

"Acá o allá, había que comer": mujeres migrantes peruanas en Córdoba (Argentina) y sus trayectorias en los espacios de cuidado comunitario

"Aqui ou ali, tinha que comer": mulheres migrantes peruanas em Córdoba (Argentina) e suas trajetórias em espaços comunitários de cuidado

"Here or there, we had to eat": Peruvian migrant women in Córdoba (Argentina) and their trajectories in community care spaces

Sofía Arrieta¹

RESUMEN

El objetivo de este artículo es reconstruir y analizar las trayectorias de las mujeres migrantes peruanas en los espacios de cuidado comunitario, atendiendo a la transmisión generacional y familiar de este tipo de trabajos. La intención es reponer la impronta que el cuidado comunitario tiene en estas trayectorias de vida y migración, y enmarcarlas en una historización de sus prácticas de sostenibilidad de la vida. Realizamos un trabajo de campo etnográfico basado en observación participante y entrevistas en profundidad en dos comedores comunitarios de la ciudad de Córdoba, gestionados por mujeres migrantes peruanas. Apuntamos a trabajar dos cuestiones: por un lado, caracterizar la permanencia y vinculación de estas trayectorias de vida con los espacios de cuidado comunitario como lugares esenciales para crecer, trabajar, permanecer y criar; y, por el otro, a reconstruir históricamente ese lugar heredado de madres a hijas dentro de estos espacios, que precede (a) y pervive (con) la migración.

Palabras clave: Migración. Cuidado comunitario. Trayectorias. Transmisión generacional. Sostenibilidad de la vida.

1 Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS, CONICET y UNC). E-mail: sofi.arrieta@mi.unc.edu.ar . ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1667-171X>

RESUMO

O objetivo deste artigo é reconstruir e analisar as trajetórias de mulheres migrantes peruanas em espaços de cuidados comunitários, tendo em conta a transmissão geracional e familiar deste tipo de trabalho. Pretende-se recuperar a marca que os cuidados comunitários têm nestas trajetórias de vida e de migração, e enquadrá-las numa historicização das suas práticas de manutenção da vida. Realizámos um trabalho de campo etnográfico baseado na observação participante e em entrevistas aprofundadas em duas cozinhas comunitárias da cidade de Córdoba, geridas por mulheres migrantes peruanas. Pretendemos trabalhar duas questões: por um lado, caracterizar a permanência e a ligação destas trajetórias de vida com os espaços de cuidados comunitários como lugares essenciais para crescer, trabalhar, ficar e criar os filhos; e, por outro lado, reconstruir historicamente o lugar herdado das mães para as filhas dentro destes espaços, que precede (a) e sobrevive (com) a migração.

Palavras-chave: Migração. Cuidados comunitários. Trajetórias. Transmissão geracional. Sustentabilidade da vida.

ABSTRACT

The objective of this article is to reconstruct and analyze the trajectories of Peruvian migrant women in community care spaces, taking into account the generational and family transmission of this type of work. The intention is to reinstate the imprint that community care has on these trajectories of life and migration, and to frame them in a historicization of their life-sustaining practices. We conducted ethnographic fieldwork based on participant observation and in-depth interviews in two community kitchens in the city of Córdoba, managed by Peruvian migrant women. We aim to work on two issues: on the one hand, to characterize the permanence and linkage of these life trajectories with community care spaces as essential places to grow, work, stay and raise; and, on the other hand, to historically reconstruct that place inherited from mothers to daughters within these spaces, which precedes (to) and survives (with) migration.

Keywords: Migration. Community care. Trajectories. Generational transmission. Sustainability of life.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo tiene como objetivo reconstruir y analizar las trayectorias de las mujeres migrantes peruanas en los espacios de cuidado comunitario, atendiendo a la transmisión generacional y familiar de este tipo de trabajos desde el origen. Teniendo en cuenta la centralidad de esta rama laboral en las ocupaciones de

las migrantes regionales en los últimos años, la intención es reponer la impronta que el cuidado comunitario tiene en estas trayectorias de vida y migración, y enmarcarlas en una historización de sus prácticas de sostenibilidad de la vida. Para esto, realizamos un trabajo de campo etnográfico basado en observación participante y entrevistas en profundidad en dos comedores comunitarios de la periferia de la ciudad de Córdoba, gestionados por mujeres migrantes peruanas. Así, apuntamos a trabajar dos cuestiones: por un lado, caracterizar la permanencia y vinculación de estas trayectorias de vida con los espacios de cuidado comunitario como lugares esenciales para crecer, trabajar, permanecer y criar; y, por el otro, a reconstruir históricamente ese lugar heredado de madres a hijas dentro de estos espacios, que precede (a) y pervive (con) la migración.

La premisa que organiza este artículo repone y dialoga con los planteos de Magliano y Perissinotti (2021, 2023). En sus investigaciones, las autoras señalan que las estrategias de sostenibilidad de la vida que las mujeres migrantes peruanas despliegan en Córdoba se nutren de un “saber hacer”, retroalimentado generacionalmente, que nace de las experiencias familiares de producción social de hábitat en las barriadas de Lima y se reconvierte, en el marco de un aprendizaje procesual, en el contexto de destino a partir de la migración. A partir de este reconocimiento, esta propuesta se detiene en las particularidades del contexto de origen para comprender en mayor profundidad las estrategias de sostenibilidad de la vida en destino.

La migración peruana a la Argentina en general y, particularmente, a Córdoba del último decenio ha presentado un gran dinamismo. Desde sus inicios estuvo asociada a motivaciones de carácter laboral (Falcón y Bologna, 2013; Rosas y Gil Araujo, 2019) y a un contexto de crisis económica y violencia política transitada por Perú en la década del noventa del siglo pasado (Cerrutti, 2006; Falcón y Bologna, 2013; Rosas, 2010a). Este flujo migratorio se distinguió por una fuerte feminización en el marco de una demanda de mujeres para trabajar en el sector de los cuidados y, durante el comienzo del siglo XXI, se transformó en una migración de tipo familiar (Magliano y Zenklusen, 2020; Zenklusen, 2020).

El grueso de los migrantes sudamericanos –principalmente bolivianos, paraguayos y peruanos– que habitan en la Argentina reside en asentamientos informales en las zonas periféricas de las ciudades que, en su mayoría, han sido construidos por ellos mismos (Magliano y Perissinotti, 2020, p. 138). La ciudad de Córdoba no es ajena a este fenómeno, el relevamiento realizado por la organización social Techo sostiene que para 2022, había unos 281 barrios populares en la ciudad, con un total aproximado de 34.896 familias, entre las cuales la población migrante está sobrerrepresentada (Caggiano y Segura 2014; Vaccotti, 2017). Además de la carencia de documentación formal que avale la posesión de los terrenos, estos barrios se caracterizan por la falta de acceso regular al servicio de energía eléctrica (66%), a la red de agua corriente (90%), a la red cloacal (97%) y a la red de gas natural (99%) (Techo, 2022). Las desigualdades sociales se objetivan en el acceso desigual a la ciudad, pero el espacio urbano no sólo expresa desigualdades, sino que, en tanto dimensión constitutiva de la vida social, condiciona la reproducción de esas desigualdades sociales (Segura, 2014). De este modo, la segregación espacial la biografía y la vida cotidiana de las personas migrantes. En este escenario, la organización comunitaria emerge como un pilar imprescindible para sostener la vida.

Si ubicamos a la organización comunitaria de los cuidados dentro de la rama de los servicios sociocomunitarios² en la Argentina, nos lleva necesariamente a pensar en la economía popular. Dentro de este sector, la población migrante regional tiene una importante presencia. Según el trabajo de Perissinotti (2021, p. 303), la gran cantidad de trabajadores migrantes que nutren a la economía popular se relaciona con el hecho de que, para estas personas, estos trabajos han sido prácticamente los únicos a los que han podido acceder, dado que los migrantes regionales, tradicionalmente se han insertado en sectores caracterizados por su precariedad, inestabilidad e informalidad. Dentro de la rama de los servicios sociocomunitarios, la mayor parte de las trabajadoras registradas son mujeres. Según el informe elaborado por el Registro Nacional de Trabajadores de la Economía Popular (ReNaTEP), para 2021 de las 737.114 personas registradas en la rama de servicios sociocomunitarios, el 63% son mujeres. Específicamente en el rubro de “Trabajador/a de Comedores y Merenderos Comunitarios”, el 62,8% son mujeres. Específicamente para la ciudad de Córdoba, el informe “El trabajo socio-comunitario en comedores y merenderos de la ciudad de Córdoba. Caracterización desde una perspectiva de género”, de las encuestadas surge que el 87% son mujeres y esta proporción se incrementa a 92% para el caso de las referentes-trabajadoras. En las últimas décadas se produjo un aumento significativo de mujeres migrantes que son referentes e impulsoras de los espacios de cuidado comunitario en los barrios que habitan.

Entre los enfoques desde los cuales se han abordado los cuidados, nos apoyamos en aquellos que reflexionan sobre el cuidado como un trabajo. Partimos de la idea de que nadie puede sobrevivir sin ser cuidado, lo cual convierte al cuidado en una dimensión central del bienestar y del desarrollo humano (Tronto, 2020; Esquivel, Faur, y Jelin, 2012). Recuperamos los aportes de Molinier (2018, p. 187), quien concibe al cuidado no simplemente como una disposición o una ética, sino ante todo como un trabajo. En particular, un trabajo que comprende todas aquellas actividades orientadas al sostenimiento cotidiano de la vida humana (Martín Palomo, 2016; Pérez Orozco, 2014; Vega y Gutiérrez-Rodríguez, 2014)³. Es justamente este sostén cotidiano el que nos conduce a pensar en la categoría de sostenibilidad de la vida, sobre la que nos apoyaremos para reconstruir las trayectorias que nos ocupan. Es entendida aquí como el conjunto de tareas que hacen posible la continuidad de la vida, en términos humanos, sociales y ecológicos, y el desarrollo de condiciones estándares o calidad de vida aceptables para toda la población (Bosch, Carrasco y Grau, 2005, p. 322).

En Córdoba, los espacios de cuidado comunitario están muy extendidos, en especial orientados a resolver la cuestión alimentaria en contextos de pobreza y relegación urbana (Magliano y Arrieta, 2023). Estos espacios, que actúan como una prolongación de las responsabilidades femeninas de cuidado en el ámbito

2 En la rama de los servicios sociocomunitarios están incluidos los/as trabajadores/as de comedores y merenderos comunitarios, promotor/a de género de salud, acompañantes en la reinserción de liberados/as y/o recuperados/a, cuidadores/as, trabajadores/as en ámbitos socio educativos, de cultura comunitaria, vinculados al deporte y la recreación, como así también quienes se desempeñan en medios de comunicación comunitaria” (Informe ReNaTEP, p. 6).

3 Para el contexto latinoamericano, ver Batthyány, Karina (2020 y 2015).

del hogar (Zibecchi, 2022), hunden sus raíces en el territorio, pero no en cualquier territorio, sino en aquellos marcados por la desprotección, la precariedad, “estigmatizados y situados en lo más bajo del sistema jerárquico de los sitios que componen una metrópoli” (Wacquant, 2007, p. 18). La relevancia que el cuidado comunitario tiene en la subsistencia de estas comunidades en general y en las trayectorias laborales y de vida de las mujeres migrantes peruanas en particular, es sustancial. De este modo, las protagonistas de esta investigación desempeñan un doble rol: como referentes barriales y encargadas de la subsistencia barrial (Magliano y Arrieta, 2021).

Y si hablamos de trayectorias de largo aliento, con prácticas de sostenibilidad de la vida que anteceden a la migración, es necesario mencionar el rol fundamental que los comedores comunitarios han tenido en Perú, desde las últimas dos décadas del siglo pasado. Siguiendo los trabajos de Blondet (1991; 1994; 2004) podemos sostener que, la organización comunitaria de los cuidados, como organización popular llevada a cabo por mujeres, es un fenómeno social que se ha desarrollado en Perú “sin paralelo a nivel latinoamericano y probablemente mundial” (Blondet y Montero, 1995, p. 19). Para el año 2003, según la encuesta sobre Comedores Populares del Instituto de Estudios Peruanos (2003), el país contaba con un total de 15.891 comedores populares, de los cuales 5.452 estaban ubicados en la zona rural y 10.439 en la zona urbana, concentrándose en Lima Metropolitana unos 6.298, es decir, un 40% del total. Estos modos de organización colectiva se apoyan en una variedad de prácticas promovidas por el Estado, las iglesias y los partidos políticos en el proceso de urbanización popular desarrollado en las “barriadas” de Lima (Blondet, 2004) en la década del ‘80. Al igual que los hallazgos de Magliano y Perissinotti (2021, p. 11), las mujeres peruanas con quienes nos vinculamos en nuestra investigación estaban familiarizadas con algunos de los programas y políticas sociales vinculados a los comedores comunitarios activos en Perú antes de su migración hacia Argentina. Es más, fueron sus propios relatos los que nos ayudaron a armar el rompecabezas de aquellas políticas que tuvieron un mayor impacto en el territorio, como el Programa Vaso de Leche.

METODOLOGÍA

A pesar de que los estudios sobre los cuidados comunitarios en Argentina han cobrado visibilidad en los últimos años, se trata de una actividad que posee un extenso recorrido. En el contexto local, distintas investigaciones se ocuparon de analizar diferentes dimensiones involucradas en los cuidados comunitarios, desde las lógicas de inserción en la actividad hasta los significados que las mujeres les otorgan a las actividades que realizan (Ierullo, 2013; Sciortino, 2018; Zibecchi, 2014, 2015). Otros estudios apuntaron a reconstruir las acciones de cuidado dentro de los principales programas de transferencias de ingresos en Argentina (Pautassi y Zibecchi, 2010) y la autopercepción que las trabajadoras comunitarias tienen en relación con la labor que desarrollan en territorios fuertemente vulnerabilizados (Fournier, 2017). En otra investigación, Zibecchi (2018) examina las prácticas de mediación de las mujeres que intervienen en los espacios de cuidado comunitario. Destacamos como antecedentes de este artículo, aquellos estudios que se

han ocupado de entrelazar este tipo de trabajos con las migraciones hacia la Argentina, dando a conocer la centralidad de las migrantes, en especial bolivianas, paraguayas y peruanas, en su rol de “garantes” de la reproducción familiar y barrial en los márgenes de las ciudades que habitan (Gavazzo y Nejamkis, 2021; Gil Araujo y Rosas, 2019; Magliano, 2019; Perissinotti, 2019; Rosas, 2018) y resulta una expresión del ejercicio de la ciudadanía (Magliano y Perissinotti, 2021; Magliano y Arrieta, 2021).

En cuanto a los estudios sobre cuidado comunitario en Perú, la experiencia de surgimiento y consolidación de comedores populares peruanos ha sido considerablemente trabajada. “Algo ocurre cuando las mujeres empiezan a generar sus propios espacios organizados”, sostiene Sarmiento Viena (2017, p. 496) al hablar de la gesta de los comedores comunitarios en Perú. Podemos encontrar entre estos estudios algunos planteamientos interesantes, como el trabajo de Alfaro (1988), quien ha señalado las potencialidades de esta experiencia para el aprendizaje democrático, o los trabajos de Blondet (1991; 1994; 2004) que resaltan la vital importancia de la experiencia de los comedores para la formación política de las mujeres de sectores populares, generando mejores condiciones para el ejercicio de la ciudadanía (Rousseau, 2012). Por otro lado, hay estudios que se han ocupado de señalar que estos procesos visibilizaron el trabajo reproductivo, poniendo a la alimentación y el cuidado como cuestiones primordiales en la agenda pública (Francke, 1990). Aunque no cuestiona directamente la asociación entre mujeres y reproducción, y los roles históricamente institucionalizados sobre ella (Barrig, 1986), sí logra reconfigurarla en tanto rompe con la idea que la alimentación y el cuidado son un trabajo individual, circunscrito a las fronteras del ámbito privado (Villavicencio, 1989). Trabajos como el de Sarmiento Viena (2017) han buscado profundizar en la conformación de liderazgos femeninos gestados en el seno de los comedores populares, que han trascendido hacia el terreno de las organizaciones sociales.

En términos teóricos, analizar el cuidado comunitario implica considerar y reconstruir las formas que adquieren aquellos procesos de aprovisionamiento y reproducción social que no pasan estrictamente por los mercados. De este modo, los aportes de la economía feminista se vuelven fundamentales, en tanto esta perspectiva permitió sacar “a la luz el trabajo no remunerado, con lo que se amplía mucho el mundo del trabajo”, haciendo emerger “una esfera de actividad económica (más oscura) que antes no se veía y donde las mujeres han estado históricamente presentes” (Pérez Orozco, 2014, p. 61). En este sentido, identifica un “conflicto estructural e irresoluble entre los procesos de acumulación de capital y los procesos de sostenibilidad de la vida” (Pérez Orozco, 2018, p. 30). La categoría de sostenibilidad de la vida se destaca como un aporte de la economía feminista para ampliar la discusión sobre el papel de las mujeres y del trabajo de cuidado que ellas realizan, tanto remunerado como no remunerado, representando “un proceso histórico de reproducción social, dinámico y multidimensional de satisfacción de necesidades que requiere de recursos materiales, pero también de contextos y relaciones de cuidado y afecto” (Carrasco, 2009, p. 183). Se trata, en definitiva, de una categoría que apunta a poner en valor los “circuitos de producción para hacer posible la vida en las ciudades” (Quiroga Díaz y Gago, 2018, p. 87).

Al poner el foco en las largas trayectorias de mujeres peruanas y la herencia del cuidado comunitario, es necesario poner en tensión las ideas de tiempo y generación, tal como proponen Magliano y Zenklusen (2020) en un estudio que reflexiona sobre la transmisión generacional de los trabajos de cuidado remunerados en las trayectorias de mujeres migrantes peruanas. Siguiendo a las autoras, hablar de largas trayectorias implica necesariamente una temporalidad, que involucra a diferentes generaciones de mujeres dentro de una misma familia, cuyas trayectorias de vida están vinculadas a los espacios de cuidado comunitario. Hablamos de trayectorias de vida y no solamente laborales, porque son justamente las vidas de estas mujeres en sentido amplio las que tienen vínculos con el cuidado comunitario: son espacios donde no sólo trabajan, sino que han crecido allí, han recibido alimentos, han ayudado a sus madres y abuelas desde niñas, han compartido expresiones de militancia y acción política, han criado y cuidado a sus hijos, han respondido a demandas de los/as vecinos/as que superan ampliamente la cuestión alimentaria. En este sentido, la categoría generación expresa también un orden de tiempo en función de las edades y de las relaciones sociales de los sujetos (Gavazzo, 2014). Existe una multiplicidad de trabajos sobre esta categoría, entre los cuales podemos mencionar los de Mannheim (1993), Bourdieu (1990), Gavazzo (2014), Zenklusen (2019), entre otros. Para los fines de esta investigación, nos centraremos en el sentido temporal de la categoría para poder pensar en clave de larga duración en relación con las continuidades generacionales. En las entrevistas en las que nuestras interlocutoras reconstruyen sus historias de vida y migración, aflora constantemente la respuesta comunitaria, donde ponen en juego las habilidades y los saberes con que cuentan vinculados al cuidado familiar (Magliano y Perissinotti, 2021), que han sido incorporados “en un largo proceso de aprendizaje que abarca generaciones” (Elías, 1989, p. 48). Teniendo en cuenta el estrecho vínculo entre el habitar barrios de relegación urbana y el surgimiento y persistencia de espacios de cuidado comunitario como estrategia principal de sostener la vida de estas poblaciones, el acento puesto en las largas trayectorias en los cuidados comunitarios, nos hace pensar en las serias dificultades a las que se enfrentan las poblaciones migrantes regionales para encontrar alternativas de subsistencia por fuera de los barrios urbanos sociosegregados. Al mismo tiempo, nos permite revisar dos cuestiones: por un lado, los constreñimientos sociales en función del género, la clase y la raza; y, por el otro, pone de manifiesto el papel esencial de las relaciones entre mujeres de diferentes generaciones en el sostenimiento de la vida cotidiana (Attias-Donfutt, 2000; Attias-Donfut y Segalen, 2000).

Teniendo en cuenta estas precisiones teóricas, este trabajo se apoya en las trayectorias de las mujeres migrantes peruanas en Córdoba que habitan la periferia de la ciudad. La estrategia metodológica es de tipo cualitativa combinando un trabajo de campo etnográfico iniciado en 2019 que consistió en observación participante, con una prolongada presencia en dos comedores comunitarios gestionados por mujeres peruanas, situados en un barrio de relegación urbana de la ciudad de Córdoba. Sumado a esto, llevamos adelante una serie de entrevistas en profundidad. Las mujeres entrevistadas tenían, al momento de la realización de las entrevistas, entre 24 y 54 años. Para la escritura de este artículo nos centramos con mayor atención en ocho trayectorias, cuyos aportes al análisis propuesto, consideramos representativo: Berta (54 años), Nancy (51 años), Celia (45 años), Miriam (38 años), Judith (36 años), Giuliana (33 años), Mariela (27 años) y Doris

(24 años). Todas ellas habitan, como mencionamos, un barrio sociosegregado ubicado en la zona oeste de la ciudad de Córdoba y trabajan en dos comedores comunitarios orientados a “darle de comer a los niños y a la gente mayor... sobre todo a los niños, pero acá a nadie se le niega el plato de comida” (Nancy, entrevista, Córdoba, 26 de abril, 2022). Los dos comedores están vinculados al Movimiento de los Trabajadores Excluidos (MTE), una organización social que nuclea a miles de personas excluidas del mercado laboral formal. Gran parte de su trabajo está orientado a fundar cooperativas y unidades productivas populares para mejorar sus condiciones de trabajo en todo el país⁴. Nuestras interlocutoras tienen diferentes grados de vinculación con la militancia en este espacio político, como veremos más adelante.

Para el desarrollo de las entrevistas, retomamos las herramientas de la historia oral. Desde esta perspectiva, la reconstrucción de relatos biográficos nos abre la puerta al universo subjetivo a través del cual las protagonistas de estas historias han vivido sus trayectorias de migración, trabajo, organización de los cuidados, expectativas y resistencias. La memoria no es un depósito pasivo de hechos, sino un activo proceso de creación de significados. El relato de vida es un instrumento sumamente valioso para adquirir conocimientos prácticos siempre que sea orientado hacia la descripción de las experiencias vividas por la persona entrevistada y los contextos en que esas experiencias se han desarrollado, como relato de prácticas (Bertaux-Wiame, 1988, p. 62), entendiendo que cualquier experiencia vivida encierra una dimensión social (Schütz y Luckmann, 1977).

Lejos de pensar en la sostenibilidad de la vida como una estrategia individual, y sin perder de vista las condiciones estructurales en las que las mujeres protagonistas de esta investigación transcurrieron sus trayectorias, se le dará una especial atención a reconocer los múltiples modos en que los individuos dan forma y resisten a la opresión que las fuerzas estructurales más grandes les han impuesto históricamente (Auyero, 2004). Sumado a esto, el hecho de que estas biografías nos “hablen” en términos históricos, no sólo significa reconstruir el pasado, sino reponer los intersticios por los que la fuerza vital de la historia irrumpe en los recorridos biográficos. Teniendo en cuenta que “las representaciones sociales vigentes en los distintos contextos históricos y sociales se incorporan a los relatos, moldeándolos” (Mallimacci y Giménez Béliveau, 2006), las memorias biográficas recuperadas en este artículo convocan un sinfín de experiencias que podemos enmarcar en las estrategias de organización que las mujeres peruanas han desplegado históricamente en su lucha por hacer -nada más y nada menos- que la vida continúe.

4 Sitio web del MTE <https://mteargentina.org.ar/>

“HACÍAMOS MENÚ, COMO LE DICEN ALLÁ, MENÚ POPULAR”: LA ORGANIZACIÓN COMUNITARIA DE LOS CUIDADOS EN PERÚ

Los procesos de construcción de las barriadas en Lima se vieron acompañados de una urgencia: alimentar a las poblaciones que habitaban esos espacios. La idea de organizarse colectivamente para cocinar y alimentar a la comunidad es algo que los sectores populares peruanos han gestionado desde una época muy temprana en comparación con el resto de América Latina. En Perú, los comedores populares son definidos como grupos de mujeres de un mismo barrio que se reúnen para comprar y cocinar juntas en un sistema de turnos, logrando así abaratar los costos de la alimentación familiar, liberar tiempo para destinarlo a otras actividades o trabajos y superar el aislamiento familiar compartiendo con otras mujeres sus problemas (Blondet y Trivelli, 2004). La motivación principal para participar en un comedor es el abaratamiento de costos de los alimentos, el cual se logra vía la acción grupal y que permite el acceso a alimentos donados o subsidios (Córdova y Gorriti, 1989). Estos modos de organización colectiva se apoyan en una variedad de prácticas promovidas por el Estado, las iglesias y los partidos políticos en el proceso de urbanización popular desarrollado en las “barriadas” de Lima (Blondet, 2004).

En las décadas de 1980 y 1990, en América Latina en general, las políticas neoliberales que se desplegaron de forma paralela al fin de las dictaduras desencadenaron una revitalización de las responsabilidades colectivas en el sostenimiento de la vida. Aquí, lo comunitario emergió con un carácter propio, vinculado en muchos casos a los procesos organizativos que se dieron en los nuevos asentamientos urbanos originados a partir del aumento de las migraciones, ya sean internas como internacionales (Vega Solís y Martínez Buján, 2021). Es en este marco que, en Perú, entre 1984 y 1988, se produjo un proceso de centralización y crecimiento de los comedores populares. Este período fue probablemente el más rico en organización femenina popular, afirma Blondet (2004). En 1984 nació el Programa Municipal Vaso de Leche -del cual nos ocuparemos en el próximo apartado-, que se apoyó en la organización de las mujeres en los barrios. En 1985 el presidente Alan García creó el Programa de Asistencia Directa (PAD) que retomaría prácticas de los clubes de madres tradicionales en un nuevo esquema. Los Clubes de Madres PAD reunían tres servicios para las mujeres: el taller productivo, el comedor popular y el centro de educación inicial (PRONEI), generando un espacio de cocina y cuidado de los hijos al mismo tiempo. Se originó la Comisión Nacional de Comedores y se realizó el Primer Encuentro Nacional de Comedores Autogestionarios dado que, gracias al impulso brindado por la política oficial, entre 1985 y 1988 el número de comedores aumentó de 884 a 1861. De este modo, los comedores autogestionarios, las cocinas populares y los Clubes de Madres del PAD junto a los comités del Vaso de Leche, propiciaron un protagonismo sin precedentes de las mujeres en los espacios locales, que sin embargo no cristalizó en un gran movimiento de mujeres populares (Blondet, 2004).

Entre 1988 y 1990 se desató en Perú una crisis económica, social y política que tuvo como consecuencia niveles altísimos de conflictividad. En este contexto, la demanda hacia los comedores aumentó de modo exponencial, lo cual derivó en un incremento en su número del 70%, pasando de 1900 en el año 1988 a más de 3000 en el año 1990 (Portilla Salazar, 2013). La oferta de alimentos se concentró para ser controlada por el Estado y por CÁRITAS, limitando el abastecimiento sólo a aquellas organizaciones vinculadas a estas instituciones. En este escenario, los comedores autogestionarios quedaron fuera del reparto de víveres, lo que agudizó aún más la crisis. Las dirigentas convocaron a una serie de movilizaciones masivas, mientras se ponían en práctica estrategias de supervivencia dentro de los comedores (Rousseau, 2012). A la cocina colectiva y el consumo solidario se sumaron nuevas experiencias como fueron los pequeños “negocios” en los mismos comedores, ofreciendo sus servicios como restaurantes populares para los obreros o preparando comidas a pedido para las ONG. En un contexto de profunda crisis social y política, el Estado se replegó de su rol como proveedor de servicios, transfiriendo la responsabilidad de la reproducción a las familias de sectores populares, alimentando la fragmentación al interno y entre las organizaciones de mujeres.

En 1990 Alberto Fujimori llegó a la presidencia de Perú en un contexto signado por la hiperinflación y la violencia terrorista, que le sirvió de marco para poner en práctica un programa de ajuste estructural neoliberal. Los sectores de menores recursos fueron los más afectados por estas medidas y llevaron adelante distintas estrategias de sostenibilidad de la vida para soportarlas. Las mujeres contribuyeron con su trabajo voluntario y gratuito en los comedores, creando una red de seguridad social allí donde el Estado se había replegado desde hacía ya un tiempo. La experiencia acumulada desde los primeros comedores a fines de 1970 se hizo presente y significó una fuente de conocimientos acerca de la organización popular y solidaria que aceitó los engranajes en las barriadas, donde las ollas comunes empezaron a multiplicarse como nunca antes. El incremento en el número es elocuente: según el Primer Censo de Comedores CARE, luego de menos de un mes de aplicado el ajuste, los comedores en Lima ascendían a 7.000, es decir, un aumento del 100% (Blondet, 1994).

La posición estatal frente a esta red autogestiva de supervivencia sostenida por las mujeres de los barrios populares fue la de mantener una pasiva distancia y no reconocerla como tal, sin desarrollar ninguna política social que contribuyera a apuntalar los comedores. Como sostienen Vega Solís y Martínez Buján (2021, p. 8,9), en este período a nivel latinoamericano, la organización comunitaria “fue incluso potenciada por los Estados, que de este modo y en contextos de ajuste

5 Sendero Luminoso fue una organización armada proveniente de las varias corrientes maoístas en Perú. Cuando se produjo la ruptura al interior del Partido Comunista Peruano entre prosoviéticos y prochinos, el comité regional de Ayacucho se adhirió al segundo grupo. En su historiografía los senderistas llamaron a su fase formativa (1969-1979), retomar el camino de Mariátegui y reconstruir su partido, fase que concluyó cuando se consideraron en condiciones de iniciar la lucha armada. Un objetivo permanente para el uso del terror por Sendero, fue provocar la desesperación de las fuerzas armadas que las llevara a dar un golpe de Estado, que según Guzmán (su líder) desataría la represión indiscriminada sobre los sectores populares, quienes se volcarían a la lucha armada. Pero cuando el golpe de Estado ocurrió en 1992, Sendero Luminoso no pudo capitalizarlo como se había proyectado. La espiral de violencia terminó devorándolos (Escárzaga, 2001).

se desprendían de programas que implicaban un gasto público considerable al tiempo que conservaban control y legitimidad”.

Por su parte, Sendero Luminoso⁵ buscó cooptar las organizaciones de mujeres, insuflando una mezcla de miedo y culpa entre las socias y acusando directamente a las dirigentes de “corruptas, vendidas al gobierno”, así como las de “sobreexplotación a las socias” se generalizaron (Vega Centeno, 2004). El caso más representativo y presente en la memoria colectiva fue el de María Elena Moyano, asesinada en 1992. En ese año, la captura de los cabecillas de Sendero Luminoso inauguraría una nueva etapa de recomposición de los comedores populares, alcanzando nuevamente los niveles de participación del período anterior.

En la década de los años 2000, un tejido social debilitado tras la dictadura fujimorista y una preponderancia de las posturas individuales para resolver asuntos cotidianos asociados a la sobrevivencia terminaron por debilitar aún más a los comedores populares, cuyo sentido de ser se vio cuestionado. Desde entonces perdieron capacidad de convocatoria vinculada a las demandas de alimentación y cuidado, pero empezaron a ganarla en otro terreno. Su persistencia y continuidad fueron vistas como un activo favorable para ciertas organizaciones de la sociedad civil (que trabajaban temas de salud sexual y reproductiva, educación financiera, feministas, etc.) que encontraron en las lideresas a potenciales aliadas para realizar trabajo de base (Sarmiento Viena, 2017, p. 499).

Las mujeres peruanas que conocimos en nuestra investigación conocían de primera mano la existencia de algunos de los programas y políticas sociales vinculados a los comedores comunitarios activos en Perú antes de su migración hacia Argentina. Es más, fueron sus propios relatos los que nos ayudaron a armar el rompecabezas de aquellos programas y políticas que tuvieron un mayor impacto en el territorio. En el próximo apartado nos vamos a detener en uno de esos programas: Vaso de Leche.

EL PROGRAMA VASO DE LECHE Y LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES

El Programa Vaso de Leche es un programa social con cobertura nacional creado en 1984 mediante la Ley N° 24059, complementada con la Ley N° 27470, que persiste hasta la actualidad. Desde ese momento, su objetivo ha sido “mejorar el nivel nutricional de los sectores más pobres, prevenir la desnutrición en niños menores de 3 años y fomentar la participación de la comunidad organizada” (Gajate e Inurritegui, 2003, p. 65) a través de la oferta diaria de alimentos a una población considerada vulnerable, con el propósito de ayudarla a superar la inseguridad alimentaria en la que se encuentra. Las acciones de este programa, realizadas con la participación de la comunidad, tienen como fin último elevar su nivel nutricional y así contribuir a mejorar la calidad de vida de este colectivo que, por su precaria situación económica, no estaría en condiciones de atender sus necesidades elementales. Desde sus inicios estuvo orientado a niños de 0 a 6 años como prioridad, seguido por el grupo de 7 a 13 años y luego personas de

la tercera edad. Como vimos en el apartado anterior, fue fundado en 1984 en Lima como Programa Municipal durante la gestión de Alfonso Barrantes Lingán (1984-1986), quien había ganado las elecciones municipales en el mismo año junto a la Izquierda Unida. La creación del Programa se apoyó en el compromiso, la organización y la militancia de las mujeres de los barrios que conformaron el primer Comité del Vaso de Leche, cuya potencia se hizo tan notoria que generó una rápida multiplicación de los Comités en los diversos distritos limeños (Dinegro Martínez, 2016).

Entre estas mujeres que acompañaron el proceso de creación del Programa Vaso de Leche estaba Berta. Desde Vitarte, un distrito ubicado en las afueras de Lima, fue una de las primeras mujeres en trabajar a la par del intendente para lograr que esta organización incipiente cristalizara en una verdadera política estatal que asegure la cobertura -al menos parcialmente- de la alimentación para los niños y niñas peruanos/as. Tal como lo expresaba Berta en el marco de una entrevista:

B: Éramos cinco, seis que íbamos a trabajar al compás del alcalde, yo hice esto en el vaso de leche. Yo fui la primera del cono⁶ este, de mi cono de Vitarte, la primera. [...] En Lima en el consejo está mi nombre, que hicimos con el primer alcalde izquierdista Barrantes Lingán hicimos la copa de leche, lo fundamos la copa de leche.

S: ¿En el barrio?

B: No, a nivel de Lima.

B: Éramos ocho conos nada más. La primera copa en toda la provincia de Lima, en todo Lima (Berta, entrevista, Córdoba, 3 de agosto, 2021).

La participación e impulso a la formación del Programa a los que Berta hace referencia han sido una constante a lo largo de su vida, en su relato comedores y participación política aparecen siempre entrelazados. Es que aquellas acciones involucradas en la sostenibilidad de la vida, ocupando los comedores populares un lugar central, no pueden comprenderse por fuera de una forma de politicidad vinculada al territorio. Si bien los estudios sobre el tema han resaltado la participación de las mujeres de las barriadas en la formación del Programa Vaso de Leche (Blondet y Montero, 1995; Gajate e Inurritegui, 2003; Blondet y Trivelli, 2004; Sanabria Montañez y Cabrejos Polo, 2006; Alcázar, 2007; Dinegro Martínez, 2016; Sarmiento Viena, 2017), Berta las ubica en un lugar aún más protagónico. Una demanda interbarrial organizada y sistematizada, cuya puja fue tal que logró la instauración del Programa. Es decir, una demanda desde abajo que luego se tradujo en una política social. Las mujeres, afirma Berta, “sabían lo que querían”:

[referido a los comedores en Perú] A veces te ayuda el gobierno, a veces no, entonces es por eso. Entonces, a raíz de eso, nos juntamos ocho conos, [...] los ocho conos entramos en un acuerdo de proponerle al alcalde, que en ese entonces era izquierdista, el único

6 De acuerdo con Riofrío (1991) y Cabrera (2010), el término “cono” se utilizaba para denominar a las “barriadas”, esto es los distritos emergentes Norte y Sur de Lima Metropolitana. Durante la década de 1950, Perú pasó por un proceso de modernización, en el cual surgieron nuevas relaciones y dinámicas económicas, que incluyeron más a la región de la costa, especialmente a Lima. Debido a esta nueva etapa, las regiones de la sierra quedaron relegadas y, ante la difícil situación económica, se produjo una importante ola migratoria hacia la capital en busca de trabajo. Años después, a fines de la década de los ‘60 y a inicios de los ‘70, la reforma agraria volvió a abrir otra puerta de migración, con la que nuevamente muchas personas de otras provincias arribaron a Lima a buscar un futuro mejor. Así iniciaron las “barriadas”, los orígenes de los distritos emergentes de la capital, también conocidos como “coneros”, término que se usaba porque dichas zonas estaban “alejadas” de Lima.

alcalde izquierdista que entró en Lima. [...] el único que entró, porque todos entraban de la derecha, o sea gente pudiente, gente que no te daba bolilla [...] a las personas humildes, a las personas, a los barrios. Entonces lo cual que decidimos hacer una marcha [...] Y así ganamos la copa de leche (Berta, entrevista, Córdoba, 3 de agosto, 2021).

Siguiendo a Dinegro Martínez (2016), el Programa del Vaso de Leche brindó una buena oportunidad para que muchas dirigentas encontraran otros mecanismos de participación y de liderazgo distintos a los convencionales. La emergencia de este programa abría nuevos canales de relación con una institución que ofrecía políticas públicas enfocadas de diferentes maneras. Por esto, que el Vaso de Leche haya logrado ser una Ley Nacional es una victoria de esa lucha y organización comunitaria:

B: Si, eso, porque es del gobierno, es una ley [enfatisa la palabra ley], es una ley del Perú la copa de leche, vaso de leche se llama allá, vaso de leche se llama.
S: Es una ley que obliga que en todos los barrios allá...
B: [interrumpe] En todos los barrios haiga la, el vaso de leche.
S: Y, ¿gestionadas por quién? ¿quiénes están a cargo?
B: [...] son coordinadoras. Yo ocupé nueve años ese lugar (Berta, entrevista, Córdoba, 03 de agosto, 2021).

Como en todo proceso de organización, el “hacer camino al andar” es una prerrogativa. Al ser uno de los primeros programas de esta magnitud en Perú y sin precedentes, era necesario no sólo organizar la gestión de los víveres y las tareas, sino también atravesar un proceso de visibilización para la población a la cual estaba dirigido. Una vez conseguidos los objetivos planteados a partir de la demanda, se dio pie a una etapa inicial en la que las mujeres salieron a tocar las puertas de los vecinos con dos objetivos: dar a conocer la disponibilidad del programa y enseñar a mujeres, nombradas como “las mamás”, el modo de preparación de la leche, dado que era leche en polvo y tenía que ser diluida con una cantidad específica de agua, algo que no era habitual en el hacer cotidiano de esas comunidades (Gajate e Inurritegui, 2003). Esta referencia a “las mamás” no pasa desapercibida: en todos los relatos en los que se apoya este trabajo, la referencia a las responsables de los cuidados en el hogar o a las personas que forman parte de los comedores son referenciadas de este modo. Si bien, como afirma Magliano (2019), los hombres también desempeñaron un rol activo en la reproducción de la vida comunitaria (Rosas 2017 y 2018; Magliano 2017), los actores centrales de lo comunitario han sido tradicionalmente las mujeres (Fournier 2017; Pautassi 2016; Zibecchi 2013). En este sentido, es innegable el peso que el género tiene en la sostenibilidad de la vida: son las mujeres las que, en línea con el rol de responsables últimas (o únicas) del bienestar familiar, multiplican e intensifican sus trabajos remunerados y no remunerados, para que la vida salga adelante (Agenjo Calderón, 2013). Tal como afirma Berta, las coordinadoras “son siempre mujeres” (Berta, entrevista, Córdoba, 3 de agosto, 2021).

En este primer momento, los barrios limeños todavía no contaban con un espacio dedicado específicamente al Vaso de Leche, donde se preparase la leche y se les ofreciera a quienes iban a buscarla. En la vida de Berta este proceso se volvió prioridad, estaba dispuesta, al igual que muchas otras mujeres que fueron parte de ese inicio, a pedir permiso en su trabajo como costurera en un taller textil o dejar de hacer tareas personales para dedicar tiempo y esfuerzo al crecimiento y

la difusión de este proyecto:

Porque en Perú también trabajaba, tenía mis cosas, y me escapaba yo horas para hacer la copa de leche, para recibir la leche, para entregar la leche, de casa en casa andando... [...] Costó al inicio, costó al inicio, porque hacerles saber, para el preparado porque ahí nos daban la leche de un kilo, entonces para que puedan preparar, para que puedan hacer le dábamos, o sea íbamos, por decir y si no quería esa manzana, nosotros preparamos y llevábamos preparada.

S: Porque era leche en polvo.

B: Claro. Y así sucesivamente enseñábamos al principio, ahora no, ahora ya se la saben ya [se ríe] (Berta, entrevista, Córdoba, 03 de agosto, 2021).

Una vez atravesada esa primera etapa de difusión, el Vaso de Leche estaba en pleno funcionamiento. Ha sido un programa que, junto a los comedores populares, marcó la vida de varias generaciones de niños/as peruanos/as. Cuando empezó a difundirse a lo largo del territorio nacional llegó también a Iquitos, la zona de la selva peruana, a unos 1000 km de Lima, donde transcurrió la infancia de Doris. Su pertenencia al Vaso de Leche estuvo del otro lado, de quienes iban a recibir la ración. En su relato no está clara la frecuencia con la que iba, pero está clara la presencia de ese recurso como algo cotidiano, “sí, pertenecí” afirma:

D: Sí, de chica sí, cuando era en mi infancia, vivía con mis abuelos un tiempo, me iba, lo hacían en una iglesia [...] y yo iba, y retirábamos. No recuerdo si era todos los días, o los fines de semana, pero retiraban, te daban la leche y un pan, o simplemente en el colegio también te daban la merienda, de lo que era del gobierno. Pero sí pertenecí (Doris, entrevista, Córdoba, 4 de febrero, 2023).

Volviendo a la zona de Lima, en el asentamiento urbano de Ventanilla Pachacutec, a 34 km de la capital, Mariela también describe su participación en el Vaso de Leche. Ella era una niña de 12 años y recibía la leche, pero ya desde ese momento se interesó por formar parte de algún modo. Esas ayudas esporádicas a las que hace referencia, que luego se convirtieron en una participación efectiva, le dieron un saber muy detallado sobre cómo se organizaba el programa en su distrito:

S: ¿Y quién lleva esa mercadería? [se hace referencia a la mercadería que llegaba al barrio para el Vaso de Leche]

M: La municipalidad. Entonces, este conjunto de mamás de la Copa de Leche, porque se trabaja semanal, entonces una semana le toca... se rotaba, para que cada una vaya a retirar, firmar, retirar la mercadería, que es leche, avena o chocolate, entonces va lo retira y se lo llevan a la casa de la persona encargada. Te encargas de repartir a todos por igual, o lo que le toca dependiendo de la cantidad de niños que tengas, porque es dependiendo de la cantidad, porque es un tarro de leche por niño.

S: Ah. Esto hablando siempre del Vaso de leche.

M: Del vaso de leche, sí (Mariela, entrevista, Córdoba, 11 de enero, 2023)

Lo que surge como una constante en las referencias al Vaso de Leche es que, más allá de que hubiese una presencia del Estado en el reparto de víveres para garantizar su existencia, las mujeres de los barrios han sido siempre las responsables de que este programa exista, de darle vida y llevarlo adelante. Estos primeros pasos en la organización comunitaria para garantizar la alimentación son una forma de sacar los cuidados del ámbito “privado” del hogar y colocarlos en un lugar “público” (Gregorio Gil, 2012), tal como propone la economía feminista para conceptualizar la sostenibilidad de la vida.

El Programa Vaso de Leche, además de ser un hito de la organización comunitaria en Perú, lo fue también en las vidas de las mujeres migrantes que entrevistamos. Las trayectorias que vimos en este apartado están atravesadas de diferentes maneras por la participación y pertenencia a este programa: Berta tuvo un rol activo y esencial en la formación de los primeros Comités del Vaso de Leche, Mariela tuvo una importante cercanía siendo una niña, al igual que Doris que recuerda haber asistido durante su infancia para recibir la ración de leche. En el caso de Nancy, vemos la otra cara de la misma moneda: su hija es quien se sumó al Vaso de Leche luego de su retorno a Perú desde la Argentina.

MAMÁS Y VOLUNTARIAS: LA CONSOLIDACIÓN DE LA PARTICIPACIÓN AL CALOR DE LAS OLLAS

Como hemos señalado, en contextos de crisis en los que la subsistencia se volvió un problema urgente a resolver, las mujeres empezaron a gestionar colectivamente sus propios espacios. Inicialmente se ubicaron como una respuesta puntual, situada en una coyuntura específica, que acabó por consolidarse adquiriendo una estructura que les permitió sostenerse a largo plazo (Sarmiento Viena, 2017, p. 494). Hay un vínculo entre esa necesidad apremiante y vital y el accionar colectivo de estas mujeres, Miriam es contundente: “la gente lo hace porque lo necesita, quieren comer, cuando tú no tienes qué comer, para tus hijos, para tu familia, cómo decirte, buscas una salida” (Miriam, entrevista, Córdoba, 24 de mayo, 2022). Y esa “salida” a la que se refiere Miriam es principalmente a través de la organización colectiva. En esa lectura de la urgencia, Berta se ubicó en un rol muy activo:

No necesité que, ay que me vengán a tocar la puerta y ‘¿sabe qué? yo necesito’, no. Yo sabía la necesidad que había ahí, entonces tocábamos puertas nosotros [...], para llegar a todos, porque Huaycán como te digo eran tres zonas, para llegar a las tres zonas tocábamos puertas nosotros (Berta, entrevista, Córdoba, 10 de enero, 2023).

Los primeros comedores que se gestaron en los barrios atravesaron un proceso de crecimiento tanto en términos organizativos -en cuanto al número de personas que participaban, la cantidad de víveres que recibían, una vez hecho el lazo con el estado para obtener la ayuda, el número de asistentes-, como en su infraestructura, dado que generalmente los inicios se daban en la casa de una de las vecinas y luego se obtenía el espacio físico específico para que funcionara. Parte de este relato es la historia de Doris, quien ocupó el cargo de tesorera del comedor que funcionaba en sus inicios en la casa de una vecina en un barrio de Lima:

Yo pertenecía a un comedor [...] en Lima. Una casa de al lado, de la vecina, tenía una copa de leche como se le dice allá, hacían la comida, pero la diferencia ahí era que hacían la comida y se vendía para recaudar. [...] Y yo era la tesorera, pertenecía ahí a eso. Era un grupo de mamás [...] nos reuníamos, tú tal día vas y buscas la leche, otro día otra mamá iba y buscaba la leche. [...] me uní a las mamás, y por votaciones llegué a ser tesorera (Doris, entrevista, Córdoba, 23 de mayo, 2022).

Este fragmento nos propone pensar en dos cuestiones que caracterizan a los comedores peruanos: el cobro del “menú popular” y la concepción de las mujeres que forman parte de ellos como “mamás”. En cuanto a la primera cuestión, en

todas las entrevistas realizadas las mujeres hacen referencia a ese cobro del menú con un costo muy bajo porque el aporte estatal a los comedores era siempre insuficiente o sólo se circunscribía a algunos alimentos. Esta práctica de solicitar una contribución a las familias inscriptas en los comedores del barrio, es algo que -según han documentado Magliano (2018), Magliano y Perissinotti (2021) y hemos visto tanto en nuestro trabajo de campo como en los relatos de las entrevistas realizadas-, se replica en el contexto migratorio.

D: Daban leche, y hacían menú, como le dicen allá, menú popular, pero ese menú se vendía, no es que te daban gratis. [...] Por ejemplo, un menú fuera de lo que es del comedor está tres soles, dos cincuenta, y lo vendían un sol, un sol cincuenta, como una ayuda. [...] Pero el alimento, te dan, pero como que haces un aporte por ese alimento también, por la leche, das un aporte, como comprándolo ¿no? (Doris, entrevista, Córdoba, 05 de julio, 2022).

La municipalidad da las cosas. Pero así también, cosas que falta hay que poner una plata, en cada familia... No lo vendemos por... Si a una familia paga, te digo dos soles... [...] Es algo simbólico, nada más (Nancy, entrevista, Córdoba, 22 de abril, 2022).

Esta necesidad de cobro del menú como consecuencia del aporte estatal insuficiente, conduce a pensar en la ausencia de vínculos con organizaciones políticas que traccionen en algunos casos esa demanda. En este sentido, recuperamos nuevamente a Sarmiento Viena (2017), dado que la presencia de organizaciones de la sociedad civil fue central para el crecimiento y el aprendizaje organizacional de los comedores populares, pero también significó cierta influencia en los discursos y demandas que estos canalizaron hacia espacios vecinales. Es en este mismo sentido que Judith describe su pasaje por los comedores peruanos, marcando la diferencia con las características de los comedores argentinos:

Allá con todos esos temas la política no es como acá, que a donde vayas, barrio que vayas encuentras política porque por ahí los comedores mayormente tiene algo de apoyo del gobierno, está el gobierno detrás de cada comedor o merendero. Allá no. [...] Sin organizaciones políticas [...] muy poco porque mayormente la gente se dedica a trabajar. Muy poquitos, hay pero muy poquitos, no tanto como acá (Judith, entrevista, Córdoba, 30 de mayo, 2022).

Ahora bien, el distanciamiento de “la política” y la apelación a la maternidad como sinónimo de participación en los comedores populares es una cuestión que emerge en los discursos de todas nuestras interlocutoras al narrar sus experiencias tanto en Perú como en Córdoba. Las “mamás” son quienes cocinan y cuidan al mismo tiempo en estos espacios. En este sentido, la totalidad de las mujeres entrevistadas para este trabajo tienen hijos, con lo cual reúnen el atributo de “ser mamás”. Sin embargo, no está en juego sólo esa característica en la denominación de “mamás” para las trabajadoras comunitarias, sino que el trasfondo es más profundo. La vinculación entre el cuidado y la maternidad, asociada directamente a lo femenino y los saberes que naturalmente se atribuyen a las mujeres al momento de distribuir las tareas de cuidado es un tema que ha recibido atención desde la economía feminista, como hemos visto más arriba. Tanto en las entrevistas como en los momentos de conversaciones informales y observación participante, esta denominación de las trabajadoras como mamás se constituye como un sostén de la legitimidad de esos saberes y, al mismo tiempo, como una expresión que engloba la capitalización de lo aprendido respecto a

los cuidados durante la socialización que estas mujeres tuvieron a lo largo de su vida. Deteniéndonos en las trayectorias, la totalidad de nuestras interlocutoras efectuó trabajos de cuidado de manera no remunerada y desde edades muy tempranas, a través de la participación en redes familiares de ayuda (cuidado de hermanos menores, sobrinos) o bien redes de ayuda mutua que operan a nivel territorial (hijos de vecinos, amigos del barrio, ahijados, etc.) (Zibecchi, 2014). El saber cocinar y alimentar a una familia, saber qué necesitan y qué es “bueno y sano para los niños” porque en el comedor se cocina “como si fuera para la familia propia” (Nancy, entrevista, Córdoba, 24 de mayo, 2022), son conocimientos que están asociados a la maternidad. En definitiva, una concepción familiarista de los cuidados (Jelin, Faur y Esquivel, 2012), cuya prerrogativa es que nadie “sabe cuidar como” o “cuida mejor que” una madre.

En relación con la apelación a la maternidad como sinónimo del trabajo en los espacios de cuidado se hace presente la cuestión del trabajo voluntario, es decir, el trabajo comunitario como trabajo no pago. Además de la participación en los comedores y en el Programa Vaso de Leche, en las entrevistas surge también la participación de las madres, tías y abuelas de nuestras interlocutoras en el Programa Nacional Wawa Wasi (PNWW). Este es un programa estatal que está orientado a proveer cuidado diurno a niños y niñas menores de cuatro años, cuyos padres y madres trabajen o estudien y pertenezcan a sectores populares. Es elocuente traerlo aquí porque su misma definición apela a la categoría de voluntarios y voluntarias, y retoma la maternidad como sinónimo de buena cuidadora:

es el único Programa Social del Estado que en cogestión Estado-Comunidad brinda atención integral a la primera infancia [...] El PNWW promueve la participación organizada de la comunidad a través de voluntarios y voluntarias a fin de que asuman responsabilidades en el servicio Wawa Wasi [...] Los wawa wasi son atendidos por madres cuidadoras, que pertenecen a la comunidad donde está focalizada la atención, son mujeres, de preferencia madres, seleccionadas por sus experiencias, capacidades y potencialidades⁷.

El hecho de que en Perú el trabajo comunitario haya estado consolidado como trabajo voluntario, nos habilita a reflexionar sobre las limitaciones que presupone esta rama laboral. Dada la ausencia de remuneración, las trabajadoras se han visto históricamente obligadas a tener otros trabajos además del comunitario para afrontar la subsistencia. Lógicamente, esto deriva en una dinámica de intermitencia del tiempo dedicado al trabajo comunitario en Perú. Así, los relatos ubican a las madres y abuelas o a nuestras mismas interlocutoras como voluntarias en lo comunitario, pero siempre sosteniendo trabajos que generen algún tipo de ingreso para poder mantener a su familia. Sectores laborales como la venta ambulante -fundamentalmente de comida-, los talleres o fábricas textiles, o el empleo en comercios son los que más frecuentemente se hacen presentes. Es el caso de Giuliana, que nos cuenta sobre el trabajo de su mamá en un comedor en Huancavelica al que ella iba a recibir alimentos de chica y que, por la condición de voluntarias de todas las trabajadoras, no pudieron sostenerlo y “como sólo les daban la comida, un día abandonaron todas las mamás” (Giuliana, entrevista, Córdoba, 31 de mayo, 2022). Pensar en el trabajo comunitario concebido como

6 Sitio web oficial del Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social de Perú <https://www.gob.pe/mimp> Consultado el 15/04/2024

voluntario en Perú, entendido como el punto de partida de las trayectorias abordadas en este artículo, nos impulsa a pensar en las continuidades y rupturas que estas trayectorias y su transmisión generacional poseen en estos espacios. La migración supuso un punto de inflexión en las vidas de estas mujeres y en el hecho de hacerse un lugar en la ciudad que eligieron para vivir.

DONDE CRECER, TRABAJAR, PERMANECER Y CRIAR: LOS ESPACIOS DE CUIDADO COMUNITARIO Y LA TRANSMISIÓN GENERACIONAL

Desde el momento de su llegada a Córdoba, nuestras interlocutoras tuvieron como inserción laboral el trabajo doméstico en casas particulares. Este sector, caracterizado por la precariedad y la informalidad (Borgeaud-Garciandía, 2017 y 2018; Magliano, Perissinotti y Zenklusen, 2016; Mallimaci y Magliano, 2024, entre otros), ofrece una salida rápida. Si bien desde la llegada a Córdoba las principales inserciones laborales de las mujeres peruanas giraron en torno a estos trabajos; podemos observar, tal como sostienen en sus investigaciones Magliano y Zenklusen (2021) y Mallimaci y Magliano (2024), una gran circulación al interior de este sector laboral y cambios en las condiciones de trabajo, que implica ciertos avances en las condiciones de trabajo: de cama adentro a con retiro por horas; de trabajadoras domésticas a cuidadoras de niños/as y/o ancianos/as; de cualquiera de estas modalidades a cuidadoras comunitarias. La mejora que implica este paso a la rama comunitaria está dada, según nuestras interlocutoras, por dos cuestiones: por un lado, evitar los traslados por la ciudad utilizando el transporte público, ya que los lugares de trabajo están lejos de los lugares en los que estas mujeres (Magliano, 2023) y, por el otro, dadas las complicaciones para sostener proyectos familiares en el marco de condiciones laborales precarias (Mallimaci y Magliano, 2019), el hecho de trabajar en un lugar cercano a su casa y con la posibilidad de llevar a sus hijos y cuidarlos mientras trabajan, constituye una estrategia de organización familiar más beneficiosa. “Yo también por ahí empecé a trabajar en el comedor con lo que podía y me gustaba porque no tenía con quién dejar a mi nena más chiquita, no sé dónde dejarla” (Judith, entrevista, Córdoba, 30 de mayo de 2022).

Sin dudas, podemos hablar de mejoras en términos laborales pasando de una rama a otra dentro de los cuidados porque, a diferencia de Perú, en Córdoba el trabajo de cuidado comunitario no es enteramente voluntario. Si bien es necesario apuntar que el reconocimiento monetario del cuidado comunitario en la Argentina es algo que no está garantizado para la totalidad de las trabajadoras, en los casos en los que existe requiere de varios meses de espera para empezar a cobrar y el ingreso que supone es insuficiente -lo que implica necesariamente sostener otro trabajo-; es un horizonte posible y al cual nuestras interlocutoras aspiran. Hay una diferencia con el trabajo voluntario de Perú, narrada por ellas mismas como un punto de transformación sumamente positivo y logrado a partir de la migración. Retomando lo que planteamos en el apartado anterior sobre el trabajo voluntario en Perú y la tensión que se produce entre remuneración y cuidados, aparece constantemente una apelación al amor, la vocación y el altruismo en los discursos de las trabajadoras comunitarias:

Acá trabajé casi cerca de año y medio sin sueldo... Sin cobrar, sin nada porque a mí no me importó, a mí me importó la felicidad o algo que yo estoy haciendo por el barrio, no me entregué por el sueldo (Berta, entrevista, Córdoba, 10 de enero, 2023)

Sin embargo, a pesar de estas evocaciones a la voluntad y el desinterés, la remuneración es valorada como un reconocimiento al trabajo realizado

Sí, sí, cambia bastante. Aparte de eso, es como que estás reconocida, como tu trabajo que estás haciendo, te reconocen. Bueno, eso te cambia un poco, pero yo hasta el día de hoy lo hago con amor, y bueno el sueldo también a quién no le hace falta el dinero (Berta, entrevista, Córdoba, 10 de enero, 2023)

y, fundamentalmente, como una reivindicación conseguida a partir de la insistencia y la lucha

Hay algunas que tengo voluntarias, pero sí, porque había chicas que quedaron dos años trabajando a voluntad acá. [...] me costó, me costó hinchar las pelotas [se ríe] A la organización para que me dieran, para que puedan ellos también sustentarse [...] Sí, sí logré, pero todavía tengo gente que no, que no percibe el sueldo (Berta, entrevista, Córdoba, 10 de enero, 2023).

El paso del trabajo voluntario al trabajo remunerado, representa una de las mayores transformaciones que atraviesa el trabajo de cuidado comunitario a partir de la migración. Esta transformación no sólo involucra al reconocimiento en sí, sino también -y en primera instancia- un profundo cambio en la concepción del propio trabajo, que empieza en el marco del proyecto migratorio. El proceso de lucha que implicó el reconocimiento del trabajo de cuidado comunitario en Argentina ha sido llevado adelante por las organizaciones nucleadas en la Unión de Trabajadores de la Economía Popular (UTEP) y, si bien trasciende los intereses de este artículo, es fundamental mencionar los trabajos de Perissinotti (2019; 2022), teniendo en cuenta además la composición migrante dentro de esta rama laboral.

Esta tensión entre cuidado y remuneración a la que hacemos referencia, ha sido trabajada por Zibecchi (2014) y recuperada aquí para analizar este punto. La autora trae los aportes de Bourdieu (1999) para explicar de qué modo la ausencia de reconocimiento monetario, en algunas tareas, incrementa el prestigio y el valor simbólico. Así, el acto de cuidar y de participar de manera solidaria en una organización comunitaria, no escapa del modo en que opera la economía de los bienes simbólicos. Como señala Bourdieu, la economía de los bienes simbólicos se basa en la represión o la censura del interés económico. Sabemos que el ámbito comunitario es un universo típico en donde el trabajo 'desinteresado', sea por necesidad, por voluntad, por compromiso, por gratitud, por militancia, es ampliamente valorado (Zibecchi, 2014, p. 140).

Retomando los puntos de mejora que presupone el trabajo comunitario, Miriam señala que cuando se vino para Córdoba y nacieron sus hijos, se le hacía muy difícil sostener un trabajo fuera de su casa y poder encargarse de los cuidados, "con mis hijos chicos no podía trabajar entonces ese trabajo me lo permitía. [...] Yo lo llevo a mi hijo porque no me queda otra. Pero es tranquilo" (Miriam, entrevista, Córdoba, 24 de mayo de 2022). Esta crianza de los hijos dentro de los espacios de cuidado comunitario, al mismo tiempo que se trabaja, es una práctica que, como

hemos visto en los apartados anteriores, se realizaba en el contexto de origen. En las entrevistas, las mujeres hablan de sus propias experiencias como madres, tal es el caso de Berta que dice “Yo ocupé nueve años [el cargo de coordinadora del Vaso de Leche]. Los hice crecer a toda la generación de mis hijos” (Berta, entrevista, Córdoba, 03 de agosto, 2021). Y también como niñas que han sido cuidadas y criadas en estos espacios, como relata Mariela: “Siempre acompañaba a mi abuela a [...] recibir la comida. Por ahí ayudaba a las chicas cuando había que ir a recoger, me llevaban para cargar las cosas” (Mariela, entrevista, Córdoba, 20 de abril, 2022).

Al atender a las trayectorias, contemplando las historias de vida previas a la migración, que implican ir hacia atrás en las generaciones precedentes dentro de las familias de nuestras interlocutoras, se hacen palpables estas dinámicas de “cuidar y ser cuidadas”. La niñez y la adolescencia de la gran mayoría de las entrevistadas, transcurrió recibiendo el vaso de leche o la ración de comida, o acompañando a sus madres, tías y abuelas a trabajar en los comedores de las barriadas peruanas. El paso de uno a otro rol, entre recibir la ración o ser la que cocina, fue algo que sucedió en muchos casos a partir del involucramiento que implicaba ese “estar ahí”. Como Mariela, que asistía al comedor desde niña junto a su abuela y a los 12 años empezó a ayudar a las trabajadoras con algunas tareas pequeñas, que pronto derivaron en formar parte de la cocina.

Yo era la más joven de todas las señoras, entonces decían “hijita, vamos, que tienes que ayudar”, “bueno vamos, ayudo” le digo [se ríe]. No hay problema, si hay que cargar, hay que cargar, yo era la más joven y le decía “bueno, no la voy a dejar que traiga todas las bolsas”, que se yo de cien leches para repartir entre todas las señoras, iba y me agarraban como decirte cargada...era para la única cosa que he estado presente en el tiempo de mi abuela (Mariela, entrevista, Córdoba, 20 de abril, 2022).

Hay innumerables historias como la de Mariela sobre el momento de empezar a formar parte de las copas de leche o los comedores a partir de alguna tarea pequeña siendo todavía niñas que recibían su ración. Este paso es percibido por estas mujeres como algo natural y cotidiano, una deriva entre una posición y otra dentro del mismo espacio que, de algún modo, acompaña los distintos momentos de la vida. Es decir: un lugar donde crecer, trabajar, permanecer y criar.

En otros casos, este pasaje -de recibir la ración a ser cocineras- sucedió con la migración. Celia es referente de uno de los comedores donde se desarrolló esta investigación, y relata ese inicio de la cocina en su casa como una demanda de las vecinas del barrio que le pidieron empezar a cocinar ahí, aprovechando un espacio que ella tenía disponible. Si bien había recibido la leche de niña a través del Programa Vaso de Leche en Perú, no había trabajado en espacios de cuidado comunitario y no había planeado tener un comedor en Córdoba, pero decidió responder a esa demanda que, con el tiempo, terminó siendo su trabajo principal:

Cuando empecé no me gustaba, voy a ser sincera. [...] Otra chica tenía el comedor, y ella nos invitaba para ir. Pero yo no quería [...] un día yo estoy trabajando en mi trabajo y cuando vengo encuentro a todas acá y yo digo ¿qué pasó?, si funcionaba allá. Ellas dijeron que se habían peleado, que María les había botado de su casa y se vinieron acá. [...] Y de acá bueno, yo tenía el espacio. [...] Y de ahí surgió todo eso, como le digo a todo el mundo, yo nunca digo que este merendero lo formé yo porque no lo formé. [...] de ahí se quedaron acá y como venían gente y todo digo bueno “vamos a darle para adelante” (Celia, entrevista, Córdoba, 22 de abril, 2022).

Varias vecinas que empezaron a cocinar con ella, tenían experiencia en comedores anteriores en Córdoba y algunas ya lo habían hecho en Perú. Estos recorridos previos nutrieron la formación tanto de Celia como de este nuevo comedor. Y, en esta misma línea, podemos recuperar una referencia que emergió en gran parte de los relatos que forman el corpus de este trabajo, y es “la abuelita de Los Artesanos”. Nuestras interlocutoras mencionan a esta mujer que vive en Barrio Los Artesanos, un territorio sociosegregado con características similares al barrio donde se ubica nuestra investigación, que posee también una presencia muy importante de la comunidad peruana. Algunas de las mujeres con las que trabajamos, habían vivido en ese barrio o tenían redes familiares y de amigas que residían allí. La experiencia de esta mujer que todas conocen como “la abuelita de Los Artesanos”, quien había cocinado en un comedor comunitario en Perú por largo tiempo y empezó a hacerlo en Córdoba, fue recogida por algunas vecinas del barrio y recuperada en los relatos como una enseñanza. Mariela, su nuera, comenta que fue con ella que aprendió a calcular las cantidades de comida, de condimentos, cómo llevar “el cuaderno de las cuentas”, cómo vincularse con el MTE, cómo gestionar los alimentos, en definitiva, cómo organizar el comedor.

La Mariela empezó, como sabe de antes de comedores ella empezó. Nosotras no sabíamos nada de comedores, ella se organizó y con la Berta abrieron. [...] porque ella venía desde Los Artesanos, que está la abuelita, que de ella aprendió cómo hacer (Giuliana, entrevista, Córdoba, 31 de mayo, 2022).

Estos saberes tienen “algo de peruano y algo de argentino”, como dice Mariela o “lo mismo, pero con cosas diferentes”, como dice Nancy, condensando del mejor modo la idea de la historicidad de las prácticas con sus raíces en Perú con las transformaciones que supuso la migración para el trabajo de cuidado comunitario. Teniendo en cuenta lo que “el concepto de cuidado, varía enormemente de la madre y la nieta respecto de la abuela”, como observa Martín Palomo (2012) al hablar de la transmisión generacional de los cuidados, acordamos con Zibecchi (2014) en que la familia constituye el ámbito donde se heredan relaciones y prácticas vinculadas al cuidado del otro. Y cuando ese cuidado familiar está tan cercano a los espacios de cuidado comunitario y los lazos de solidaridad en los que se apoya, la transmisión abarca también esos espacios.

CONCLUSIONES

A lo largo de estas páginas hemos recorrido las largas trayectorias de las mujeres migrantes peruanas en Córdoba en los espacios de cuidado comunitario. Buscamos reconstruir la participación y el vínculo que cada una de ellas ha tenido a lo largo de su vida con estos espacios, atendiendo a la transmisión generacional y familiar de esta rama laboral. El hincapié puesto en la reconstrucción histórica de los cuidados comunitarios en Perú, que ha atravesado las trayectorias de nuestras interlocutoras, pone de relieve la historicidad de las estrategias de sostenibilidad de la vida y el modo en que estas prácticas nutren la organización del cuidado comunitario después de la migración.

El hecho de atender a las trayectorias de largo aliento y su transmisión generacional, nos habilita a pensar no sólo en las trayectorias laborales de las mujeres migrantes,

sino en el modo en que los espacios de cuidado comunitario se han convertido en lugares donde permanecer, trabajar, cuidar y criar. Las vidas de nuestras interlocutoras han estado atravesadas por el cuidado comunitario desde la niñez, recibiendo raciones de leche y/o comida, acompañando a sus madres, tías y abuelas en las labores como cocineras y, finalmente, ocupando el rol de trabajadoras o de organizadoras de un nuevo comedor al migrar. Estos aprendizajes adquiridos en origen y puestos en práctica en Córdoba son elocuentes acerca del estrecho vínculo entre cuidado comunitario y territorio, dadas las características similares de los barrios en los que habitaban en Perú y los que construyeron en Córdoba en el marco de su proyecto migratorio.

Por otro lado, el hecho de pensar en largas trayectorias vinculadas a los espacios de cuidado comunitario y su transmisión generacional, da cuenta de las dificultades que las y los migrantes regionales han tenido históricamente para garantizar la sostenibilidad de la vida, pero sin dudas, hablan también de las estrategias de organización comunitaria y las transformaciones logradas a partir de la migración.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arrastúa, Gabriela; Alonso, Juan Nahuel y Pérez, L. M. (2019) Nuevas generaciones en los barrios populares de Argentina. Buenos Aires, Argentina: Techo.

Barring, Maruja (1986). Democracia emergente y movimiento de mujeres. Lima: DESCO.

Batthyány, Karina (2015). Las políticas y el cuidado en América Latina. Una mirada a las experiencias regionales. Serie Asuntos de Género de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Santiago, Chile: Naciones Unidas.

Batthyány, Karina (2020). "Introducción". Miradas latinoamericanas a los cuidados, coordinado por Karina Batthyány, 11-52. CLACSO: Siglo XXI.

Blondet, Cecilia (1991). Las mujeres y el poder: Una historia de Villa El Salvador, 196 pp.; Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

Blondet, Cecilia (1994). La situación de la mujer en el Perú 1980-1994, Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

Blondet, Cecilia; Trivelli, Carolina et al. (2004). Cucharas en alto. Del asistencialismo al desarrollo local: fortaleciendo la participación de las mujeres. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Bosch, Anna; Carrasco, Cristina y Grau, Elena (2005). Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo. En Tello, Eric (comp). La historia cuenta: Del decrecimiento económico al desarrollo sostenible, compilado (pp.321-346). Barcelona, España: El Viejo Topo.

Caggiano, Sergio y Ramiro Segura (2014). Migración, fronteras y desplazamientos

- en la ciudad. Dinámicas de la alteridad urbana en Buenos Aires. *Revista de Estudios Sociales*, 48, 29-42. <http://dx.doi.org/10.7440/res48.2014.03>
- Carrasco, Cristina (2009). Mujeres, sostenibilidad y deuda social. *Revista de educación* 1, 169-191.
- Carrasco, Cristina (2016). Sostenibilidad de la vida y ceguera patriarcal. Una reflexión necesaria . *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas* 1 (1), 34-57. <http://dx.doi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1435>
- Cerrutti, Marcela (2005). La migración peruana a la Ciudad de Buenos Aires: su evolución y características. *Población de Buenos Aires, Dirección General de Estadísticas y Censos*, 2 (2), 7-28.
- Elías, Norbert (1989). *Sobre el tiempo*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica.
- Esquivel, Valeria; Faur, Eleonor y Jelin, Elizabeth (2012). *Esquivel, Valeria; Faur, Eleonor y Jelin, Elizabeth Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*. IDES.
- Falcón, María del Carmen y Bologna, Eduardo (2013). Migrantes antiguos y recientes: una perspectiva comparada de la migración peruana a Córdoba, Argentina. *Migraciones Internacionales*, 7(1).
- Francke, Marfil (1990). Género, clase y etnia: la trenza de la dominación. En Degregori, Carlos Iván (comp.): *Tiempos de ira y amor. Nuevos actores para viejos problemas* (pp.77-106). Lima, Perú: DESCO.
- Gajate, Giselle e Inurritegui, Marisol (2003). El impacto del Vaso de Leche sobre el nivel de nutrición infantil. *Revista Economía y Sociedad*, 50.
- Gavazzo, Natalia (2014). La generación de los hijos: identificaciones y participación de los descendientes de bolivianos y paraguayos en Buenos Aires. *Sociedad y equidad*, (6), 58-87. doi: 10.5354/0718-9990.2014.27263
- Magliano, María José (2013). Los significados de vivir 'múltiples presencias': Mujeres bolivianas en Argentina. *Revista Migraciones Internacionales*, 24, 165-195.
- Magliano, María José (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Revista Estudios Feministas*, 23 (3), 691-712. doi: <https://doi.org/10.1590/0104-026 X2015v23n3p691>
- Magliano, María José y Arrieta, Sofía (2021). La política en territorio. Género, migraciones y sostenibilidad de la vida en Argentina. *Iconos*, 71, 143 – 160. <https://doi.org/10.17141/iconos.71.2021.4712>
- Magliano, María José y Perissinotti, María Victoria (2023). La feminización de la periferia. Género, migraciones y procesos de territorialización en la ciudad de Córdoba, Argentina. En Salinas Arreortua, Luis Alberto; Carmona Rojas, Madisson Yojan y Castillo Oropeza, Oscar (coords.). *Periferias urbanas en América Latina. Desafíos teóricos y metodológicos para la acción sociopolítica* (pp. 317-340). México: Ediciones Monosílabo.

Magliano, María José y Perissinotti, María Victoria (2021). La gestión de lo común como nuevas formas de ciudadanía. El caso de las cuidadoras comunitarias migrantes en Córdoba, Argentina. RES. Revista Española de Sociología, 30(2).

Magliano, María José y Zenklusen, Denise (2021). Las largas trayectorias de cuidado remunerado de las familias peruanas en Córdoba, Argentina. Polis, 20(58), 177-197. <http://dx.doi.org/10.32735/s0718-6568/2021-n58-1583>.

Magliano, María José; Perissinotti, María Victoria, y Zenklusen, Denise (2016). El origen nacional y la condición migratoria como generadores de conflictos y formas de violencia en un barrio de la periferia urbana de Córdoba. Cuadernos De Antropología Social, (42), 109-124.

Mallimaci, Ana Inés y Magliano, María José. (2024). Trayectorias laborales de trabajadoras domésticas migrantes en Argentina. Revista Reflexiones, 103(1), 169-191. <https://dx.doi.org/10.15517/rr.v103i1.50872>

Martín Palomo, María Teresa (2013). Tres generaciones de mujeres, tres generaciones de cuidados. Apuntes sobre una etnografía moral. Cuadernos de Relaciones Laborales, 31(1), 115-138. https://doi.org/10.5209/rev_CRLA.2013.v31.n1.41641

Molinier, Pascale (2018). "El cuidado puesto a prueba por el trabajo". En Borgeaud-Garciandía, N. (comp.) El trabajo de cuidado. Buenos Aires, Argentina. Fundación Medifé Edita.

Perissinotti, María Victoria (2019). La política como lugar: trabajadores, migrantes y luchas por la ciudad en Córdoba, Argentina. Buenos Aires, Argentina: Antropofagia. Perissinotti, María Victoria (2022). La composición migrante de la economía popular en Argentina: saberes experienciales y trayectorias vitales en trama con la política local. Revista Mexicana De Ciencias Políticas Y Sociales, 67(246). <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2022.246.79644>