podía irse a otro lugar a ganar más, y aunque lo intentó, volvió con la familia. Por otro lado, el tema de que la señora no la haya dejado formarse o explorar su faceta como cantante podría ser más porque la señora no se quería quedar sin ella, a quien, aunque quisiera como a una hija, trataba como a su trabajadora.

Me fui y la señora cuando regresé me recibió llorando. Hijas'n, me decía. Ay hijas'n, yo no te corrí, dijo. Te fuiste por rebelde, y porque querías, no sé qué andabas buscando, me dijo, pero regresa porque esa es tu casa. (Reina, agosto 2023)

Esto se asimila a lo que menciona Cumes, 2014 respecto a la distinción entre empleada y empleadora mediante “«el trato verbal jerárquico»” entre la sociedad guatemalteca contemporánea, en la que “es casi una tradición asociada a la servidumbre, el que las empleadas domésticas sean llamadas «m'hija», [...] o tuteadas, mientras ellas usan el “usted” para hablarle a los empleadores, no importando si tienen menos años que ellas” (2014, p. 385).

Después de ese trabajo estuvo en un par de casas más, y con más edad y experiencia, probó trabajar de entrada por salida, además de que en ese tiempo su mamá se fue a vivir a México y Reina estuvo un tiempo viviendo con ella en Martín Carrera. Después del trabajo de la Narvarte, Reina nunca volvió a recurrir a paisanas para buscar trabajo, y tampoco conseguía trabajo para otras. Ella buscaba empleo a través de agencias de colocación, le gustaba trabajar por lomas de Chapultepec, eso sucedió entre finales de 1970 e inicios de 1980, cuando Reina tenía 39 años.

Me fue muy bien trabajando en las Lomas de Chapultepec. Nunca fui a trabajar a Escuadrón 201, nunca quise trabajar con pobres, eso sí te digo, con pobres nunca, porque no sales de perico perro. En vez de civilizarte, en vez de ser diferente, te encuentras con la paisanada y vuelves a lo mismo. La manera de hablar, la manera de vestir, la manera de vivir y de todo. Y yo ya tenía buenas amistades, hasta eso tuve mucha suerte con mis amistades. (Reina, 08/2023)

De nuevo en este comentario se manifiesta la ideología de Reina más cercana a querer ser como sus patrones, quienes la civilizaban, que juntarte con paisanas/os, que la mantenían en lo mismo. El clasismo y racismo también se viven y son instrumentados desde el propio grupo. Ya que aunque ella se asumía más como sus patrones, en alguna época de su vida volvió a frecuentar paisanas/os en CDMX, aunque pocas personas, pero sí mantenía vínculos en la organización comunitaria sobre todo en torno a lo religioso, con lo que Reina se identifica desde siempre. Y también conserva su identidad comunitaria, lo que combina muy bien con lo religioso. Pero un día decidió irse al norte.

A los 41 años Reina se fue primero a Mexicali unos meses, luego a Tijuana un año, y después cruzó la frontera a pie sola y se quedó trabajando en EEUU durante cuatro años. En ese lapso vino a México dos veces y la primera se llevó con ella a su sobrina de 14 años, y la siguiente vez a una paisana. Esas veces también cruzó caminando y nunca pagó por un cruce, pasó como indocumentada. La primera vez fue en 1982.

Cuando llegué a trabajar a Tijuana con los dueños de una maquiladora me dijeron, bienvenida esta es tu casa. Ahí qué cuarto de sirvienta ni qué la chingada, que me suben así, su hija dejó su cuarto vacío porque se casó, y me lo dieron para dormir. Allá no acostumbran que la sirvienta tiene su cuarto, que se va como tusa ahí abajo o allá arriba. Nunca te sientan aparte, que te sientes en la cocina a comer. Ahí todos comemos juntos. De veras, es un amor esa gente, creo que por eso me gustó mucho el norte. Me gustó muchísimo, me gustó la gente, me gustó el trabajo, me gustó cómo me tratan. Hasta vas a un mercado sobre ruedas, a donde vayas, una tienda de perfumes, una tienda de ropa, te atienden como si fueras lo más importante. (Reina, 08/2023)

Es en este punto donde Reina contradice su discurso de las familias con las que trabajó en Ciudad de México, de quienes dice haber recibido buen trato. Sin embargo, cuando habla de un verdadero buen trato, descarga sus pensamientos

sobre la segregación espacial que le da forma al servicio doméstico de las clases medias y altas con las que trabajó, a la cual se refiere poco ya que prefiere destacar los aspectos positivos de su historia como trabajadora.

Durante el tiempo que estuvo en el norte del país y en EEUU, supo sacar provecho del tiempo que tenía fuera de su horario laboral, que también era usado para trabajar, aunque en términos menos acordados y que ella veía como intercambios en especie, ya que solo estaba en casa de los patrones o en EEUU, la pasaba sola o con el padre de la iglesia cercana al lugar en el que radicaba. De hecho, desde su primer trabajo, su círculo social se reducía a la familia con la que trabajaba y el padre de la iglesia cercana, ya que desde niña ha sido muy religiosa.

Cuando estaba con los señores de la maquiladora, empecé a ir todos los domingos a limpiar sus oficinas y la bodega, y me dijo el señor, mira de ropa que hay de saldo, dijo. ¿Tienes maleta? Le digo no. Ah, pues cómprate una. Allá en la segunda hay muchas maletas, dijo. Llénalas, escoge la ropa que quieras. No le dijo a una sorda, y como las muchachas tenían carro, en la cajuela echaba yo los costales cada que iba. Y lo iba guardando, lo iba guardando, al año me vine a ver a mi mamá, le dejé dinero y vendí toda esa ropa en México, luego en Mexicali compré figuritas, cosas para vender, y lo vendí en las calles, andaba yo de casa en casa. Iba a las cantinas también, vendía yo bastante. (Reina, 08/2023)

Después de estar un tiempo en el pueblo con su mamá, regresó a Tijuana con los señores con quienes trabajaba y un mes después, sin decirles nada, se cruzó por detrás de la garita de San Ysidro sola y a pie. En San Diego trabajó en la cosecha de fresa que no le gustó y en una empacadora, donde duró los tres primeros años, pero durante dos meses no hay trabajo, por lo que aplicó la misma estrategia que con sus empleadores de Tijuana, pero esta vez en la iglesia, con el padre.

De junio a julio no hay trabajo, pero yo nada taruga, iba con los padres allá en la Iglesia, les pedía ropa y lo llevaba a vender. Llevaba cerveza y cigarros de contrabando. Pero no acá, allá en Estados Unidos, cuando no había trabajo. Y si no, iba yo con el padre, hacía la limpieza en la iglesia, y me daba mis 30 dólares. Le iba yo a hacer la barba al padre. ¿Tiene refrigerador? ¿Qué es lo que te hace falta? Tenía yo teléfono, gas, estufa, todo tenía, menos refrigerador, y me dio mi refrigerador. Y pues allá iba yo a traer comida, llenaba mi refrigerador. ¿Cuántos son con los que vives? Me decía. Siete le decía yo. Era mentira, yo vivía solita, pero era para que llenara mi refrigerador. También me dio una televisión. Todo tenía yo, todo me lo daban

en la Iglesia, ¿qué más quería? Porque los ricos llevan ahí y allá lo dejan para la gente que llega a pedir. (Reina, 08/2023)

Ahora bien, una vez que Reina fue madurando, también entendió más la relación de clase y la distinción, por eso expresa aspectos como la segregación y la diferenciación de clase, no sólo entre empleadora y trabajadora, sino también entre empleadoras, por eso ella dice que nunca trabajó con pobres. Para ella Escuadrón 201, Unidad Modelo, incluso Prado Churubusco en donde vivía la empleadora que despotricaba contra los indios para que se quedaran en su pueblo, eran colonias de pobres, para las cuales ella no se alquilaba. A ella le gustaba trabajar en Lomas de Chapultepec y San Ángel, y probablemente la Narvarte sea la colonia de menor estatus social en la que trabajó.

En ese sentido, Reina no establece relaciones de reciprocidad. Ella es consciente de que en sus relaciones mercantilizadas lo importante son las condiciones, lo que incluye el pago y el rol que cumple en la casa. Y siempre ha sabido aprovechar ese lugar asignado, recomendando a su sobrina o alguna paisana o bien, teniendo acceso a recursos que su lugar posibilita, lo que no siempre es explícito.

Luego de cuatro años de su primer cruce de frontera y de varios encuentros con la migra, volvió a México despidiéndose del padre que fue su compañía más cercana en todo ese tiempo. Se quedó durante seis años trabajando en Tijuana, y al regresar a la CDMX, consiguió su último trabajo en el servicio doméstico de planta, en el que duró 23 años. En general, Reina fue muy estable en sus trabajos, en 60 años tuvo dos que duraron más de 20 años y el resto del tiempo no trabajó menos de dos años en un lugar.

En su último trabajo, Reina se encargaba de la limpieza y administración de un departamento en la colonia Condesa, para ello, contaba con la ayuda de otra trabajadora. En el departamento vivían su empleador, que era un adulto mayor, Reina, que se nombra ama de llaves y la otra trabajadora. En esos años, Reina acompañó a su empleador a recorrer el mundo, visitó países como China, Canadá, Israel y otros en Europa.

Ella se encargaba de que su sobrina o alguna paisana suya trabajara como su ayudante, para tener a alguien conocido en casa. Administraba los recursos de su empleador, tenía acceso a dinero en efectivo y además tanto su sobrina como los hijos de ésta comenzaron a participar de negocios del empleador que al final no terminaron con mucho éxito.

Reina se fue a vivir al pueblo después del temblor de 2017 en CDMX, cuando el departamento quedó en pedazos y su empleador con la salud desgastada, le dijo que no lo arreglaría pronto. Por lo que Reina se tuvo que ir. Sin embargo, no le otorgaron una liquidación ni una compensación por el trabajo de esos años (igual que en su primer trabajo no tuvo derecho a nada por los años trabajados). Ella reflexiona que su ex patrón se cobró de forma posterior todos los viajes a los que la llevó, y con ello dice sentirse pagada.

Durante los años que trabajó, Reina compró una parte del terreno de su mamá y construyó una casa, la cual amuebló cuando volvió. Dice no contar con muchos ahorros ni se ve totalmente cómoda con su soledad. Su casa la va a heredar su sobrino nieto mayor, quien vive en CDMX y de vez en cuando la visita. Cuando ella se enferma, tiene que mudarse a México para ser atendida, porque en el pueblo no cuenta con apoyo.

El caso de Reina es muy particular, ella en otra época y desde muy joven desafió tanto los roles de género como los deberes del parentesco. Ella no se casó, no tuvo hijos y generó ingresos desde niña. También cortó por un tiempo con la comunidad, y así como en otros casos se esforzaban por mantener la costumbre, para Reina lo importante era cambiar, ser diferente. Y lo logró en gran medida, empezando porque no se dejó someter por nadie (de su familia o comunidad), así como no le conmovió la separación.

Por otro lado, no formó una familia, ni le presionaba la idea de hacerlo, como en otros casos. Le resultaba más atractivo salir, conocer, aprender las cosas nuevas y para ello se alejó de su familia y su comunidad. Pero también tuvo que volver porque se vio sola y sin apoyo de *su patrón* después de una vida de priorizar los cuidados mercantilizados sobre otros aspectos. Ahora, aunque su vida comunitaria es muy

dinámica, sobre todo porque siempre ha sido muy cercana a la iglesia, a veces pasa mucho tiempo sola.

Algo que no es exclusivo de una persona de su edad, soltera sin hija/os, ni hermanas/os, sin embargo, tiene menos certezas que otras entrevistadas respecto a quien y en donde será cuidada en caso de necesitarlo, ya que su casa la heredó a su sobrino nieto, quien estima que se hará cargo, aunque no puede asegurar cómo, pero a ella le gustaría que en el pueblo.

Se podría pensar que dedicar una vida a los cuidados mercantilizados sin cargas de ayuda económica asumidas u obligadas, aseguraría un retiro digno. Tener dinero en un futuro para vivir la vejez, pero no necesariamente, ni solamente importa el dinero cuando alguien requiere cuidados o compañía. En el contexto de Reina, los cuidados para adultas mayores en la comunidad están mayormente en función de la familia. Y alguien que no hace familia directa, parece más vulnerable ante la soledad en la vejez.

5.4 Auto descuido

En esta última ruptura presento un caso en el que se observa la dificultad que tienen las trabajadoras del servicio doméstico para asumir y proveerse autocuidado al priorizar la esfera de cuidados mercantilizados o familiares sobre su atención. En el caso que presento, Paula jerarquiza la atención y cuidados que provee, así como su actitud servicial. En la posición más alta de dicha jerarquía se encuentran las figuras de mayor autoridad para ella, en primer lugar su mamá, posteriormente dos de sus empleadores, seguidos de sus compadres, sus hijas, la persona cuidada y al final, ella. Sin embargo, también se muestra cómo hay con quienes puede invertir los papeles, es decir, sus hijas y la persona que cuida son quienes cargan con ella, su cansancio y las consecuencias físicas y emocionales de su descuido; algo que no se puede permitir con los adultos de su círculo inmediato.

5.4.1 La prioridad son los demás

Paula revela poner poca atención en su propio cuidado, lo cual se refleja en principio al hablar de la dificultad que tiene para tomar descansos, tanto entre sus jornadas laborales como en su casa. Ella despierta a las 5:00 am, de lunes a domingo. En ocasiones, cuando trabaja los domingos es una jornada más larga de lo común porque va hasta Ecatepec, y le lleva cuatro horas sólo el traslado de ida y vuelta, además de su jornada, llega a las 9:00 pm a su casa. Cuando decide tomarse el día y quedarse a descansar en su casa los domingos, no necesariamente lo consigue.

A veces descanso los domingos y a veces no. Si nada más me quedo un día a descansar, no puedo estar quieta. La cama me molesta, me duele la espalda, no me gusta estar mucho tiempo sentada. (Paula, 07/2024)

También en sus empleos, Paula no puede sentarse, es como si para validar su día o su estar en cualquier lugar tuviera que acomodarse, como ella dice, o hacer algo. Lo que implica que no se siente, aunque su cuerpo a veces le manifieste cansancio ella no lo deja ver, sobre todo cuando está con personas por quienes se siente apoyada, como sus empleadores o sus compadres.

En mis trabajos ya cuando termino me dicen, siéntese a ver una película o si gusta ya se puede ir a descansar. No me puedo sentar en mi trabajo porque todo el tiempo estoy, ay, ¿no gustan un café? Y nunca puedo estar sentada. Yo siempre les digo a mis hijas, nunca deben ser encajadas. Ustedes deben de ser acomodadas. Me dice a mí doña Elvira, siéntate Paula, todo el tiempo estás parada, todo el tiempo estás trabajando, siéntate un momento, vamos a platicar. Y le digo, sí usted plátiqueme en lo que yo lavo los trastes. Usted plátiqueme en lo que yo... ay mujer dice, de veras que tú no te puedes sentar. Pero es que ya me acostumbré. (Paula, 07/2024)

Esto es mencionado por Cumes (2014) sobre las empleadoras del servicio doméstico quienes manifiestan una relación cercana, de confianza y amistad con las trabajadoras, dicha amistad no es horizontal, sobre todo si esta se manifiesta en el espacio público o cuando hay gente externa a la casa, ya que hay que ocultarla para no transgredir la regla de “cada quien en su lugar. Por lo mismo, empleadas y empleadoras pueden tomarse un café mientras no haya visita; cuando llega gente,

cada quien toma su lugar para cuidar la apariencia de la distancia como estatus” (2014:383).

Sin embargo, en el caso descrito, es Paula quien marca la distancia y asume un lugar en el que no puede salir la relación servicial y de subordinación con su empleadora, a quien le dice abue, pero con quien no puede sentarse a tomar un café. El tema del servilismo de Paula tiene que ver con la expropiación de su cuerpo por su actividad y las personas para quienes trabaja, su posición en el hogar ajeno, ella está para servir al otro y no para procurarse a sí misma.

En este caso, el término cultura de servidumbre (Ray y Qayum, 2009), puede aplicarse a los actos de Paula “es una cultura en la que «las relaciones de dominación-subordinación, dependencia y desigualdad, son normalizadas y permeadas por la esfera doméstica y la pública» (Ray y Qayum 2009; citado en Camus y De la O, 2014, p. 149). Esa actitud persiste cuando se trata de su familia, por lo menos con su comadre o su mamá, con quienes dice estresarse si no hace nada.

Siempre tienes que ser acomedida, yo pienso eso, yo nunca me puedo estar quieta. Ni siquiera con mi comadre, yo cuando voy, le digo, ¿en qué le ayudo? No dice, siéntese que no sé qué. No le digo, le ayudo, qué está haciendo, no pues que voy a hacer un arroz. Bueno, yo le ayudo a hacer el arroz lo limpio, no sé, pero como que a mí me empieza a estresar todo eso de que yo nomás esté sentada y que ellas estén haciendo. En el pueblo tampoco puedo sentarme, yo muelo, voy por leña, limpio la casa (Paula, 07/2024)

Sin embargo, la actitud que tiene con sus hijas y con la persona a la que cuida es distinta, con ellas Paula puede relajarse e incluso soltar el cansancio acumulado que parece generarle la necesidad de validarse a través del trabajo. Como si frente a ellas pudiera mostrarse más auténtica, se permite disgustarse, desesperarse y mostrarlo.

Con la que cuido, a veces sí me pesa y me desespero, y a veces hasta la regaño. Porque hay momentos de que está, ándele señora, vamos a jugar y ya le digo, bueno, jugamos 10 minutos, pero yo ya no tolero nada de eso. Cuando va mi hija se sientan a jugar muñecas en la sala y está feliz, pero yo no tolero ni a mi hija de que quiere jugar, ya no estoy para eso, pues. Ya tengo como que otras prioridades, más que nada mi descanso, decir me acuesto un rato, veo la tele o no sé, veo el teléfono y estoy así. Ahorita yo creo que sí

ya voy a empezar a tomarme un día porque ya me estreso mucho, luego peleo con mis hijas por cualquier cosita. O este, o cómo te diré, o me desquito con ellas. Que no hicieron esto, porque no compraron el otro. (Paula, 07/2024)

Con ella misma tiene un trato parecido, ya que, aunque en algún momento su cuerpo se quede quieto, su mente se recrimina sobre lo que podría estar haciendo.

En la casa te lo juro que igual llego y si estoy sentada siento que, dije, si me hubiera apurado ya hubiera acabado de coser el uniforme, ya hubiera acabado de arreglar mi ropero, no sé, pero siento como. Descanso solo cuando me duermo en la noche. (Paula, 07/2024)

Un segundo aspecto que Paula deja de lado es su alimentación, ya que, de acuerdo con su relato, pasa muchas horas sin comer, no se puede sentar a la mesa y sustituye frutas o pan por comida para poder concluir su jornada laboral e irse a su casa pronto, ya que el quehacer nunca para.

Eso es lo malo, que le doy prioridad al trabajo antes que comer. Hay días como los viernes que a veces me voy sin desayunar, y llego a la casa a la una, hasta esa hora desayuno. Porque prefiero apurarme e irme temprano, porque eso de que te quedas, y que vamos a comer. Y otra vez tienes que alzar. No, prefiero no alzar y prefiero no comer. Sí, porque tienes que recoger, limpiar. Alzar de nuevo todo. Eso sí, también cuando llego y tengo mucha hambre me pongo muy de malas. Yo no sé si sea mi organismo, llego y me como cualquier cosa de lo que hay, supongamos si hay mangos o plátanos, me como un mango y un plátano. Y ya se me olvida otra vez, y ya no comí bien como debe de ser, y hasta cuando termino de cocinar ya como. (Paula, 07/2024)

Este descuido en su alimentación en ocasiones incluye a sus hijas, sobre todo a la menor, quien aún no puede hacerse cargo de sí misma. Y porque probablemente en el acto de ser cuidada se aprenda a cuidar. Paula tiene una mamá que ella misma dice que la abandonó, al separarse de su papá y cuando la fue a dejar con sus padrinos para trabajar. Posterior a ello, la valoró en función de lo que aportaba a la casa. En ese sentido, no supo lo que era sentirse cuidada desde la adolescencia, y por el contrario, aprendió a cuidar en intercambios lejos de su mamá o mercantiles.

De cierta forma este esquema permanece, probablemente por las condiciones en las que tuvo a sus hijas, en el sentido de que asumió sola la responsabilidad de ambas, y por motivos distintos a los de su madre, ella también priorizó el trabajo

sobre el cuidado de sus hijas y su autocuidado. Posiblemente por ello, no puede sentarse a la mesa y compartir los alimentos con sus hijas ni en su día de descanso.

Mis hijas también a veces desayunan tarde en la casa, pero cuando ellas ya tienen hambre, yo les digo, háganse lo que quieran, ahí hay huevo. Y eso es lo malo, te digo que tampoco me puedo sentar a desayunar. Yo me como dos tacos así parada. Por eso creo que tenía como que la presión alta, no sé si por eso sea, pero a veces luego me mareo. Sí voy a doctor, lo malo es que no puedo seguir sus indicaciones, porque dice, deje de comer esto, deje de comer el otro, pero yo como trabajo en casas diferentes, yo no puedo llegar y exigir, ah yo no puedo comer eso. Yo voy a comer de lo que ellos me inviten. Y luego sí les comento, es que fui al doctor. Bueno, dice, entonces come verduras y come esto. Pero me da pena, porque digo, bueno si ellos ya cocinaron, o ya tienen, yo no puedo llevar una dieta. (Paula, 07/2024)

Más allá de los motivos por los que no puede cuidarse, Paula decide donde y en quién poner su esfuerzo. En el acto de la reciprocidad o el deber ser se le va más esfuerzo que en el hecho de ser libre y hacer y comer lo que quiera o pueda. Sobre la reciprocidad, me refiero a su actitud servicial con quienes siente que le han ayudado en momentos difíciles de su vida, como sus compadres. Con sus empleadores es más complejo, ya que no es una relación recíproca sino mercantil; y sobre el deber ser, en su actitud subordinada frente a su madre, a quien ella misma reconoce como alguien a quien le gusta tener el control del dinero, de los actos, de la moral. Además, está acostumbrada a ganar dinero y no quiere dejar de hacerlo, por encima de sí misma y en ocasiones de sus hijas.

Al respecto, Sales Gelabert (2015) menciona “el fuerte malestar que sienten las mujeres a la hora de elegir entre proveer cuidados o cuidarse a ellas mismas”, conflicto que en la “estructura de dominio patriarcal de los cuidados se codifica como egoísmo-altruismo, que empuja a las mujeres a la lógica de la propia negación y el sacrificio desinteresado” (Gilligan, 2003; citada en Sales Gelabert, p. 21).

En el caso de Paula, el sacrificio no es general ni desinteresado, o de la misma magnitud, es decir, no es ante todas las personas, ni tampoco ante todas las formas de cuidados. Entre su familia, prioriza a su mamá frente a sus hijas; en su trabajo prioriza a sus empleadores frente a la persona que cuida. Ella se puede dar gustos, es decir, descansos o momentos para ella solamente cuando está con sus hijas o

la persona que cuida. Frente a los adultos con quienes tiene vínculos más cercanos (le provean cuidados o no) es a quienes entrega su mayor sacrificio

Otro aspecto que resalta del trato hacia sí misma que podría caber en el auto descuido, tiene que ver con que no se autoriza *gastar dinero de más*, ahorra lo más posible para enviarlo al pueblo. Paula camina mucho, y aunque caminar puede ser una elección de salud benéfica para ella, no parece hacerlo por salud, o por lo menos no es su principal motivo, sino ahorrar cuanto le sea posible, algo que pudiera ser un indicador de cómo maneja las finanzas de su hogar, enviando la mayor parte de su ingreso a su madre en el pueblo, como dijo hacerlo antes de tener a sus hijas.

Diario me voy caminando a Ermita, para mi ahorrarme \$6.00 pesos son \$6.00 pesos; para mi ahorrarme \$12.00 pesos, de \$6.00 de ida y \$6.00 de vuelta, ya es algo porque ahorita sí me vi un poquito apretada con lo de los arreglos de la casa. (Paula, 07/2024)

Sobre sus aspiraciones personales en este momento de su vida, no están más allá del cuidado de otras/os, mira hacia atrás pensando lo que pudo ser, pero en este momento de su vida, su única aspiración es que en unos años se va al pueblo y su vida va a cambiar.

Y sí me arrepiento de no haber estudiado algo, supongamos que ahorita que cuido a los enfermos, yo siento que a mí sí se me hubiera dado muy bien la enfermería, que no es demasiado tarde, porque ahorita me están ellos diciendo que por qué no tomo un curso de enfermería y puedo ser este ayudante de enfermera, pero pues yo ya me siento como que ya grande para esas cosas. Pues yo ya siento que yo para esas cosas ya, ya mejor yo opto por darles a mis hijas y decir ustedes tienen que estar un poquito más alto que yo porque no tienen que pasar lo que yo pasé. (Paula, 07/2024)

Esto en concordancia con Comas-d'Argemir (2017), quien plantea que “en el caso de las mujeres la presencia de los demás en la construcción de la identidad propia era tan fuerte que ellas vinculaban sus éxitos o fracasos a los éxitos o fracasos de sus familiares más próximos” (Comas d'Argemir et al 1990; en 2017, p. 23). En el caso de Paula, son sus hijas, porque a su mamá ya le ha cumplido.

Yo creo que sí le doy más prioridad a la gente que a mí misma. Y lo reconozco pues, pero pues ya me acostumbré, y es cosa que por más que quiera cambiarlo, no lo puedo. (Paula, 07/2024)

Drotbohm y Alber (2015), mencionan el debate sobre si “la profesionalización y la comercialización del cuidado cambian los significados y las actividades que antes se desarrollaban en el ámbito del parentesco y de qué manera” (2015, p. 10). Podría ser que en el caso de Paula, su propia jerarquización en la provisión de cuidados a quienes se los demandan, esté dado en parte por este cambio en la provisión de cuidados familiares a mercantilizados en una edad que ella ubica como muy joven. A su madre le enviaba dinero, pero con sus empleadores, que además son como su familia, experimentó el hecho de cuidar años antes de tener a sus hijas. Por otro lado, en su esfera familiar no encuentra reciprocidad, por lo que resulta más concreta la relación mercantilizada en la que recibe un pago a cambio de cuidados.

En este apartado se deja ver cómo cuidarse a sí misma se asume como un lujo del que se puede desistir. Ubico este caso como una expresión de ella como persona dominada, ya que desde muchos casos ha dado batalla para lograr sus objetivos, por otro, se subordina ante sus mayores, o ante quienes tienen una posición más alta que la suya, no sólo en términos de clase, sino también de parentesco. Aunado a eso, por diversas circunstancias se siente en deuda, justo con las personas ante las que se subordina.

En este capítulo presenté lo que llamo circuito de descuidos de las mujeres del estudio, en cuyos casos se muestran rupturas en las esferas de cuidados. Respecto a las esferas de cuidados familiares y comunitarios, estas rupturas se dan por no adecuarse al papel subordinado que les exigió en su momento. Dado que en algunas circunstancias la provisión o recepción de cuidados no se lleva a cabo en los términos esperados, las mujeres involucradas en esa negación son rechazadas y expuestas a situaciones de violencia, lo cual es una constante. También muestro como las formas en que las mujeres buscan cambiar sus condiciones de subordinación, en donde el trabajo en el servicio doméstico es una salida inmediata, sin embargo, ello las conduce al margen de los cuidados, es decir, de los vínculos de parentesco, reciprocidad, y/o comunitarios. Por ello, sus vínculos o circuito de cuidados es reducido o roto.

En el caso de la esfera de cuidados mercantilizados, la ruptura ocurre cuando la separación de clase y las relaciones de dominación llevan implícitos actos de diferenciación y segregación de la empleadora hacia la trabajadora, con ello es importante resaltar la racialización y discriminación vigente en la sociedad contemporánea de México, que mantiene el ideal del mestizaje como hecho civilizatorio y de diferenciación, la cual permite relaciones de dominación y violencia sobre las personas de origen étnico.

Por otro lado, la subordinación y opresión de las empleadoras sobre las trabajadoras rebasa la esfera mercantilizada para apropiarse del cuerpo ajeno mediante la coerción en torno a sus decisiones y derechos. En el caso presentado, se visualiza con mayor claridad el acto de reciprocidad negativa, ya que el don oculta la coerción, manipulación y expropiación del cuerpo; lo que en el tiempo se presenta como una relación de relación de reciprocidad asimétrica en la cual la dominada siempre estará en deuda.

Sobre el auto descuido, lo que muestra el caso y la mayoría de los explorados es que prima entre las entrevistadas. Es una especie de entrega del cuerpo al descuido y a su propia sobrevivencia, lo que en algunos casos impide nombrar el malestar, el cansancio, el hambre, la ansiedad. Podría decirse que es una entrega del cuerpo a la explotación del otro que se normaliza.

Con la idea de circuito de descuidos planteada, asumo que las tensiones al interior y entre las esferas del cuidado son una constante y su equilibrio depende no sólo del esfuerzo de las cuidadoras, sino también de su resistencia al lugar asignado en las relaciones que construye. Estas tensiones resultan de que “el cuidado como don, el cuidado como reciprocidad y el cuidado como mercancía forman parte de sistemas morales diferentes, a menudo contradictorios y que pueden operar en direcciones contrapuestas”³¹ (Graeber 2012; citada en Comas-d’Argemir, 2017, p.

³¹ “El don implica regalar sin tener garantías de recibir nada a cambio; la reciprocidad se inscribe en el principio del retorno, mientras que la mercancía se conforma por el intercambio de bienes o servicios” Comas-d’Argemir (2017:20)

20). Esto debido a que “el don y la reciprocidad se basan en vínculos sociales, mientras que en la mercancía no existen vínculos” (2017, p. 20).

No obstante, “vincular don, reciprocidad y mercancía con el género implica inscribir estos principios en las relaciones de poder” (Comas-d’Argemir, 2017:20). Por ello, en este capítulo reflejo cómo la coexistencia de bases morales diferenciadas en los cuidados, así como sus contradicciones, puede llevar a relaciones de dominio, explotación, y en algunos casos de expropiación de los cuerpos de las cuidadoras migrantes y no migrantes por parte de la familia, la comunidad o las empleadoras. El hecho transversal de las situaciones de descuido que presento es que se asocian a la coerción, el dominio y/o la subordinación, algo que puede ser enmarcado en el concepto de reciprocidad negativa asimétrica de Lomnitz (2005).

Así, muestro cómo las fronteras imaginarias en los espacios de provisión de cuidados se pierden al materializar las relaciones de cuidados, que a la vez que son de poder, explotación y subordinación, son relaciones afectivas y de reciprocidad.

Conclusiones

Esta investigación fue realizada a partir del marco de circulación de cuidados que es un marco teórico y metodológico que parte de la perspectiva de la migración transnacional y las cadenas globales de cuidados. Para efectos de este estudio, los cuidados se entienden desde la perspectiva familiar y económica, que resalta la centralización en la mercantilización de los cuidados, de tal forma que en este contexto el cuidado es un concepto amplio que incluye el trabajo de reproducción y cuidados en sus distintas expresiones.

A lo largo del estudio documenté el proceso migratorio de mujeres chiquihuitecas de Oaxaca en la Ciudad de México, cuya primera migración laboral se dio entre las décadas de 1950 y 1990 para insertarse en el servicio doméstico de la ciudad. A partir de ello, retomé la perspectiva transnacional en un proceso de migración circular campo ciudad, en donde mujeres y hombres de distintas generaciones dentro y fuera de la comunidad proveen y reciben cuidados.

Realicé una clasificación de los espacios o ámbitos de acción en los que se proveen y/o reciben cuidados, a dichos ámbitos les llamé esferas del cuidado, tres de las cuales están basadas en los ejes de la reproducción social que son: Esfera de cuidados familiares, Esfera de cuidados mercantilizados, Esfera de cuidados comunitarios y una cuarta clasificación que es la Esfera del autocuidado.

Cada esfera del cuidado se estratifica de acuerdo con distintas categorías analíticas que se manifiestan en desigualdades interseccionales que posicionan a las mujeres del estudio generalmente en los niveles más bajos. En la esfera familiar se revelan las categorías de género, etnia, familia, edad, ciclo vital, parentesco, reciprocidad y don. En la esfera mercantilizada, las categorías que posicionan a las mujeres en las relaciones de cuidados son el género, la clase, la etnia y la racialización. En la esfera comunitaria operan todas las de la familia más la comunidad y la reciprocidad negativa.

Al respecto concluyo que la intersección de ejes posiciona no sólo a las mujeres marginalizadas, sino a todos los sujetos, pero permite distinguir a partir de esta estratificación social las distintas opresiones de las que se puede ser objeto, (como proponen Yuval Davis, 2013; Brah, 2013; Viveros, 2016). También que la distinción de ámbitos permite ubicarse en distinta posición en uno y en otro (aunque también se muestra que hay quienes en uno y otro ámbito son oprimidas), y que a la vez de ser proveedoras de cuidados pueden ser receptoras, y que esta organización siempre es jerarquizada, que influyen aspectos instrumentales, pero también emocionales para sostener esa jerarquización/opresión.

Por otro lado, algo mostrado a lo largo del documento es cómo el ciclo vital de las trabajadoras hace visible que las categorías en intersección son cambiantes en el tiempo y con la adquisición de roles y etapas. Con ello se demuestra que ni la posición ni la identidad de los sujetos es fija, aunque eso no desconozca que estructuralmente las mujeres estén condicionadas por esas mismas posiciones y su capacidad de agencia es limitada. Aun así, el poder cambia en el tiempo, para los miembros de la comunidad.

La división de esferas del cuidado evidenció la multidireccionalidad de los flujos de cuidados que proponen Baldassar y Merla (2014) a partir del marco de circulación. Sin embargo, también observamos flujos unidireccionales (de fuga) planteados en las cadenas globales de cuidados, aun al interior de las familias y las redes de parentesco, por lo que algunos de nuestros resultados con migrantes chiquihuitecas contrasta con la propuesta de Baldassar y Merla (2014) sobre que los flujos de cuidados son inherentemente recíprocos centrados en la norma de reciprocidad generalizada, en la que se espera que los cuidados provistos sean devueltos, aunque al final la expectativa no se cumpla. En el caso de esta investigación los resultados no muestran que necesariamente es así.

En la situación ideal las relaciones de cuidado deberían regirse por la norma de reciprocidad generalizada, sin embargo “La moral de la reciprocidad se basa en el reconocimiento del don y cuando el cuidado se naturaliza no se le puede reconocer mérito alguno” (Comas-d’Argemir, 2017, p. 24), por ello no necesariamente hay

reciprocidad. En consecuencia, considero que el marco de circulación de cuidados como propuesta conceptual, es hasta cierto punto idealizada a partir de una familia que funciona entre flujos de vínculos recíprocos, aunque asimétricos y distantes. Un aspecto que se le ha criticado desde su concepción (Tronto, 2016), ya que opaca las relaciones de subordinación y opresión personas cuidadoras migrantes quienes están sujetas a diversas desigualdades, exclusión y discriminación.

Ahora bien, si como menciona Tronto (2005), “El estatus de una mujer dentro de los rangos formales de la ciudadanía sigue siendo parcial [...] y el cuidado, la disposición y el trabajo de mantenernos no es sino la base profunda e ignorada de la ciudadanía” (Tronto, 2005, p. 233), cuál es el estatus de mujeres, indígenas, migrantes, trabajadoras del servicio doméstico, pobres, y una serie de acumulación de desigualdades y qué sería necesario para que accediera a sus derechos básicos, los cuales como se ha presentado, muchas veces son inalcanzables.

Por otro lado, estas mujeres están relacionadas con su familia, comunidad, otras personas migrantes, quienes en conjunto resuelven la provisión de cuidados al margen de otras instituciones, como el estado o el mercado. Dichas mujeres, por su parte, se encargan de proveer cuidados a quien puede pagarles, lo cual convierte el cuidado mismo en un acto de privilegio en el que las personas mejor cuidadas son quienes tienen más posibilidad de pagar por ese cuidado, algo que Tronto (2005) llama “desequilibrios mensurables y materiales en la cantidad de cuidado que reciben las distintas personas y en la cantidad de recursos con los que cuentan las personas para su trabajo de cuidar” (2005, p. 236), estos desequilibrios se estructuran por clase en todas las sociedades.

En el aspecto familiar, algo que es visible sobre el marco de circulación de cuidados en familias chiquhuitecas (y en general en toda la comunidad) es que los intercambios de cuidados familiares son «asimétricamente recíprocos», ya que éstos fluyen en forma desigual, simultánea y diacrónicamente entre generaciones, con desigualdades inherentes en contenido e intensidad como proponen Baldassar y Merla (2014), sin embargo, entre los cuidados de migrantes chiquhuitecas/os, también hay flujos de forma unidireccional, y también personas que cargan con más

cuidados que otras asumiendo los cuidados de quienes no participan en la provisión. Los flujos asimétricos dan la impresión de una coordinación entre los actores en las relaciones de cuidados, y no, los cuidados se estratifican jerárquicamente, y simplemente hay quien se hace cargo y quien no lo hace.

Algo que dio origen al planteamiento de la circulación de cuidados como contraargumento a las cadenas globales de cuidados, es que se propone que el cuidado está encarnado en las personas y por eso cuidado y personas fluyen en rumbo distinto y ahí está la fuga, es decir, que los cuidados fluyen aun sin personas, mediante cuidados a la distancia, trabajo de parentesco, llamadas, etc.

Sin embargo, en el caso que presento, el trabajo de parentesco a la distancia y el sobreesfuerzo de la comunicación constante es una parte de los cuidados, porque mayormente éstos, como proponen las cadenas de cuidados, están encarnados en los migrantes chiquihuitecas/os, y el cuidado transita con ellos en momentos importantes o necesarios. Por eso considero central los cuidados entre migrantes chiquihuitecas/os, quienes mantienen dinámico el flujo de migración circular a lo largo del año y de los años hasta que tienen la opción del retorno. En este punto es sumamente importante considerar la distinción entre el contexto de migración internacional, frente al caso de migración circular campo ciudad como el que se presenta.

En torno a la crisis de cuidados, se menciona que tiene su origen en los cambios de las estructuras tradicionales en que se basaban los cuidados de las mujeres en el hogar y el funcionamiento de redes extensas comunitarias y de parentesco; ahora, la inserción de mujeres al ámbito laboral, la individualización de la vida urbana, la ruptura de las redes de apoyo, y la falta de implicación de los hombres en los cuidados, la capacidad de cuidar de las familias colapsa (Comas-d'Argemir, 2014).

Sin embargo, esta afirmación a la luz de la experiencia de las mujeres chiquihuitecas muestra que la crisis de cuidados se adelantó en las comunidades indígenas y rurales migrantes en México, ya que desde hace décadas enfrentaron la crisis de reproducción social como mujeres racializadas y marginadas, que salieron de sus

lugares de origen dejando atrás a sus familias y a sus hijos al cuidado de sus abuelas madre para cuidar a las/os hijas/os de otras.

La inserción laboral de esas mujeres, particularmente las del estudio se diferencia entonces en los motivos por los que se insertaron en el mundo laboral y las condiciones en las que lo hicieron. El modelo de glorificación de la familia con la figura central de ama de casa, y posteriormente el modelo de dos proveedores no describen las experiencias de las mujeres chiquihuitecas. La lógica de reproducción en la comunidad, como se pudo observar, mantiene elementos que hoy se consideran huellas de las *estructuras tradicionales* en las que se basaban los cuidados, como refiere Comas-d'Argemir (2014).

Sin embargo, más que una estructura tradicional, la provisión/recepción de cuidados entre chiquihuitecas/os es una estructura dinámica que responde a las condiciones de desigualdad dadas por el género, la clase, la etnicidad y las relaciones de racialización, lo que luego se concreta en el trabajo del servicio doméstico u otros trabajos dentro de la informalidad.

Estas mujeres racializadas y marginadas que emigraron desde niñas o muy jóvenes fueron el impulso de la naciente clase media de la Ciudad de México (Durin, 2013). Por indígenas migrantes como las chiquihuitecas que se presentan a lo largo de este documento y otras experiencias en las que se ha profundizado desde 1970, el modelo de familia con ama de casa y el modelo de dos proveedores han sido posibles por lo menos en las grandes ciudades del país. Por ello considero que la crisis de reproducción es un problema que ha afectado progresivamente a la población, comenzando por la población en el nivel más bajo de la estratificación social y que ha ido involucrando cada vez a más mujeres en flujos internacionales, lo que genera otro tipo de problemas dada la distancia y las restricciones de movilidad.

Que las mujeres chiquihuitecas se insertaran en el servicio doméstico tuvo que ver con la carencia y la marginación en la que se encontraba la mayor parte de la comunidad, no había dinero, y si no había tierra, no había comida. En el campo todas/os los integrantes son mano de obra, y la estrategia de muchas familias fue

mandar a sus hijas a trabajar en casa, en otros casos, ellas mismas lo decidían. Siendo niñas proveían cuidados a otras/os niñas/os o adultas/os y se separaban de sus familias, varias de ellas no recibieron los cuidados que necesitaban desde muy temprana edad. Dejaron de trabajar cuando pudieron hacerlo, para cuidar a sus propias/os hijas/os, sin embargo, la mayoría de ellas tuvieron que dejarlos eventualmente al cuidado de sus madres y hermanas para reinsertarse al servicio doméstico.

El tipo de familias chiquihuitecas tiene mayormente vínculos fuertes y extensos que se mantienen vivos y encarnados a la distancia. Considero que los cuidados le dan sentido a una parte de la identidad chiquihuiteca, y que es una comunidad que pone los cuidados al centro, con lo complicado y lejano de entender desde lógicas de mercado y capital únicamente. Porque lo que le da sentido a los cuidados entre chiquihuitecas/os migrantes se basa en principios de don y reciprocidad no como figuras de un pasado superado, sino por la necesidad que han tenido desde siempre, o por lo menos desde sus padres y abuelos. El don y la reciprocidad han sido una estrategia de necesidad ante el olvido del estado y la intersección de desigualdades que atraviesa la población.

Eso no significa que no haya estratificación a partir de esas relaciones y que toda la comunidad se cuide en armonía. Lo que se asume es que no sólo las mujeres participan en los cuidados, aunque si lleven la mayor carga como se ha mostrado. Y algo de resaltar es que en su mayoría no se considera a los individuos como independientes, sino que, dada la carencia y la precariedad que se mantienen latentes y que temporalmente puede mejorar, pero también empeorar, los miembros entre las familias se consideran dependientes unas/os de otras/os, por ello, es más evidente la participación de hombres y mujeres de distintas generaciones en la provisión y/o recepción de cuidados. Y por ello tienen una comunidad fuerte, porque solo así han podido resistir las condiciones (muchas veces) de miseria en la que se encontraban. Considero que así es como han enfrentado la crisis de reproducción social, mirándose como familia y como comunidad a partir de vínculos de reciprocidad jerarquizada.

Las/os chiquihuitecas/os no viven propiamente entre dos mundos, es como si se tratara de un solo mundo extendido, un mundo en el que reproducen prácticas de la comunidad, por ejemplo la alimentación, las formas en que se realizan ciertos eventos, la lengua, rituales. Ellas/os van a México a trabajar porque necesitan dinero y en la comunidad no hay oportunidades para todas/os; y pueden tener una vida próspera en la ciudad, sin embargo, es como si se tratara de una estancia temporal, aunque al final no sea así, la expectativa del retorno se mantiene viva.

Además, entre las visitas frecuentes, las decisiones económicas respecto a bienes en las que siempre se privilegian las propiedades del pueblo (es decir, arreglar la casa, comprar un terreno), la estrecha convivencia entre migrantes en la ciudad, la conservación de los oficios y las redes de las que forman parte a través de ellos, el mercado de productos locales en la ciudad, las formas comunitarias en el entorno migrante, pareciera al igual que el cuidado, el territorio se llevara encarnado en algunas/os migrantes chiquihuitecas/os. Y eso les representa en muchos casos, la reproducción de clase y la naturalización de la explotación de las cuidadoras remuneradas y no remuneradas dentro y fuera de la comunidad.

En otros aspectos, sobre el planteamiento metodológico, algunas de las decisiones tomadas en la realización de la investigación tuvieron un avance complicado. Respecto a la utilidad del marco de circulación de cuidados como marco metodológico, seguir el cuidado para construir los circuitos de cuidados y a partir de ello identificar a las entrevistadas, además de tratar de involucrar a todo el circuito en la exploración fue por lo menos complicado de manejar. Finalmente decidí quedarme sólo con las principales integrantes de un circuito de cuidados y traté en todos los casos que tuvieran relación entre unas y otras, lo que no en todos siempre fue posible, por lo que hay circuitos explorados solo desde la trabajadora migrante.

Otro aspecto que fue complejo fue la amplitud en la definición del cuidado, ya que en momentos poner límites a las manifestaciones del cuidado no era sencillo. Por otro lado, incluir la perspectiva interseccional me parecía en principio, indispensable, sin embargo, intentar poner en intersección las categorías y ubicar en posiciones a los sujetos, no mostró grandes distancias con lo que se ha trabajado

desde la interseccionalidad y los cuidados, sin embargo, si permitió confirmar la posición de subordinación de las personas cuidadoras.

Por otro lado, el análisis fue complejo de manejar por el número de historias de vida empleadas, sin embargo, para mí era importante mostrar la diversidad de formas de expresión de los cuidados y demostrar que, en las familias exploradas, los cuidados están al centro. Por otro lado, el uso de las historias de vida permitió lograr el objetivo de profundizar en los casos. Este análisis también mostró cómo se establecen las jerarquías del cuidado.

Por otro lado considero que la etnografía multisituada fue un acierto metodológico en la investigación, ya que permitió involucrar a quienes en un principio se concebían como cuidadoras/es y cuidadas/os, y que posteriormente revelaron la multidireccionalidad de los cuidados, además de que con esto se consideraron mujeres de distintas generaciones y en distintas etapas del ciclo vital, lo que primero me llevó a construir la historia del proceso migratorio de la comunidad, y posteriormente me permitió dar cuenta de los cambios generacionales, así como de las permanencias en el proceso migratorio y la inserción laboral.

Los hallazgos o aportes de la investigación son, en primer lugar, emplear el marco metodológico de la migración transnacional y la circulación de cuidados en un proceso de migración circular campo ciudad, lo cual resultó revelador de la forma en la que se organizan los cuidados entre diversos miembros de la familia, y mostró que los hombres también cuidan, así como el involucramiento intergeneracional en los cuidados, de la misma manera que expuso que no solo en los cuidados mercantilizados, sino también en la familia y la comunidad hay mujeres que no cuidan.

Retomar el estudio de la migración interna y los cuidados también es un aporte de la investigación, ya que es importante dar cuenta de que las grandes ciudades del país siguen siendo receptoras de migraciones y es importante generar políticas incluyentes de la diversidad de las ciudades del país. Además, esto mostró las desigualdades estructurales que se intersecan en las mujeres indígenas migrantes, y les restringe acceso a derechos y de alguna manera, el acceso a la ciudadanía

plena en su propio país, justo como se lleva la discusión de los cuidados en la migración transnacional.

Otro aspecto de la investigación que resulta relevante es la inclusión de distintos espacios de provisión/recepción del cuidado, lo que permitió mirar los cuidados como prisma en el que cada lado tiene una expresión distinta del cuidado o del rol que se juega como proveedor/a y/o receptor/a de cuidados. Asimismo, esta mirada ampliada llevó a incluir distintas perspectivas de análisis, principalmente la familiar y la económica. Por otro lado, ubicar el autocuidado como un espacio de provisión también es de resaltar en la investigación.

Considero que el aporte más relevante es la propuesta de clasificación de esferas del cuidado, desde donde se retoman los pilares de la reproducción social analizados en conjunto y no por separado. Con esto demostré cómo se establecen las jerarquías del cuidado entre las familias, la comunidad y el mercado, además de que incluí una cuarta esfera que tiene que ver con la persona de la cuidadora, quien parece permanecer al margen de los cuidados que provee, es decir, ya que encarna el cuidado, ella no se ve y posiblemente se vea lo que cuida, pero muy posiblemente no.

Por otro último, resalto el circuito de descuidos en contraposición del circuito de cuidados, el cual representa rompimientos basados principalmente en el rechazo de las condiciones de coerción y violencia en las que también se estructuran los cuidados, las cuales se fundamentan en la reciprocidad negativa, ya que esta coerción y violencia se oculta para servirse de ella y de los cuerpos subordinados a partir de estos mecanismos.

Respecto a una mayor visibilización del cuidado, en principio pasan porque deje de ser ignorado como un elemento de ciudadanía y sea reconocido en lo público, algo que resulta complejo dado que el cuidado está generizado, estratificado por clase y racializado en su provisión en la mayoría de las sociedades modernas. Es decir que quienes cuidan, en general no pueden hacer mucho más que cuidar para pensar en cómo hacer que se reconozca su trabajo.

En contraparte, quienes no cuidan gozan del derecho de “la irresponsabilidad privilegiada” (Tronto, 2005) que se refiere “a las formas en que la división del trabajo y los valores sociales existentes permiten a algunas personas excusarse de las responsabilidades básicas de cuidar porque tienen otro trabajo más importante que realizar” (2005, p. 240), ésta “es una especie de servicio personal en el que quien recibe las tareas de cuidado de los y las demás simplemente da por sentado tener derecho a ellas” (2005, p. 240), lo cual hace que los cuidados permanezcan ocultos, desapercibidos y silenciados.

Ante este panorama, considero que en vías de alcanzar la redistribución en la carga de cuidados habría que pasar por un proceso personal y de ahí ampliarlo para comprender el cuidado de la vida de otra manera. El primer punto que resalto es que es necesario pensar en una responsabilidad colectiva del cuidado del mundo. Y eso se concreta en movimientos mediante los que se instrumentaliza el cuidado, a partir de los cuidados de nosotras/os mismas/os, sobre todo para descargar a otras/os de los cuidados que podemos asumir sobre nuestras personas.

Una vez que podamos asumir parte de nuestros cuidados, podemos mirar con detalle al resto del mundo en sus entramados de cuidados y necesidades. Porque algo tan básico y vivencial como los cuidados no se pueden entender completamente si no se practican. Siempre hay alguien que necesita cuidados (podemos ser nosotras/os mismas/os), siempre es posible proveer algún tipo de cuidado y siempre hay alguien que puede proveernos cuidados. De tal forma, podemos comenzar a responsabilizarnos colectivamente de manera individual. Es un movimiento corporal que implica poner los sentidos en situaciones cotidianas en donde no se privilegie la propia posición: lavar los platos, separar la basura, dar un abrazo, hacer una llamada, salir a caminar con el perro cuando no tienes ganas o tiempo.

Entonces, entendidos como dependientes y capaces de proveer cuidados, podemos entender de diferente forma a la familia, ya que la desigualdad en la provisión de cuidados parte de ahí, de una institución que condiciona y establece roles y jerarquías en la provisión y recepción de cuidados. Sin embargo, es también desde

ahí donde se pueden retomar principios de reciprocidad e intercambio de cuidados a partir del involucramiento de los integrantes sin importar género ni generación y entendiendo los cuidados como responsabilidad colectiva para la reproducción familiar, es decir que lo que hacen hoy las mujeres, sería la norma para todos (Comas-d'Argemir, 2014).

Por ello, las políticas públicas enfocadas hacia un sistema de cuidados deberían, en primer término, dar por hecho que no hay personas dependientes e independientes, sino que hay una universalización en la dependencia de cuidados, asimismo, la provisión de cuidados no tiene que partir de ideas estereotipadas sobre la responsabilidad de cuidados, sino que tiene que asumir que cualquier miembro de la familia es capaz de proveer algún tipo de cuidado. A partir de ello se podrían diseñar políticas públicas universalizadas y no focalizadas que cargan el trabajo de las mujeres con dobles y triples jornadas, no por su participación comunitaria, sino por el tiempo que dedican, además de su jornada remunerada y no remunerada, a dar respuesta a las exigencias de los programas de apoyo en los que están inscritas ya que se asumen como cuidadoras de la familia.

Por otro lado, un sistema que asuma a las personas cuidadoras como trabajadoras que hacen una labor que se invisibiliza en el mercado pero que es fundamental para la reproducción social, por lo que debe haber más que becas o apoyos, un reconocimiento del trabajo de cuidadoras/es con formalidad y formación, cuyos costos serían asumidos por el Estado. En ese sentido, también es urgente la regulación del trabajo del hogar mediante una jornada laboral reducida que realmente sea verificable y sancionable en caso de no cumplirse, ya que, aunque existe, no es algo que se pueda conocer con claridad por la informalidad del servicio doméstico, al igual que la incorporación de las trabajadoras a servicios de salud del estado mediante la formalización, lo cual tampoco es obligatorio ni verificable.

Asimismo, establecer salarios justos y más equilibrados con una base mínima obligatoria. También regular a las agencias de contratación de servicios, quienes son otra cara de la explotación laboral, ya que como muestran dos casos, el diferencial de pago entre una cocinera (es decir, con especialidad) en el poniente

de la CDMX, Santa Fe, una de las zonas con mayor índice de ingresos entre los habitantes de la ciudad, quienes son de clase alta; y una cuidadora que a veces limpia y hace compras (es decir, sin especialidad) en un barrio popular en Iztapalapa, el cual se asume en ascendencia a la clase media, es de \$1,600.00 semanales en favor de la cuidadora de Iztapalapa. La cocinera de Santa Fe cobraba \$2,000.00 semanales y la cuidadora de Iztapalapa \$3,600.00. Pero la cocinera de Santa Fe se contrató a través de una agencia de colocación, y la cuidadora de Iztapalapa de manera directa, por recomendación de otra familia. En el tema del horario pierde también la cocinera de Santa Fe porque era de planta.

Otro aspecto importante de los cuidados por parte del estado es la infraestructura de servicios para trabajadores en el marco de la informalidad no sólo del servicio doméstico, sino de una multiplicidad de oficios en los que participan las familias pobres, por ejemplo estancias de tiempo completo, escuelas primarias y secundarias de tiempo completo con una oferta de servicios educativos y culturales para las/os estudiantes, casas de recreación y descanso para adultos mayores, donde el Estado pueda ofrecer servicios de salud, culturales, además de promover la participación de familiares, vecinas/os, comunidad, y que no se conviertan en lugares de abandono. La participación del Estado tendría que llegar a donde no está, que son las comunidades más alejadas como la que se describe a lo largo de este documento.

Algo muy importante en nuestro país es establecer mecanismos para el acceso a derechos básicos de la población indígena, que aunque existen, no siempre están al alcance. Derechos que comienzan por dejar de pensar que todas las personas indígenas se encuentran en sus comunidades haciendo rituales y hablando su lengua. Las ciudades, en particular a la Ciudad de México, está habitada por indígenas migrantes de distintos lugares del país, quienes han podido sobrevivir en parte gracias a ello, igual que las/os chiquihuitecas/os. Personas que pueden no hablar la lengua de sus madres, padres, abuelas/os, sin embargo siguen siendo parte de un colectivo racializado y discriminado por cuestiones étnicas, por ser parte de una diferencia que se sigue rechazando, y además negando el rechazo. Esto se

refleja en la informalidad de sus trabajos, sus niveles de escolaridad y la mayor dificultad de acceso a sus derechos, los cuales tienen que ser para todas/os como habitantes de la ciudad.

Para finalizar, considero que en futuras investigaciones sería importante abarcar los cambios surgidos a partir de la migración por motivos educativos y no sólo laborales entre jóvenes migrantes, a la vez que las distintas formas de provisión y/o recepción de cuidados que dichos cambios generen.

También sería importante explorar más a fondo el papel de los hombres en los cuidados, ya que como mostré a lo largo del documento, también participan. De hecho, me llama la atención que, aunque no ahondé en ellos, tuve conocimiento de tres casos en los cuales los hombres se quedaron o les quitaron sus hijos a las mujeres luego de una separación. Los casos son variados y no fue explícito el motivo, salvo el caso presentado.

Respecto al autocuidado, es un tema en el que es necesario profundizar desde una visión más social y no sólo desde el ámbito de la salud, ya que un tema fundamental para relaciones sociales sanas y libres de violencia es la capacidad de autocuidarse, además de que a partir de este autocuidado se puede mirar más de cerca y con empatía el cuidado de las/os demás.

Literatura citada

- Acosta, E. (2013). Mujeres migrantes cuidadoras en flujos migratorios sur-sur y sur-norte: expectativas, experiencias y valoraciones. *Polis, Revista Latinoamericana*. Volumen 12, (35), 35-62. DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682013000200003>
- Ariza, M.; Oliveira, O. (1999). Inequidades de género y clase. Algunas consideraciones analíticas. *Nueva Sociedad*. (Número 164), 70-81. <https://nuso.org/articulo/inequidades-de-genero-y-clase-algunas-consideraciones-analiticas/>
- Bastos, S. (2023). Comunidad, desposesión y recreación étnica en México y Guatemala. En S. Bastos y E. Martínez (Eds.). *Colonialismo, Comunidad y Capital. Pensar el despojo, pensar América Latina*. (pp. 125-160). Cátedra Interinstitucional Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso.
- Bastos, S. (2019). Introducción. En S. Bastos, (Coord.). *La etnicidad recreada. Desigualdad, diferencia y movilidad en la América Latina Global*. (pp. 15-44). Publicaciones de la Casa Chata.
- Bastos, S. (2014). Servicio doméstico, etnicidad y racismo. Presentación. En S. Durin, M. De la O y S. Bastos, (Coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano*. (pp. 347-353). Publicaciones de la Casa Chata.
- Baldassar, L. & Merla, L. (2014). Conceptualising Care Circulation. En L. Baldassar & L. Merla (Eds.), *Transnational families migration and the circulation of care. Understanding mobility and absence in family life* (pp. 16-106). Routledge Taylor & Francis Group.
- Bogino, M. (2016). No-maternidades: entre la distancia y la reciprocidad en las relaciones de parentesco. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*.

(Número 21 2). 60-76.
<https://raco.cat/index.php/QuadernsElCA/article/view/327297/426632>

- Brah, A. (2013). Pensando en y a través de la interseccionalidad. En: M. Zapata, S. García, y J. Chan, (Eds.). La interseccionalidad en debate. Actas del Congreso Internacional “Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior”. (pp. 14-20). Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin. https://www.lai.fu-berlin.de/disziplinen/gender_studies/miseal/publicaciones/pub15/index.html
- Bravo, C. (1992). Población indígena urbana. El caso de Iztapalapa. *Iztapalapa Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. (Número 25). 53-62. <https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/1091>
- Cancio-Bello, C., Lorenzo, A. y Alarcó, G. (2020). Autocuidado: una aproximación teórica al concepto. *Informes Psicológicos*, (Número 20 2), 119-138. DOI: <http://dx.doi.org/10.18566/infpsic.v20n2a9>
- Carrasco, C. (2014). La economía feminista: ruptura teórica y propuesta política. En C. Carrasco (Ed.), *Con voz propia: la economía feminista como apuesta teórica y política* (pp. 25-47). La Oveja Roja.
- Carrasco, C., Borderías, C. y Torns, T. (2011). Introducción. El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales. En C. Carrasco, C. Borderías, y T. Torns, (Coords.) *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*. (pp. 13-95). Los Libros de la Catarata.
- Carrasco, C. (2005). La paradoja del cuidado: Necesario pero invisible. *Revista de Economía Crítica*, (Número 5). 39-64. <https://www.revistaeconomicacritica.org/index.php/rec/article/view/389>
- Cerri, C., Alamillo-Martínez, L. (2012). La organización de los cuidados, más allá de la dicotomía entre esfera pública y esfera privada. *Gazeta de Antropología*, (Número 28 2), 1-23. DOI: 10.30827/Digibug.23793

- Camus, M. y De la O, M. (2014). El encanto de la colonialidad tapatía: notas sobre la cultura de la servidumbre. En S. Durin, M. De la O y S. Bastos, (Coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano*. (pp. 145-171). Publicaciones de la Casa Chata.
- Comaroff, J.; Comaroff, J. (2011). *Etnicidad* S.A. Katz Editores.
- Comas-d'Argemir, D. (2017). El don y la reciprocidad tienen género: las bases morales de los cuidados. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, (Número 22), 17-32.
<https://raco.cat/index.php/QuadernsICA/article/view/333109>
- Comas-d'Argemir, D. (2014). La crisis de los cuidados como crisis de reproducción social. Las políticas públicas y más allá. *Periferias, fronteras y diálogos. Actas del XIII Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*. (pp. 329-349). Universitat Rovira i Virgili.
<http://digital.publicacionsurv.cat/index.php/purv/catalog/book/123>
- Comas-d'Argemir, D. (1993). Sobre el apoyo y el cuidado. División del trabajo, género y parentesco. En X. Roigé (Coord.), *Perspectivas en el estudio del parentesco y la familia* (pp. 65-82). Actas del VI Congreso de Antropología. Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español. Asociación Canaria de Antropología.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, CONEVAL. (2022). Concentrado indicadores de pobreza 2020 [Archivo Excel].
<https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Oaxaca/Paginas/principal.aspx>
- Crenshaw, K. (2012). Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color. En R. (L.) Platero, (Ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. (pp. 87-122). Edicions Bellaterra.

- Cumes, A. (2014). La casa como espacio de “civilización”. En S. Durin, M. De la O y S. Bastos, (Coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano* (pp. 371-397). Publicaciones de la Casa Chata.
- Dalla Costa, M. (1977 [1972]). Las mujeres y la subversión de la comunidad. En S. James y M. Dalla Costa. *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. (pp. 22-65). Siglo XXI Editores.
- Davis, A. (2005). *Mujeres, Raza y Clase*. Akal.
- Drotbohm, H., Alber, E. (2015). Introduction. In: E. Alber & H. Drotbohm, (Eds.), *Anthropological Perspectives on Care. Work, Kinship, and the Life-Course*. (pp. 1-20). Palgrave Macmillan.
- Durin, S. (2014). Etnización y estratificación étnica del servicio doméstico en el área metropolitana de Monterrey. En S. Durin, M. De la O y S. Bastos, (Coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano* (pp. 399-427). Publicaciones de la Casa Chata.
- Durin, S. (2013). Servicio doméstico de planta y discriminación en el área metropolitana de Monterrey. *Relaciones*, (Número 134). 93-129. DOI: 10.24901/rehs.v34i134.461
- Durin, S. (2010). Introducción. En S. Durin (Coord.) *Etnicidades urbanas en las Américas. Procesos de inserción, discriminación y políticas multiculturalistas*. (pp. 15-27). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Escuela de Graduados en Administración Pública y Política Pública del Tecnológico de Monterrey.
- Durin, S.; De la O, M, y Bastos, S. (2014). Introducción. En S. Durin, M. De la O y S. Bastos, (Coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano* (pp. 23-37). Publicaciones de la Casa Chata.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario*. Tinta Limón.

- Federici, S. (2015). Sobre el trabajo de cuidado de los mayores y los límites del marxismo. *Nueva Sociedad*, (Número 256). 45-62. https://static.nuso.org/media/articles/downloads/4103_1.pdf
- Fernández, L. (2020). El papel de la mujer migrante y las familias transnacionales en la cadena global de cuidados. [Trabajo final de grado en Trabajo Social]. Universidad de la Laguna. <https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/22610>
- Fraser, N. (2016). Las contradicciones del capital y los cuidados. *New Left Review*, (Número 100). 111-132. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://newleftreview.es/issues/100/articles/nancy-fraser-el-capital-y-los-cuidados.pdf
- Godoy, S. y Marentes, M. (2023). Hacia una sociología feminista: la propuesta de Arlie Russell Hochschild. *Cuestiones de Sociología*. (Número 27). 1-19. DOI: <https://doi.org/10.24215/23468904e142>
- González, C. (2018). Entrevista con Nancy Fraser. Neoliberalismo y crisis de reproducción social. *ConCienciaSocial. Revista digital de Trabajo Social*. Vol. 2 (Número 3). 215-225. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ConCienciaSocial/>
- González, H. (2010). Migración colombiana, género y parentesco: La organización social de los cuidados. [Tesis doctoral] Universidad de Granada. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/15466>
- Gross, A. (2022). Migración, género y cuidados: emigrantes cubanas en el trabajo de cuidado de personas mayores dependientes en dos destinos migratorios. En: C. Pedone y A. Hinojosa, (Coords.), *Vidas en movimiento: migración en América Latina*. (pp. 293-353). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO.
- Hall, S. (2005). La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad. *Revista Colombiana de Antropología*. Volumen 41. 219-257.

- Herrera, G. (2016). Trabajo doméstico, cuidados y familias transnacionales en América Latina: reflexiones sobre un campo en construcción. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. 1-17. DOI : <https://doi.org/10.4000/alhim.5430>
- Howell, J. (1999). Las sirvientas domésticas de Oaxaca: vínculos conflictivos, vínculos afectuosos. *Alteridades*. Vol. 9, (núm. 17). 23-28. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74791704>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI. (2024). Estadísticas a propósito del Día Internacional de las Trabajadoras del Hogar (30 de marzo). Comunicado de prensa núm. 204/24. 26 de marzo de 2024. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgiclfendmkaj/https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2024/EAP_tdom.pdf
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI. (2022). Encuesta Nacional para el Sistema de Cuidados (ENASIC) 2022. Nota técnica. Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgiclfendmkaj/https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/enasic/2022/doc/enasic_2022_nota_tecnica.pdf
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, INEGI. (16 de marzo de 2021). Tabulados predefinidos del cuestionario básico estatal municipal del Censo de Población y Vivienda 2020. [Archivo Excel]. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/#tabulados>
- Lomnitz, L. (1975). *Cómo sobreviven los marginados*. Siglo XXI Editores.
- Lomnitz, C. (2005). Sobre reciprocidad negativa. *Revista de Antropología Social*. (Número 14). 311-339. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83801412>
- López, A. (2019). Cuerpo, espacio y género. Las mujeres bagayeras en el límite Aguas Blancas, Argentina-Bermejo, Bolivia. *Estudios Fronterizos*. (Número 20). 1-17. DOI: <https://doi.org/10.21670/ref.1905026>

- López, E., Guizardi, M., González, H., Magalhães, L. y Araya, I. (2022). Cuidados y migración: una guía de lecturas. *Periplos. Revista de Investigación sobre Migraciones*. Vol. 6 (Número 2). 16-48. <http://hdl.handle.net/11336/206020>
- Margulis, M. (1999). La racialización de las relaciones de clase. En: M. Margulis et al. *La segregación negada. Cultura y discriminación social*. (pp. 37-62). Biblos.
- Martín Palomo, M. (2008). Los cuidados y las mujeres en las familias. *Política y Sociedad*. Vol. 45 (Número 2). 29-47 <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO0808230029A/22027>
- Martínez Buján, R. (2014). Las nuevas tendencias del empleo doméstico en España. En S. Durin, M. De la O y S. Bastos, (Coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano*. (pp. 49-81). Publicaciones de la Casa Chata.
- Merla, L. y Baldassar, L. (2016). Concluding reflections: 'Care circulation' in an increasingly mobile world: Further thoughts. Book Review Symposium "The portability of care in an increasingly mobile world: Chains, drains and circulation". *Papers*. 101 (2), 275-284. DOI: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.2268>
- Magliano, M. (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Revista Estudios Feministas*. Volumen 23, (Número 3). 691-712. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38142136003>
- Mora, M. (2018). *Política kuxlejal: Autonomía indígena, el Estado racial e investigación descolonizante en comunidades zapatistas*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Morales, M. (2014). Nije nocha karirili: yo trabajo en casa. Reproducción material y trayectorias laborales de mujeres rarámuri dedicadas al empleo doméstico en la ciudad de Chihuahua. En S. Durin, M. De la O y S. Bastos, (Coords.),

Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano. (pp. 83-110). Publicaciones de la Casa Chata.

Morales, S. (2007). Catálogo de la serie documental Presidencia del Archivo Municipal de Chiquihuitlán, Villa de Juárez, Oaxaca. Periodo: 1935-1975, [Tesis de licenciatura], Universidad Nacional Autónoma de México. <https://hdl.handle.net/20.500.14330/TES01000626076>

Mummert, G. (2019). «La segunda madre»: La naturalización de la circulación de cuidados entre abuelas y nietos en familias transnacionales latinoamericanas. *Revista de Antropología Iberoamericana*. Volumen 14 (Número 3). 515-540. DOI: <http://dx.doi.org/10.11156/aibr.140308>

Orozco-Rocha, K. y González-González, C. (2021). Familiarización y feminización del trabajo de cuidado frente al trabajo remunerado en México. *Debate Feminista*. (62) 117-141. DOI: <http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2021.62.2276>

Parella, S. (2007). Los vínculos afectivos y de cuidado en las familias transnacionales. Migrantes ecuatorianos y peruanos en España. *Migraciones Internacionales*. Volumen 4, (Número 2.I). 151-188. <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.scielo.org.mx/pdf/migra/v4n2/v4n2a6.pdf>

Parella, S. (2005). Segregación laboral y “vulnerabilidad social” de la mujer inmigrante a partir de la interacción entre clase social, género y etnia. En: C. Solé y L. Flaquer (Coords.). *Uso de las políticas sociales por las mujeres inmigrantes.* (pp. 95-136). Instituto de la Mujer, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://ddd.uab.cat/pub/caplli/2005/216882/usopolsoc_a2005p97iSPA.pdf

Pateman, C. (1996). Críticas feministas a la dicotomía público/privado. En C. Castells, (Comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*. Paidós, 1996. 31-52.

- Pinto, C. y Cisternas, N. (2020). Reflexiones sobre el uso de la interseccionalidad en los estudios migratorios en Chile. *Revista Punto Género*. (Número 14). 49-70. DOI: <https://doi.org/10.5354/2735-7473.2020.60866>
- Robles, L. y Rosas, M. (2014). Herencia y cuidado: transiciones en la obligación filial. *Desacatos*. (Número 45). 99-112. [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgiclfendmkaj/https://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n45/n45a9.pdf](https://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n45/n45a9.pdf)
- Rubí, I. (2016). El trabajo doméstico en México: La gran deuda social. Secretaría del Trabajo y Previsión Social. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/189956/LibroEl_trabajo_domestico_en_MexicoLa_gran_deuda_social.pdf
- Sales Gelabert, T. (2017). Repensando la interseccionalidad desde la teoría feminista. *Agora. Papeles de Filosofía*. Vol. 36 (Núm. 2). 229-256. DOI: <http://dx.doi.org/10.15304/ag.36.2.3711>
- Sales Gelabert, T. (2015). Cuidados, poder y ciudadanía. *Las Torres de Lucca*. (No. 6). 7-45. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/75098/pdf-sales>
- Tronto, J. (2020). ¿Riesgo o cuidado? Fundación Medifé Edita. [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgiclfendmkaj/https://www.fundacionmedife.com.ar/sites/default/files/Edita/Horizontes-Del-Cuidado/Riesgo-o-cuidado.pdf](https://www.fundacionmedife.com.ar/sites/default/files/Edita/Horizontes-Del-Cuidado/Riesgo-o-cuidado.pdf)
- Tronto, J. (2016). Comment 2: Transnational Care: Family Life and Complexities of Circulation and Citizenship. Book Review Symposium "The portability of care in an increasingly mobile world: Chains, drains and circulation". *Papers*. 101 (2). 265-269. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers.2266>
- Tronto, J. (2005). Cuando la ciudadanía se cuida: una paradoja neoliberal del bienestar y la desigualdad. En A. Rincón, (Coord.), Congreso Internacional Sare 2004: "¿Hacia qué modelo de ciudadanía?". (pp. 231-253). EMAKUNDE/Instituto Vasco de la Mujer.

- Tronto, J. (1987). Más allá de la diferencia de género. Hacia una teoría del cuidado. En: Signs: Journal of Women in Culture and Society. Vol. 12. (pp. 1-17). University of Chicago.
- Trujillo, L.; Nazar, A. (2011). Autocuidado de diabetes: Una mirada con perspectiva de género. Estudios Demográficos y Urbanos. Vol. 26 (Número 3/78), 639-670. DOI: <https://doi.org/10.24201/edu.v26i3.1377>
- Villalobos, S. (2023). Lo personal del cuidado y el autocuidado: prácticas de resistencia ética y política. *Estudios del Discurso*. Volumen 9 (Número 2). 74-89. DOI: <https://doi.org/10.30973/esdi.2023.9.2.159>
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*. (Número 52). 1-17. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Vega, C. (2019). Reproducción social y cuidados en la reinención de lo común. Aportes conceptuales y analíticos desde los feminismos. *Revista de Estudios Sociales*. (70). 49-63. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.05>
- Yuval-Davis, N. (2013). Más allá de la dicotomía del reconocimiento y la redistribución. Interseccionalidad y estratificación. En: M. Zapata, S. García, y J. Chan, (Eds.). La interseccionalidad en debate. Actas del Congreso Internacional "Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior". (pp. 22-34). Lateinamerika-Institut der Freien Universität Berlin. https://www.lai.fu-berlin.de/disziplinen/gender_studies/miseal/publicaciones/pub15/index.html
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Ediciones Abya Yala. chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/<https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/53773.pdf>
- Zertuche-Cobos, V. (2023). Emancipación de los pueblos de indios de la sierra Cuicateca de Oaxaca durante la Colonia: de sujetos a cabeceras entre 1668-1771. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. Vol. 28 (Número 2). 135-164. DOI: <https://doi.org/10.18273/revanu.v28n2-2023006>

