

**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS  
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**CIESAS**

## **VIDAS LIMINALES**

**TRABAJO DEL HOGAR INFANTIL, PARENTESCOS Y  
EXPERIENCIAS ORGANIZATIVAS EN MÉXICO Y ECUADOR**

**T E S I S**

**QUE PARA OPTAR AL GRADO DE**

**DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA**

**P R E S E N T A**

**CRISTINA BERTHA VERA VEGA**

**CODIRECTORAS DE TESIS: DRA. DOLORES FIGUEROA  
Y DRA. SÉVERINE DURIN**

**CIUDAD DE MÉXICO, MARZO DE 2022**



## **AGRADECIMIENTOS**

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por las becas nacional y de movilidad que me fueron otorgadas para la realización de esta investigación en México y en Ecuador. Al Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) por otorgarme la beca andina para jóvenes investigadores. A la Dra. Séverine Durin y a la Dra. Dolores Figueroa por acompañar esta investigación durante cuatro años y medio. Sus escuchas, reflexiones, escritos son el motor de este trabajo. A la Dra. Aura Cumes por todos sus atinados comentarios relacionados a la importancia de lecturas críticas de la interseccionalidad, sus reflexiones sobre los conceptos de cultura de la servidumbre, así como su inspiración en el apostar político. A la Dra. Gioconda Herrera por su complicidad ecuatoriana y sus aportes sobre la importancia de incluir a las emociones en este trabajo. A la Dra. Cristina Vega por su amplia generosidad durante mi estancia doctoral en Flacso, Ecuador.

A todas y todos mis interlocutores en México, principalmente a la familia Guerrero Fierro, que se ha convertido en otra familia para mí. A doña Lupita por todas las charlas y platos. A Hugo por la complicidad, lecturas y películas. A Dariana por las salidas y peinados. A Linda por los paseos en Puebla y San Lorenzo. A Alicia por ser mi acompañante por la mazateca. A todas las compañeras y compañeros que compartieron sus historias conmigo y por motivo de anonimato no puedo compartir sus nombres. A Doña Roberta (+) gracias por sus paseos por Puebla y por contarme sobre esa vida tan admirable. A los profesores y autoridades que compartieron conmigo las historias de su profesión. Al Ing. Castillo (+) por enseñarme Teotitlán de Flores Magón. A Rosa por su dulzura y por compartirme sus anécdotas infantiles.

En el caso de mis interlocutoras en Ecuador. Agradezco a la familia Tuquerrez- Maigua y a la familia Guandinango- Sánchez Mercedes y Lourdes, mis comadres, gracias por permitirme ser parte de su familia. A mi comadre Esther, a Milton, a Rosario. A mis ahijadas Pacha y Shawy. A Sisa Calapi. A las compañeras y compañeros de las comunidades de Tunibamba. La Calera, Alambuela y Turucu

por compartir conmigo no sólo historias, sino también fiestas. Gracias por enseñarme que es posible ser una mestiza indigenizada. A las compañeras del Comité de Mujeres, Magdalena Fures, Alicia Guaján, María Piñan y Martha Arotingo. Al colectivo Ñapash Purina y a Jesús y Flor Bonilla. A Don Segundo y Alberto Anrango. A mis interlocutores de la ciudad Lenin Alvear, Marina Narváez. A mi entrañable amiga Katia Llore, quien me acompaña siempre en campo.

A mis profesoras y mis profesores del CIESAS, por acompañarme durante la elaboración de este trabajo. A las profesoras Dra. Carolina Robledo, Dra. Rachel Sieder, Dra. Teresa Sierra, Dra. Emiliana Cruz, Dra. Aida Hernández y Dra. Mariana Mora, Dra. Hiroko Asakura, Dra. Lourdes Salazar, Dra. Julieta Sierra y al Dr. Roberto Melville. A la Dra. Margarita Estrada por permitirnos vivir en su casa durante la pandemia y por compartir con nosotras la preparación de los chiles en nogada. A mis compañeras y a mis compañeros de la generación doctoral del CIESAS-CDMX 2017-2021; en particular a Velia Torres, Anaid Sierra, Vanessa Maldonado, Cynthia Hernández, Alejandra Ramirez, Ambar Paz, Gabriel Tapia, y Ariana Mendoza. A Lucía Ávila por su cariño y apoyo.

A mis queridas sureñas, mi equipo de fútbol en México. Fueron la familia que toda migrante y futbolera quisiera tener. Gracias por apoyarme en tiempos difíciles y convertir a México en un país donde convivimos personas de diferentes latitudes como Argentina, México, Colombia y Bolivia. A mis amigas con las que construimos lecturas amorosas, gracias, Julieta, Ari, Maga y Joy por todo el acompañamiento en este proceso.

A Magalí Marega por ser la compañera de este proceso, por animarme a estudiar el doctorado, por todo tu cariño, entrega y amor incondicional. Así como, por tus amorosas lecturas y comentarios a lo largo del proceso. Llamarme feminista te lo debo a ti. A mi familia por acompañarme en este proceso, por estar cada día más abiertos a reflexionar sobre estos procesos que nos atraviesan. A Juana, Lola y Magdalena sus presencias iluminan mi caminar.

## ÍNDICE

<b>AGRADECIMIENTOS</b> .....	<b>2</b>
<b>ÍNDICE DE IMÁGENES</b> .....	<b>8</b>
<b>ÍNDICE DE ILUSTRACIONES</b> .....	<b>10</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>11</b>
<b>Invisibilización, naturalización y reconocimiento del trabajo del hogar infantil desde políticas encarnadas</b> .....	<b>11</b>
1. Inferiorización.....	12
2. Invisibilización .....	16
3. Naturalización .....	18
4. Desnaturalizando la mirada .....	20
5. Preguntas, argumento y problemática de investigación .....	24
<b>CAPÍTULO I</b> .....	<b>36</b>
<b>PERSPECTIVAS TEÓRICAS, METODOLÓGICAS Y PRIMER ACERCAMIENTO ETNOGRÁFICO</b> .....	<b>36</b>
1. Coordenadas teóricas: Acercando la colonialidad a la problemática de estudio. La colonización del trabajo de las mujeres y de las infancias indígenas.....	36
1.1. Colonialismo interno y trabajo infantil .....	43
1.2 Trabajo del hogar infantil: entre parentescos y emociones .....	47
1.3 La importancia de trabajar con las memorias emocionales y experiencias infantiles .....	58
1.4. Carácter interseccional del trabajo del hogar. Etnicidad, raza, clase, género y edad .....	61
1. 5 Cuidados, sostenibilidad de la vida y politicidad doméstica comunitaria.....	63
2. Coordenadas metodológicas: Circulando con niñas, jóvenes y mujeres kichwas y mazatecas .....	66
2.1. La sierra mazateca: entre el corte del café y el trabajo del hogar infantil.....	69
2.2 El trabajo en casa y las festividades en Puebla .....	75
2.3 La presencia de trabajadoras y festividades kichwas en Quito .....	78
2.4 Tunibamba: entre el trabajo servil y la lucha por la tierra comunitaria.....	83
2.5 Extrañamiento y cercanía .....	88
<b>CAPÍTULO II</b> .....	<b>93</b>

## **ENTRE LA SERVIDUMBRE NATURALIZADA Y LA PROTECCIÓN SOCIAL: APUNTES SOBRE EL TRABAJO DEL HOGAR INFANTIL EN LA ÉPOCA COLONIAL Y REPUBLICANA EN MÉXICO Y ECUADOR..... 93**

Introducción .....	93
1. El control del hogar patriarcal de la servidumbre doméstica infantil.....	94
1.1. Wiñachiskas: de incipiente protección social a servidumbre infantil naturalizada en la Real Audiencia de Quito .....	97
1.2 La niñez trabajadora en el sistema de castas y su rol en el tributo familiar en el Virreinato de Nueva España.....	100
2. Un breve acercamiento al trabajo del hogar infantil en México y Ecuador, desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX .....	106
2.1 El siglo XX y la consolidación de la idea moderna de infancia: Infancia protegida e infancia trabajadora en México .....	111
2.2 Páter Estado: familia patriarcal, raza y trabajo doméstico infantil semilegal en Ecuador .....	118
Conclusiones .....	126

## **CAPÍTULO III..... 129**

### **“ENSEÑAR, HIGIENIZAR Y PROLETARIZAR”: ADMINISTRACIÓN, DESPOJO Y EXPULSIÓN DE LA INFANCIA TRABAJADORA DOMÉSTICA..... 129**

Introducción .....	129
1. “Las domésticas y wiñachiskas en la ciudad de Cotacachi .....	130
1.1 La apropiación del cuerpo y el trabajo en la hacienda Tunibamba, Cotacachi .....	136
1.2 Aprender las buenas costumbres de la ciudad con la Misión Andina .....	139
1.3 “Ya no existían las fuentes de trabajo de la hacienda, ni la parcela alcanzaba para alimentar a los miembros del hogar”. Reformas agrarias y modernización capitalista.	143
2. La incorporación de la mazateca a la economía finquera del café: De pequeños agricultores a peones marginados.....	146
2.1. La división de edad y de género en el trabajo en los ranchos cafetaleros .....	152
2.2. Instituto Nacional Indigenista y la llegada de las maestras y maestros empleadores .....	156
2.3 “La gente prefería que se pudra, antes que seguir trabajando el café” .....	160
Conclusiones .....	165

## **CAPÍTULO IV..... 168**

### **MIRADAS AL TRABAJO DEL HOGAR INFANTIL DESDE LAS EMOCIONES 168**

Introducción .....	168
1. Tristeza, espanto, resignación y gratitud .....	171
2. Espacialidad y racismo afectivo.....	176
3. Indiferencia, culpa o el complejo del salvador blanco .....	188

Conclusiones .....	197
<b>CAPÍTULO V.....</b>	<b>200</b>
<b>REDES HORIZONTALES Y VERTICALES: CONSTRUCCIÓN DE PARENTESCOS Y POLITICIDAD DOMÉSTICA COMUNITARIA EN EL TRABAJO DEL HOGAR INFANTIL.....</b>	<b>200</b>
Introducción .....	201
1. Los padrinos empleadores .....	204
1.1. “Las mamás del pueblo” .....	206
1.2. “Antes no se veía como trabajo sino como ayuda” .....	211
1.3. “Para que venga a aprender costumbre”. Los padrinos mestizos de la ciudad.....	214
2. Politicidad doméstica comunitaria. Entre despojos, tensiones y alegrías .....	222
2.1. Politicidad doméstica comunitaria mazateca .....	225
2.2. Politicidad doméstica comunitaria kichwa .....	235
2.3. ¿Y qué pasó con el conflicto?.....	244
Conclusiones .....	246
<b>CAPÍTULO VI.....</b>	<b>251</b>
<b>INFANCIAS NEOLIBERALES, INFANCIAS KICHWAS E INFANCIAS MAZATECAS.....</b>	<b>251</b>
Introducción .....	251
1. La consolidación de movimientos garantistas y la instalación de la infancia burguesa moderna en la agenda internacional .....	252
2. Trabajos e infancias.....	257
3. Tiche, suche, sute y te.....	263
4. Wawakuna, wambrakuna .....	267
5. Entre la explotación y el trabajo infantil prohibido .....	271
Conclusiones .....	276
<b>CAPÍTULO VII.....</b>	<b>278</b>
<b>EL TRABAJO DOMÈSTICO INFANTIL EN EL MÉXICO DE LOS PROGRAMAS DE TRANSFERENCIA MONETARIA CONDICIONADA (1988-2020) .....</b>	<b>278</b>
Introducción .....	278
1. Las hijas e hijos de las trabajadoras del hogar y las cadenas de transferencia de cuidado .....	280
2. Los programas de transferencia condicionada .....	285
3. “Eres menor de edad, pero no te puedo negar el trabajo” .....	290
4. Los “apoyos” retrasan la hora de empezar a trabajar.....	294
5. El trabajo doméstico infantil persiste .....	298

Conclusiones .....	303
<b>CAPÍTULO VIII.....</b>	<b>306</b>
<b>EL TRABAJO DOMÉSTICO INFANTIL EN EL ECUADOR DE LA NUEVA CONSTITUCIÓN (1990- 2019).....</b>	<b>306</b>
Introducción .....	306
1. El trabajo en la casa del compadre o padrino. Formas de servidumbre en una época de prohibición .....	309
2. Nuevos actores, nueva Constitución ¿Qué pasó con el trabajo doméstico infantil? .....	313
3. Migración externa y políticas de acción afirmativa .....	316
4. Jóvenes y niñas kichwas estudiantes y trabajadoras del hogar en la última década .....	319
5. “Ya no contrato, después me pueden multar” .....	328
6. La entrada del discurso sobre trata de personas .....	330
Conclusiones .....	334
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>338</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>351</b>



## ÍNDICE DE IMÁGENES

<b>Imagen 1.</b> Augusto Gomes Leal y su ama de leche Mônica. 1860. Fundación Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. ....	13
<b>Imagen 2.</b> Retrato de familia. 1935. Ibarra, Ecuador. Archivo Rosales. (Schlenker 2012: 136) .....	14
<b>Imagen 3.</b> Fiesta. 1982. Archivo fotográfico familiar Proaño Pérez. ....	16
<b>Imagen 4.</b> 1994. Fiesta de cumpleaños. Archivo fotográfico familiar Vega .....	16
<b>Imagen 5.</b> Juana, Lola y niños (1974) Archivo fotográfico familiar Proaño .....	18
<b>Imagen 6.</b> Lupita y niña 1980. Arhivo fotográfico familia Guerrero .....	19
<b>Imagen 7.</b> Región mazateca. Fuente Hugo Carrera y Cristina Vera.....	69
<b>Imagen 8.</b> Colonia Nueva San Salvador. Fuente Municipio de Puebla y Cristina Vera .....	75
<b>Imagen 9.</b> Llano Grande y Yaruquí. Fuente Municipio de Quito y Cristina Vera... ..	80
<b>Imagen 10.</b> Comunidades de Tunibamba y La Calera, Cotacachi. Fuente: Municipio de Cotacachi y Cristina Vera .....	84
<b>Imagen 11.</b> Cuadros de Castas. Fuente: Autor anónimo tomadas de Secretaría de Cultura.....	101
<b>Imagen 12.</b> Young domestic on a public street, Mexico City, ca. 1925. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fototeca Nacional, Fondo Casasola. (Blum, 2008: 206) .....	114
<b>Imagen 13.</b> Acta de colocación familiar. 13 de noviembre de 1953. Imbabura Ecuador. Fuente. Archivo personal .....	124
<b>Imagen 14.</b> Niña kichwa con su mandil va de compras a tienda central de Cotacachi. 1960. Fuente. Flavio Sánchez.....	135
<b>Imagen 15.</b> Tomasa, ex trabajadora del hogar en su casa en Tunibamba. Fuente. Cristina Vera.....	138
<b>Imagen 16.</b> Niñas pastoras en las faldas de la mama Cotacachi. 1950. Créditos. Flavio Sánchez.....	139
<b>Imagen 17.</b> Sebastián en rancho cafetalero en 1956. Fuente Álbum familia Mendoza .....	151
<b>Imagen 18.</b> Clara Carrera en rancho cafetalero 1955. Álbum familiar Carrera ..	155
<b>Imagen 19.</b> Trabajadora juega en el hogar empleador (1997) Quito. Archivo Privado .....	180
<b>Imagen 20.</b> Dolores en el hogar empleador (1988) Quito. Archivo fotográfico Proaño .....	183
<b>Imagen 21</b> Daniela de 12 años juegan en el patio (1993). Archivo fotográfico Proaño .....	192

<b>Imagen 22.</b> Carta de Higinio Guerrero a sus hijas Lupe y Petra. 1987. Archivo personal Guadalupe Guerrero.....	200
<b>Imagen 23.</b> Tía Fina y ahijada (2010) Colonia Naciones, Puebla.....	209
<b>Imagen 24.</b> Empleadores padrinos (1985) Cotacachi. Archivo fotográfico .....	222
<b>Imagen 25.</b> Roberta y Clara en paseo bravo .....	228
<b>Imagen 26.</b> Mapa de Puebla. Colonias mazatecas habitadas por años. Elaboración propia .....	229
<b>Imagen 27.</b> Foto primera comunión (1976) Colonia Naciones, Puebla. Archivo privado .....	230
<b>Imagen 28.</b> Fiesta de cumpleaños (2005) Colonia Nueva San Salvador, Puebla. Archivo privado.....	231
<b>Imagen 29.</b> Entrega de medianos de comida y fruta a madrinas (2000). Archivo Morales. Archivo privado .....	242
<b>Imagen 30.</b> Compañeras integrantes del Comité de mujeres de la UNORCAC (2012). Archivo privado .....	243
<b>Imagen 31</b> Dos jóvenes regresan de una jornada de tequio, el domingo por la mañana en San Lorenzo Cuaunecuiltitla. . México. 2019. Fuente: La autora .....	266
<b>Imagen 32.</b> Niña preparándose para salir con los Huehuentones (Nov. 2017) San Lorenzo Cuaunecuiltitla la autora .....	266
<b>Imagen 33.</b> Niñas juegan en la comunidad de Tunibamba. Créditos. La autora. 268	
<b>Imagen 34.</b> Niños pastorean a ovejas en comunidad Tunibamba. Créditos La autora .....	268
<b>Imagen 35.</b> Linda embarazada de su hija mayor en la casa de su tía Lupita. Puebla. 2002. Fuente: Familia Guerrero- Fierro.....	282
<b>Imagen 36.</b> Construcción de la telesecundaria finales de los años noventa. San Lorenzo Cuaunecuiltitla. Archivo personal .....	285
<b>Imagen 37.</b> Pozo de agua que abasteció al pueblo antes de la instalación de agua entubada 1980. Archivo personal.....	287
<b>Imagen 38.</b> Vista de la comunidad de Tunibamba.....	320

## ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

<b>Ilustración 1.</b> Población trabajadora y no trabajadora de 5 a 17 años. ENTI 2012. Elaboración propia .....	259
<b>Ilustración 2.</b> Razones para trabajar. ENTI 2012. Elaboración propia .....	259
<b>Ilustración 3.</b> Trabajo doméstico infantil según total de población trabajadora. Enti 2012. Elaboración propia .....	260
<b>Ilustración 4.</b> Población ocupada de 5 a 17 años. INEGI. Archivo personal.....	261
<b>Ilustración 5.</b> personas que realizan una ocupación no permitida. INEGI 2017. Elaboración propia .....	261
<b>Ilustración 6,</b> Quehaceres domésticos en condiciones no adecuadas (INEGI 2017). Archivo personal.....	262
<b>Ilustración 7.</b> Estudiantes trabajadores y no trabajadores entre los 10 y 15 años .....	324



## INTRODUCCIÓN

### **Invisibilización, naturalización y reconocimiento del trabajo del hogar infantil desde políticas encarnadas**

Desde épocas coloniales el trabajo de niñas kichwas en Ecuador y mazatecas en México ha sido una práctica constante. En esta investigación analizo la configuración del trabajo del hogar infantil, a partir de las experiencias de niñas, jóvenes y mujeres mazatecas de San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca (México) y kichwas de Cotacachi- Imbabura (Ecuador) que han estado incorporadas a esta actividad desde su infancia. Las experiencias de estas mujeres son el motor para demostrar cómo el trabajo del hogar infantil pasó de ser una práctica naturalizada a una actividad prohibida.

En esta investigación parto del argumento de que el trabajo del hogar infantil remunerado y no remunerado es un fenómeno histórico que se instauró con la conquista española y que ha ido variando a lo largo del tiempo. Fue una práctica normalizada por el aparato estatal, también contó con legitimidad social en esferas cotidianas hasta inicios del siglo XXI. Para finales del siglo XX la normalidad de esta práctica comenzó a restringirse, entre otros factores, por el triunfo del movimiento abolicionista del trabajo infantil que venía gestándose desde inicios de ese siglo, cuyo punto culminante se plasmó con la creación de la Convención de la Niñez en 1989.

A pesar de ese proceso de desnormalización que ha convertido a esta práctica en una acción a erradicar, parto del planteamiento de que el trabajo del hogar infantil doméstico continúa desarrollándose y toma mayor trascendencia en épocas de crisis. Esta práctica se cimienta en relaciones sociales jerarquizadas, la influencia de una cultura de la servidumbre colonial latinoamericana y la persistencia de modelos económicos y sociales que sostienen la dominación y la explotación. Afecta de manera directa a niñas cuyas características sociales y económicas han sido construidas históricamente como inferiores.

Una entrada analítica para demostrar la normalización de este fenómeno es la fotografía. La imagen fotográfica desde sus inicios ha maravillado al mundo por su

capacidad de hacernos creer que lo que vemos es una captura de lo real. Hemos pasado de la fotografía antropométrica de finales del siglo XIX a aquellas que inundan las redes sociales. Hemos naturalizado la producción, consumo y circulación de imágenes que vuelan a nuestro alrededor, tanto las realizadas por fotógrafos profesionales como las capturadas en nuestra propia cotidianidad. En este sentido, me pregunto ¿Qué nos dice la fotografía acerca del trabajo del hogar infantil?

Las fotografías que presento a continuación no son el objeto de estudio de esta tesis, sino que se han convertido con el pasar de los años en la entrada analítica que me ha permitido, a nivel personal, cuestionarme sobre los procesos sociales que han hecho posible que niñas kichwas y mazatecas lleguen a trabajar en casas de terceros, incluyendo la de mi familia materna. Las fotografías que presento a continuación se constituyen en el “encuadre” de la investigación, es decir, ese espacio inicial en el que comienzo a escribir esta tesis. Estas imágenes nos muestran tres formas violentas de cómo se ha asimilado el trabajo del hogar de mujeres de todas las edades en nuestras sociedades a través de procesos como: inferiorización, invisibilización y naturalización.

## **1. Inferiorización**

Para la investigadora Lili Schwarcz<sup>1</sup>, la fotografía en el siglo XIX se popularizó en los círculos de las élites, buscaban ser fotografiados en diferentes situaciones como una forma de mostrar jerarquía, poder, riquezas. Una de las situaciones fotografiables era estar al lado de sus amas de leche: mujeres esclavizadas y domésticas. La labor de las amas era cuidar a los hijos de la familia del esclavista que las compró o adquirió en el pasado alguno de sus familiares<sup>2</sup>. Las amas de leche fueron mujeres que se encargaron de amamantar a niñas y niños que no eran los suyos. La imagen 1 se titula “Augusto Gomes y su ama de leche Mónica”. Fue

---

<sup>1</sup>“A fotografia da ama de leite que diz muito” disponible en <https://n9.cl/qkpcx>.

<sup>2</sup> La esclavización implicaba la puesta en funcionamiento de posiciones sociales jerárquicas que esencializaron la objetificación de personas esclavizadas y que se expresan en formas lingüísticas tales como el posesivo ‘su’ señor o señora

tomada en Recife- Brasil a mediados del siglo XIX." Aunque Mónica es una mujer mayor llegó a casa del esclavista cuando era niña.



*Imagen 1. Augusto Gomes Leal y su ama de leche Mônica. 1860. Fundación Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais.*

"En la imagen 1 se puede apreciar cómo Augusto se apoya en Mónica, aunque ese gesto parece retratar la cercanía entre los dos personajes, también tiene un fin fotográfico, permitir que la luz impregne la placa y evitar que los sujetos salgan desenfocados. La responsabilidad del acto fotográfico recayó en Mónica, quien debía evitar moverse."



Imagen 2. Retrato de familia. 1935. Ibarra, Ecuador. Archivo Rosales. (Schlenker 2012: 136)

La imagen 2 me invoca algo conocido. Encontré el sello del estudio y el nombre del hacedor en varias fotografías de los álbumes de mis abuelos. La familia Rosales fue muy conocida en Imbabura (provincia de Ecuador donde se encuentra Cotacachi, uno de los lugares donde se desarrolla el análisis de esta tesis) a mediados del siglo XX por su negocio alrededor de las imágenes.

En la imagen 2 podemos ver a una niña negra descalza sentada bajo los pies de quienes parecen ser los jefes de la familia. Para Alex Schlenker, esta imagen da cuenta de las jerarquías de ese entonces. “Ciertos sujetos retratados están de pie (cinco hijas) y otros sentados (padre y madre); igualmente habría que leer la composición central del poder: los padres al centro, los hijos hacia los márgenes, así como el nivel de inferioridad al que se somete a la joven negra, descalza y sentada en el suelo” (Schlenker, 2012: 136). El zapato del hombre toca a la joven. Es el *pater familias*<sup>3</sup> que tiene en su poder a todas las mujeres de esa foto. Las jerarquías en esa foto están claramente retratadas. Después del padre, viene la madre, luego quien podría ser la hija mayor, después las hijas intermedias y las más

---

<sup>3</sup> Término en latín que significa padre de familia. El *pater familias* era el ciudadano independiente. Tenía capacidad jurídica para obrar según su voluntad sobre el control de la mujer casada, los hijos los esclavos y otros hombres.



pequeñas. Al final la joven negra. Esta imagen es una representación clara de las jerarquías entre mujeres, es decir, no todas las mujeres nos encontramos en las mismas posicionalidades. La división en la reproducción también está marcada por las diferencias de clase, raza, etnia y edad, produciendo una reproducción estratificada (Colen en Brites 2007).

La imagen 2 tiene un fin parecido a la fotografía de la ama de leche: demostrar la jerarquía social y familiar. Este estilo de imágenes enalteció a cuerpos vinculados con las élites y clases medias locales mientras que se evitaban apariciones de mujeres y hombres indígenas y afrodescendientes. Cuando aparecían eran agregados fotográficos inferiores para reforzar el poder social de la familia a través del retrato de sus sirvientes.

Para Eduardo Kingman, la lucha no solo se libraba en el campo material por el control de los recursos naturales o por la utilización de la fuerza de trabajo “sino se libraba una lucha en el campo de lo imaginario: que tenía que ver tanto con acciones cotidianas de violencia simbólica como con la definición de valores y sistemas de representación” (Kingman, 2008: 347). Nuestros países se cimientan en procesos de violencia física, subjetiva y simbólica que no reconocen a ciertos sujetos y si lo hacen, los construyen de una manera estereotípica inferiorizada que los ridiculiza y despoja de su dignidad. Para Mercedes Prieto, “la condición de imágenes raciales sirvió para construir a los indios y a los negros en su condición de ciudadanos inferiores” (Prieto, 2004: 79). La diferencia en la cotidianidad se vivió a través de un sistema de inferiorización racial entre mujeres y hombres blancos, mestizos, indígenas y afrodescendientes.

## 2. Invisibilización



*Imagen 3. Fiesta. 1982. Archivo fotográfico familiar Proaño Pérez.*



*Imagen 4. 1994. Fiesta de cumpleaños. Archivo fotográfico familiar Vega*

Para continuar con el análisis de las imágenes me detengo en fotografías familiares propias. Fueron encontradas después de una búsqueda exhaustiva en los archivos de mi familia ampliada. La imagen 3 captó por completo mi atención la primera vez que la vi. La familia está celebrando el cumpleaños de uno de los niños de la foto en 1982. Los primos de mi mamá bailan, mi tío aplaude, mientras el niño de traje azul mira a la cámara. Al fondo de la fotografía se encuentra Martha, quien llegó con su hermana Magdalena siendo muy niña. También Juana, que en ese momento tenía 40 años y había llegado a los 11 años, después de la muerte de sus padres. El tío de Juana trabaja para mi abuelo y le ofreció a la niña por la imposibilidad de hacerse cargo de su cuidado. Sus rostros no se ven, a pesar de que sus siluetas y sus cuerpos están presentes, son como dos fantasmas de la fotografía.

La imagen 4 es una fotografía de los años noventa. Estamos celebrando el cumpleaños de mi prima mayor. En la imagen se encuentra mi mamá, mis tías, mis dos primas y una señora que no reconozco. Yo estoy en la esquina izquierda. A mi lado hay una silla vacía, posiblemente, la que ocupa la persona que hace la fotografía. La única persona de pie es una joven kichwa, aunque no tengo información sobre su edad, parece ser una joven no mucho mayor que mi prima. Su posición nos indica que es la que sirve la mesa, la que debe pasar platos y cucharas. Al igual que esta joven, varias mujeres kichwas y afros vivieron en el departamento de mi mamá cuando era niña. Ellas se encargaban junto a mi madre de las tareas de la casa. No recuerdo el nombre de ninguna, a pesar de que pasé la mayoría de mi niñez rodeadas por ellas.

Mi interés por analizar estas imágenes comenzó a partir del reconocimiento de una invisibilidad interiorizada, la invisibilidad de estas niñas y mujeres. Ceguera que hice consciente después de la muerte de mi abuelo materno en 2013. Antes de esta pérdida nunca me pregunté sobre la vida de estas mujeres que vivieron y viven con mis familiares. Sus presencias representan esos borrones intencionales de la historia de mi familia.

Procesos como los descritos en la fotografía construyen una política de sentido, que buscan volver invisibles a ciertos sujetos que se construyen como indeseables. Para Guillaume Leblanc, “la invisibilidad y la visibilidad no son asuntos

del sujeto de la percepción sensible, sino de condiciones, modos y procesos sociales violentos de confirmación o información de la existencia humana” (Bourdin, 2010: 15).

Los sentidos de las imágenes 3 y 4 condensan un proceso personal que lleva más de siete años, desde que comencé a investigar sobre el trabajo del hogar. Este proceso me permitió vislumbrar el imaginario colonial en el que estaba inscrita mi mirada, así como analizar mi posicionalidad en la historia. Formo parte de relaciones desiguales y violencias históricas entre mestizos y kichwas en Ecuador, en la que parte de mi familia ocupa un lugar privilegiado y también ha ejercido violencias de diferentes tipos -como la invisibilización- sobre niñas y jóvenes trabajadoras, violencias que llegué también a desplegar.

### 3. Naturalización



*Imagen 5. Juana, Lola y niños (1974) Archivo fotográfico familiar Proaño*



*Imagen 6. Lupita y niña 1980. Archivo fotográfico familia Guerrero*

La imagen 5 fue realizada en Cotacachi- Ecuador en 1974. En la fotografía, dos niñas miran a la cámara, una de ellas se llama Lola y viste una blusa blanca, mientras que la mujer de nombre Juana, quien viste un abrigo rojo y llegó a este lugar a los once años, mira a los niños. Lola y Juana son dos mujeres kichwas.

La imagen 6 es una fotografía prestada, llegó a mí hace algunos años, fue tomada a miles de kilómetros de distancia de la primera, exactamente, en la ciudad de Puebla- México, aproximadamente en 1980. En la imagen se encuentra una bebé que parece vestir una corona, a su lado una joven de nombre Lupita, nacida en San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca, pertenece al grupo mazateco, está arrodillada, mirando a la cámara y sosteniendo a la bebé.

Aunque estas imágenes parecen recoger instantes de cercanía entre las personas de la fotografía, también es importante mencionar que el vínculo que une a los personajes es posible porque Lupita, Juana y Dolores tuvieron que abandonar sus hogares para servir a la bebé y a los dos niños. Esta fotografía muestra procesos de cotidianos por parte de mi familia, para entender como estos procesos se

desarrollaron en un proceso de naturalización retomo la categoría de habitus de Pierre Bourdieu, entendiendo a éste como un “sistema de esquemas de percepción y de apreciación, de producción de prácticas” (Bourdieu, 2000: 134). Según este autor, como el sujeto no es consciente de esas estructuras que le gobiernan, naturaliza su lugar en el mundo y reproduce procesos de jerarquización, diferenciación e invisibilización en los que ejerce violencia. Así la violencia estructural tiene una clara influencia en la construcción de la subjetividad y en las manifestaciones de violencias, que van desde la violencia física hasta aquella más silenciosas o simbólicas que no son reconocidas como tales, pero se presentan en relaciones que se basan en la obligación y la lealtad (Bourdieu, 2000: 24).

Además de demostrar la naturalización con la que fueron producidas estas imágenes, estas fotografías reflejan la relación entre trabajo del hogar, dominación y racismo afectivo. Como menciona Judith Bautista:

En un país donde el racismo es negado, las expresiones de su práctica son vistas como conductas sutiles expresadas a través de afecto, cuidado, conmiseración y amor; pero con las que nose deja de reafirmar, posicionar, catalogar y señalar a la mujer indígena (en este caso) como un ser inferior, incapaz; es decir se sigue manteniendo una estructura de dominación en la que las indígenas siguen siendo el objeto de esta dominación. (Bautista, 2013: 128)

Estas imágenes expresan visualmente lo menciona Bautista y que se puede resumir en la frase “eres como de la familia”, expresión usada por el grupo empleador. Esta frase refuerza el carácter ambiguo de esta ocupación, que se balancea entre la dominación y las emociones provocadas por la cercanía a la familia empleadora. Para que el trabajo explotado, tanto de niñas como de mujeres mayores, constituya una contribución voluntaria se hace uso de la carga afectiva que la trabajadora tiene hacia la familia empleadora. Ficción con la que se sostiene las condiciones de explotación del trabajo del hogar.

#### **4. Desnaturalizando la mirada**

Decidí comenzar esta investigación con este conjunto de imágenes porque condensan una serie de procesos relacionados con el trabajo del hogar. En estas

fotografías quedan representadas las huellas de la servidumbre y el funcionamiento contradictorio de los afectos. A la vez, al observarlas, recordé la frase que Luiz Felipe Alencastro, historiador brasileño, mencionó en su análisis de la fotografía de Mónica y Augusto (Imagen 1). Para Alencastro casi todo Brasil cabe en esa foto. A esta frase agregaría que casi toda Latinoamérica también lo hace.

Las fotografías presentadas no son retratos aislados de la realidad social, de hecho, son documentos históricos que nos permiten visualizar la manera como ha sido retratada la presencia de niñas y jóvenes trabajadoras infantiles en hogares diferentes a los suyos. Estas imágenes forman parte de una serie de valores sociales y estéticos de una estructuración colonial compleja. Esta estructuración social ha establecido relaciones de trabajo asalariadas y no asalariadas en las que primó, con sus respectivas configuraciones, una división racial, sexual y de clase del trabajo (Lugones 2008). En el caso del trabajo del hogar, esta configuración es evidente porque se estructura y actualiza mediante una cultura de la servidumbre (Ray y Qayun 2009). Para Silvia Rivera Cusicanqui (2010) esta cultura de la servidumbre se demuestra mediante la naturalización e inferiorización de las personas que cumplen con tareas relacionadas con el cuidado.

Es bajo este argumento que puedo afirmar que estas imágenes han tenido un propósito histórico específico. En primer lugar, han sido artefactos que construyen una política de sentido, que se cimienta alrededor de una forma de representación de hombres y mujeres que han sido históricamente racializados y contruidos como diferentes e inferiores. La fotografía ha servido para que esa posicionalidad inferior sea vista y percibida como natural, aunque detrás de eso se enmascara una serie de hechos violentos.

Las políticas hegemónicas de la mirada, bajo las que han sido retratadas las trabajadoras del hogar, han generado que este trabajo se estructure desde una ceguera epistémica en nuestras sociedades. Una ceguera (Segato 2015) que produce un proceso relacional desigual, un ojo que genera asimetría, que crea marcas en los cuerpos de las personas, que demuestran las posiciones que ocupamos en la historia.

La mirada hegemónica sobre el trabajo del hogar también permeó en las ciencias sociales, entre ellas la Antropología. Como bien menciona Séverine Durin, ha existido un desinterés de los antropólogos por estudiar la relación que guardan la etnicidad y el trabajo doméstico. Para esta autora, es a finales de los años 80 cuando una serie de intelectuales feministas comienzan a investigar este campo social. A pesar de eso y según Mary Goldsmith “el trabajo doméstico es como una piedrita en el zapato para este grupo porque la mayoría de las feministas pertenecían a los sectores medios urbanos y contaban con servicio doméstico.” (Goldsmith citado por Durin, 2014: 60).

Como mencioné anteriormente, las mujeres que realizaron trabajo del hogar en casa de mi familia fueron invisibles para mí. En este sentido, analizar mi propia ceguera me permite comenzar a deconstruir mis prenociones y analizar las relaciones de poder en las que estoy inmersa, a través del análisis de las “interacciones vividas, experiencia participatoria y conocimiento encarnado” (Okely, 1992). Desde esta perspectiva, me apoyo en el trabajo de Donna Haraway, quien busca demostrar cómo se puede construir otro tipo de objetividad desde los conocimientos situados y encarnados, que no es otra cosa que situar desde dónde aprendemos y desde dónde miramos, es decir, posicionarnos críticamente desde donde construimos el conocimiento (Haraway, 1995: 327).

A partir de un proceso continuo de desnaturalización de mi mirada y de utilización de la ceguera como punto analítico para la construcción de la investigación, pude entender el lugar privilegiado que ocupó en este sistema. También me ha permitido comprender cómo en la cotidianidad y en la privacidad del hogar legitimamos formas de racismo que son reproducidas e interiorizadas por la mayoría de nosotros.

Gracias a este proceso me llegué a reconocer como nieta de *empleadores-acogedores*, e investigadora feminista. También me ha permitido transformar mi ser mestiza, a la manera que lo siente Silvia Rivera Cusicanqui, que ha dejado de lado la vergüenza que le dio su lado indio y negro, para convertirlo en “un primer gesto descolonizador, de su propia india interior” (Rivera, 2010). Postura política que



llegué a consolidar al ver/sentir/conocer las historias de vida de Dolores, Magdalena y Juana (Vera, 2019).

Poder mirar a Juana y a Dolores me llevó 23 años y una tesis de maestría. Antes, su presencia en la casa de mi abuelo y en la historia familiar era de lo más normal. Nunca me pregunté por qué ellas llegaron a casa, ni por qué Juana seguía viviendo en el hogar de mi abuelo que visitaba todos los períodos de vacaciones de mi niñez y juventud. El proceso de ver a Lola y Juana y luego de eso comenzar a construir una relación de cariño con estas mujeres, no solo constituye el motor de esta investigación, sino también fue lo que me permitió pensar en mi posicionalidad ética.

Después de describir el sentido político del circuito en el que está inscrita mi mirada y la producción de las imágenes, es necesario intentar construir políticas de reconocimiento (Honnét 2009). Toda imagen es especular y no puede hablar ni ser vista por sí sola. Tanto la mirada como la fotografía no pueden entenderse únicamente por sus atributos, sino que se insertan en una serie de políticas de sentido. Para Francois Laso, el análisis fotográfico amplía las posibilidades de comprensión de un momento específico desde una manera más compleja “por la interrelación entre una tecnología del observador, un contexto social específico, una agencia cotidiana y una imaginación colectiva que se inventa a sí misma como imagen, como fotografía” (Laso, 2015: 29).

En las páginas anteriores me referí al desarrollo de la tecnología fotográfica, también al contexto social de producción de las imágenes. Ahora es el momento de hablar de esas agencias, que nuestras cegueras, en la mayoría de los casos, no dejan ver. También del carácter en permanente disputa de nuestra imaginación colectiva.

Nuestras lecturas sobre las imágenes son capaces de desfigurar el instante fotográfico, de desafiar las violencias y vulnerabilidades. De esta manera las imágenes también se desbordan ante nuestros ojos. Comienzan a aparecer los pequeños gestos, miradas penetrantes, siluetas, sombras, manos y brazos que contienen.

Solicito a la persona que lee estas líneas vuelva a revisar las imágenes analizadas en la parte superior. Que detenga su mirada en Mónica, en sus manos, en su cabello, en la cadena prendida de su cuello. En la mirada desafiante y segura con la que mira al fotógrafo y de paso también nos mira.

Que regrese su atención a la joven que, a pesar de la tristeza, no baja su mirada. Que nos imaginemos sentadas como ella en el suelo. No desde la lástima, sino desde el entendimiento de procesos históricos y violentos que permitieron que esa joven y cientos de jóvenes estuvieran en ese lugar. Al volver a las imágenes 3 y 4 solicito que nos detengamos en estas dos jóvenes. Sus presencias destacan, aunque sus rostros casi no se ven. Sus cuerpos sobresalen, son el centro de la imagen fotográfica.

Concuerdo con Schwarcz (2020) y Schlenker (2012) quienes sin dejar de lado las implicaciones del momento violento de las imágenes, invitan a que veamos más allá. Que analicemos cómo esas mujeres consiguieron emitir su presencia a partir de esos detalles. Sus presencias no solo cuentan su historia personal, sino la de sus antepasados y predecesores. En esta investigación busco construir esas presencias que la visualidad hegemónica dejó de lado.

## **5. Preguntas, argumento y problemática de investigación**

Es bajo este entendimiento tanto de los procesos violentos que sostienen esta práctica, como de mi racismo y clasismo interiorizado, así como la revaloración de la presencia de estas mujeres que me pregunto ¿Qué factores permitieron que estas niñas y mujeres aparezcan en estas fotografías? ¿Por qué hace 40 años estas imágenes fueron producidas con normalidad por el grupo empleador? ¿Por qué, actualmente, esas fotografías ya no se realizan?

Estas interrogantes se conectan con la pregunta de investigación de este trabajo que busca entender ¿Cómo se configuró el sentido del trabajo doméstico infantil, de una práctica naturalizada a una actividad prohibida, desde las experiencias de niñas, jóvenes y mujeres mazatecas de San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca (México) y kichwas de Cotacachi-Imbabura (Ecuador) que han estado incorporadas a esta actividad desde su infancia?

Para contestar estas preguntas inicio un recorrido para demostrar la configuración histórica del trabajo del hogar infantil remunerado y no remunerado de niñas y jóvenes kichwas y mazatecas. Esta práctica iniciada en la casa de españoles se extendería a las haciendas y a las historias de las reformas y crisis agrarias, que no exentas de conflictos, dieron lugar a procesos de acumulación por desposesión continuos que contribuyeron a desarticular las unidades domésticas campesinas.

Niñas y jóvenes llegaron hasta las ciudades, donde se habilitaron cuartitos en la casa de las familias empleadora-acogedora. Las niñas eran criadas, alimentadas y, simultáneamente, utilizadas como servicio para la casa, en algunos casos recibían salario. Las personas que las recibían eran en muchos casos compadres de sus familias o empleadores de sus madres, tías, hermanas, profesores o madrinas.

Hasta inicios del siglo XXI en México y Ecuador fue una práctica estatal normalizada y justificada por una serie de discursos y dispositivos jurídicos relacionados con la caridad, la protección social de los desamparados y al cuidado moral. También fue una práctica que contó con legitimidad social en esferas cotidianas hasta finales del siglo XX. Es a partir de 1989, con la Convención de la Niñez, que se instala un nuevo paradigma universalizante sobre el entendimiento de la infancia, que coincide con el comienzo de una serie de reformas neoliberales. Este nuevo paradigma sobre la infancia privilegia la educación en lugar del trabajo y el consumo sobre la producción.

A partir de la instalación de este nuevo paradigma, el trabajo del hogar infantil comenzó a disminuir en los censos, pero también su legitimidad social va decreciendo porque se considera una práctica a erradicar según el discurso estatal. Para este momento, el lugar de niñas y jóvenes es en la escuela y no en el trabajo. A pesar de esta disminución, parto del planteamiento de que el trabajo infantil doméstico continúa desarrollándose. Afecta de manera directa a niñas cuyas características sociales y económicas han sido construidas históricamente como inferiorizantes.

De igual manera para contestar estas preguntas analicé las experiencias migratorias, educativas y de trabajo de mujeres mazatecas de San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca (México) y mujeres kichwas de Cotacachi-Imbabura (Ecuador), que estuvieron inmersas en el trabajo infantil doméstico. Sus experiencias me permitieron analizar la configuración de esta práctica y el cambio en los sentidos sociales de esta forma de trabajo.

Gracias a este análisis, es posible determinar que sus experiencias han sido marcadas por tres procesos estructurales de despojo continuo. El primero tiene relación con las crisis agrarias en sus lugares de origen, el segundo con el proceso migratorio campo-ciudad y el tercero por los cambios provocados por la relación neoliberalismo e infancias trabajadoras. A nivel micro, factores etarios, construcciones raciales, condiciones de clase y factores de género han configurado de un modo específico esta labor. Asimismo, una vez insertas en diferentes casas para el trabajo, los vínculos emocionales y las condiciones en que se producía el trabajo constituyeron formas específicas de relacionamiento entre empleadores y trabajadoras. A pesar de esto, esta labor ha sido configurada por estrategias individuales y colectivas que las protagonistas de esta investigación desplegaron a lo largo de su vida, que pueden ser entendidas como formas de politicidad doméstica comunitaria (Vera y Marega, 2021: en prensa).

Uno de los procesos que ha generado elementos de continuidad en esta práctica social ha sido la creación de legislación en materia de trabajo infantil doméstico producto de diversas trayectorias de conformación del Estado Nación en México y en Ecuador. En este trabajo se argumenta que estas legislaciones, si bien han traído importantes avances para la protección de la infancia, también han generado la construcción de infancias de segunda clase, lo que permitió que el trabajo infantil se desarrolle bajo una forma semi legal o tolerada por los estados hasta inicios del siglo XXI.

Otras de las normatividades consuetudinarias que ha permitido su configuración ha sido la construcción de relaciones de parentesco ritual como el compadrazgo entre empleadores-acogedores y el madrinazgo entre paisanas trabajadoras que llevaban a las niñas a trabajar. Estos vínculos han permitido que

el trabajo del hogar infantil continúe desarrollándose, a pesar de que actualmente los estados han prohibido el trabajo en el ámbito doméstico de niñas menores de 15 años.

En el caso ecuatoriano, el período y las características del trabajo del hogar infantil que se retoman en esta investigación comienzan a finales del siglo XIX. El Estado ecuatoriano de ese entonces otorgó a una “periferia de poderes” la administración de la población catalogada como india (Guerrero, 2010: 115). En este contexto, el funcionamiento del régimen hacendatario que se vivía en Cotacachi dependía de esta administración privada de los “indios” (no ciudadanos), cuyas leyes permitieron que, en la práctica, se generen diferentes formas de tutelaje por parte de los mencionados poderes periféricos. Para 1961 la ciudad de Cotacachi continuaba rodeada de haciendas, el 60% de la población dependía de manera directa o indirecta de estos sistemas económicos.

Para dar una idea del alcance del fenómeno, el Censo de 1950 arrojó que existían 63.949 niñas y niños entre sirvientes y huéspedes ocasionales menores de 14 años, de un total de 3.202.157 personas en ese momento en Ecuador. Después de las reformas agrarias de 1963 y 1974 se visibilizó un masivo proceso en que niñas, jóvenes y mujeres se desplazaron junto a las familias “de acogida” a ciudades como Quito, Ibarra y Guayaquil. En estos lugares se comenzaron a habilitar habitaciones, en la mayoría de los casos, muy pequeñas y cerca de la cocina.

En el Censo de 1962 se contabilizó que el 20% de niñas de 12 a 14 años laboraba en los quehaceres domésticos. En el Censo de 1983, del total de adolescentes entre 12 y 17 años, un 23% se dedicaba a esta actividad. En el Censo de 1990 se registró que el 14% de niñas de 8 a 17 años realizan actividades de quehaceres domésticos” (OSE, 2020: 78). En el año 2001 se registró a 718.485 niños, niñas y adolescentes (NNA) de 5 a 17 años en situación de trabajo infantil, que representaban el 20% del total NNA en Ecuador. En Ecuador, el trabajo doméstico de niñas indígenas y afroecuatorianas operó a través de dinámicas variadas, apoyadas por las políticas estatales, religiosas y los modelos imperantes de “familia, maternidad y cuidados característicos de los países de colonización española” (Jelin, 2006: 80).

En la legalidad el trabajo doméstico infantil se legitimó a través de figuras como la consignación doméstica y la colocación familiar que consistieron en la entrega de niñas y jóvenes a cambio de comida, alojamiento y vestimenta, figuras vigentes en los Códigos de Trabajo y de Menores hasta 1978. A pesar de la eliminación de estas figuras, el trabajo doméstico de menores de 15 años fue legal hasta la reforma del Código de Trabajo en el año 2005.

En el año 2012 el gobierno ecuatoriano realizó la Encuesta Nacional sobre Trabajo Infantil (ENTI) según la cual 5.844 niños y niñas siguen realizando tareas domésticas en casas de terceros. El 94% son niñas y se trata, mayoritariamente, de niñas indígenas y afrodescendientes. Por su parte, en la misma época, la Asociación de Trabajadoras Remuneradas del Hogar (ATRH) contabilizaba que cerca de 300.0000 mujeres trabajaban en hogares de manera asalariada en el país. En el caso mexicano, hasta inicios del siglo XX el trabajo del hogar infantil también fue una práctica social aceptada por el Estado (Garza Caligaris 2013, Reyes Kipp 2014). La Revolución Mexicana volvió ilegal a la adopción con fines laborales y se crearon leyes para regular el trabajo infantil con la Constitución de 1917. A pesar de que el campo jurídico limitó legalmente este fenómeno, la circulación de niñas se realizó bajo otras normatividades, como las figuras del compadrazgo, el entenadazgo y el paisanaje.

Para Anaid Citlali Reyes Kipp (2014) la Constitución de 1917, la Ley sobre Relaciones familiares de 1928, el Código Civil Federal de 1928 (vigente en 1932) y la Ley Federal del Trabajo de 1931 fueron normativas que se crearon para limitar el trabajo infantil. Para Reyes Kipp, “la figura de adopción simple buscó frenar la adopción de menores como sirvientas, pero no logró su cometido, ya que la adopción simple se estructuró como un tipo de contrato que unía al adoptante y al adoptado”. (Reyes-Kipp, 2014: 300)

A la par, entre mediados del siglo XIX e inicios de XX la región de la sierra norte de Oaxaca, en la que se encuentra San Lorenzo de Cuaunecuiltitla, comenzó a vivir el florecimiento de fincas y de comunidades productoras de café. Durante el Porfiriato “las comunidades mazatecas pierden terrenos para dar paso a la conformación de 30 fincas cafetaleras” (Boerge 1988). Se da la primera ola de

expulsión de comunidades campesinas como mano de obra, hombres y mujeres de todas las edades se movilizan a cortar café y a encargarse de la preparación de alimentos de los peones.

El boom cafetalero en México llega a su fin a partir de la caída internacional de los precios del café en la década de los ochenta. En esta ocasión se da otra fuerte ola de circulación del campo a la ciudad. Para José Carlos Calderón (2010) con esta crisis la población mazateca de la sierra norte se vio forzada a migrar en búsqueda de trabajo a diferentes ciudades del Estado de Puebla.

El trabajo del hogar infantil de niñas y joven mazatecas de San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca a la ciudad de Puebla y a Ciudad de México aumentó desde los años sesenta, sobre todo porque la agricultura destinada a la alimentación de la población local se vio disminuida a consecuencia de la producción del café.

Para el caso de las niñas migrantes parece que hay una constante en la edad y manera de llegar a la ciudad: a los doce años a la casa de una madrina. Esta señora, también migrante, fungió como su protectora y la encargada de cobrar el salario que las niñas recibían. Su función era colocar a las nuevas niñas en casas donde se requería una trabajadora del hogar. Las chicas vivían de lunes a viernes en la casa de los patrones y los fines de semana regresaban a casa de la señora.

En relación con el tratamiento jurídico del trabajo del hogar infantil, Reyes-Kipp sostiene que el estado mexicano desde finales de los años ochenta comenzó una campaña de regulación de la adopción y protección del menor. En esta ola proteccionista, el estado reemplazó la figura de adopción simple por la figura de adopción plena en el Código Civil Federal de 1998, lo que permitió que los menores se integren como hijos biológicos.

A nivel internacional, México ratificó en el 2000 el Convenio 182 de la OIT sobre "Las Peores Formas de Trabajo Infantil", en el 2015 el Convenio 138 de la OIT sobre la "Edad Mínima de Admisión al Empleo" y en el 2020 el Convenio 189 de la OIT sobre las trabajadoras y los trabajadores domésticos. Para el 2015, según datos del Módulo de Trabajo Infantil, de Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) a nivel nacional existían, aproximadamente, 103 mil niñas y niños entre 12

y 17 años vinculados al trabajo del hogar, de limpieza o planchadores, de un total de 2.33 millones de hombres y mujeres que realizan este tipo de labor.

Bajo esta problemática es que entiendo que tanto México como Ecuador comparten un pasado colonial común que da forma a una cultura de la servidumbre, construida por jerarquías sociales y una racionalidad colonial compartida. En esta sintonía, este trabajo más que construir “variables analíticas comparativas estables y los efectos de combinaciones de otras variables” (Martí i Puig, 2008: 679), lo que pretende es entender cómo se configuró, en cada país, el trabajo infantil del hogar realizado por niñas kichwas y mazatecas en sus contextos específicos.

La estrategia metodológica de trabajar en dos contextos, San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca (México) y Cotacachi- Imbabura (Ecuador), buscó evitar universalizar y justificar esta actividad y demostrar cómo este trabajo está sujeto a gran cantidad de particularidades históricas como son jerarquías raciales, de clase, de edad y de género que sostuvieron la normalidad de esta práctica y que se configuraron en cada contexto de manera específica. A pesar de que actualmente los censos de México y Ecuador y las experiencias de las mujeres trabajadoras demuestran el descenso de esta práctica, el abordaje en los dos contextos busca demostrar cómo el trabajo infantil doméstico sigue desarrollándose, aunque con significativas transformaciones.

La investigación se organiza en ocho capítulos. En el primer capítulo presento las coordenadas teóricas y metodológicas con las que se busca ubicar a la persona lectora en las rutas que seguí para la construcción de este trabajo. En la primera parte se perfilan los aportes que esta tesis realiza a los estudios del trabajo y su vínculo con la colonialidad, centrándome particularmente, en los procesos de colonización del trabajo de las mujeres y de las infancias indígenas. Posteriormente, argumento que para la configuración actual de esta labor fue necesario el establecimiento de formas de colonialismo interno que repercutieron de manera directa en el trabajo infantil doméstico. Formas que se sostienen a través de la construcción de sistemas de parentesco y emociones entre el grupo empleador y la niña trabajadora y su familia. Para ello, me apoyo en el análisis de memorias emocionales y experiencias infantiles que me permiten indagar en cómo, a pesar de



las violencias, estas mujeres han desplegado formas de cuidado y procesos de sostenibilidad de la vida que las he definido como formas de politicidad doméstica comunitaria. En la segunda parte del capítulo, presento las coordenadas metodológicas en las que incluyo una reflexión de las razones por las que decidí trabajar en los dos contextos. A través de una narración etnográfica presento los perfiles de mis principales interlocutoras, cómo se fue construyendo el trabajo de campo, así como la posicionalidad dinámica que he tenido en estos lugares.

En el segundo capítulo titulado “Entre la servidumbre naturalizada y la protección social: Apuntes sobre el trabajo infantil doméstico en la época colonial y republicana en México y Ecuador” presento desde una breve lectura histórica, cómo se fue generado la estructuración colonial y republicana del trabajo del hogar infantil en estos dos países. En este capítulo argumento cómo esta labor se posicionó desde épocas coloniales como una forma de enseñanza y civilización de ciertos tipos de cuerpos infantiles (personas indígenas, esclavizadas, huérfanos, entenados parientes pobres e hijos considerados como ilegítimos). Con la instalación de los Estados, esta forma de *trabajo-explotación infantil* fue regulada y tolerada, a través de discursos como la protección social y la caridad. Esto posicionó que las infancias empobrecidas y racializadas sigan proporcionando mano de obra gratuita o barata a sectores de la población con acceso a mayores recursos económicos y políticos.

En el tercer capítulo titulado “Enseñar, higienizar y proletarizar”: Administración, despojo y expulsión de la infancia trabajadora doméstica” analizo las experiencias de trabajadoras del hogar mazatecas y kichwas cuyas edades oscilan entre los 80 y 50 años, que comenzaron a trabajar desde cortas edades en haciendas, ranchos cafetaleros y pequeñas ciudades, con el objetivo de demostrar los diferentes mecanismos de administración y despojo que se desplegaron no solo en sus territorios sino también en sus cuerpos. Estos procesos de servidumbre se vivieron mientras en sus zonas de origen se desarrollaron proyectos de corte indigenista, de la Misión Andina en Cotacachi y del Instituto Nacional Indigenista en la sierra mazateca. En este capítulo busco contestar a las siguientes preguntas: ¿Cómo se articuló el régimen de administración de poblaciones que se vivió en la

hacienda ecuatoriana y en los ranchos cafetaleros mazatecos con la configuración del trabajo doméstico infantil? ¿Cómo se puede pensar de manera interseccional las violencias que se vivieron en las haciendas y en los ranchos cafetaleros? ¿Tuvieron algún vínculo las políticas indigenistas implementadas a través del INI y la Misión Andina con la configuración que adquiere el trabajo doméstico infantil? ¿Qué cambios trajo para la niñez trabajadora las reformas agrarias en Cotacachi y la caída de los precios del café en la zona mazateca?

En el cuarto capítulo de nombre “Miradas al trabajo infantil del hogar infantil desde las emociones” analizo las memorias emocionales de niñas y jóvenes trabajadoras kichwas y mazatecas que llegaron a trabajar en su niñez a ciudades como Quito y Puebla. Asimismo, abordo las memorias de hombres y mujeres acogedores- empleadores, de distintas edades, que recibieron a estas niñas. Algunas de las emociones experimentadas por las trabajadoras fueron de tristeza, espanto, resignación y gratitud, mientras que el colectivo de acogedores- empleadores expresó emociones como indiferencia, culpa y el complejo del salvador blanco. Es mediante la construcción de estructuras de sentimiento desiguales que componentes emocionales que parecen incompatibles se vuelven complementarios y generan relaciones que van de la ambigüedad a la proximidad y de la distinción al conflicto. Lo que busco argumentar con este análisis es la relación intrínseca entre trabajo del hogar infantil, emociones y las posicionalidades que intervienen en esta relación. Las emociones, lejos de ser experiencias aisladas, dan forma a procesos sociales de dominación, violencia y racialización. De hecho, es gracias a la construcción de vínculos emocionales entre niñas trabajadoras y empleadores, que la explotación se resignifica como una contribución voluntaria a la familia empleadora, a través de discursos ficcionales como el mito de “ser de la familia”.

En el quinto capítulo de nombre “Redes horizontales, redes verticales: Construcción de parentescos y politicidad doméstica comunitaria en el trabajo del hogar infantil” analizo los vínculos que han hecho posible que el trabajo del hogar infantil se desarrolle. En este capítulo argumento que la construcción de parentescos verticales y horizontales, así como las formas de politicidad doméstica

comunitaria, están estrechamente ligadas y son aquellas manifestaciones que han dado forma a la experiencia migratoria de las trabajadoras infantiles domésticas, que adquieren significados a veces contradictorios y se convierten en la base de complejas relaciones e identidades (Blum, 2009: XXXI). Las redes de trabajo, paisanales, de madrinazgo y de compadrazgo que se han extendido a lo largo del tiempo, son la base de formas de politicidad, que se han desarrollado en contextos de dominación marcados por desigualdades de raza, generación y clase, pero también de alianzas y de cuidados.

En el sexto capítulo que lleva como título “Entre la servidumbre infantil doméstica y el trabajo prohibido en la era neoliberal” analizo la configuración del trabajo doméstico infantil en los últimos treinta años, tras la ratificación de la Convención de los Derechos del Niño (CDN) en 1989 que coincide con la puesta en marcha de reformas neoliberales en los dos países. Desarrollo cómo la ratificación de este acuerdo internacional significó la adopción de un nuevo paradigma universal sobre la infancia por parte de los Estados. También, examino los cambios en la relación entre infancias y trabajo que trajo consigo este nuevo paradigma. En este capítulo argumento cómo el trabajo infantil doméstico, en México y Ecuador, pasó de ser una labor normalizada, civilizatoria, con escasa remuneración y regulación, vista en términos de servidumbre, a ser prohibida y considerada como una práctica a erradicarse. Para hacerlo posible se contrasta los enfoques abolicionistas y de valoración crítica, con la concepción que tienen kichwas y mazatecos sobre la relación infancia- trabajo.

En el séptimo capítulo “El Trabajo doméstico infantil en el México de los programas de transferencia monetaria condicionada (1988-2020)” analizo cómo los cambios en la sociedad mexicana han tenido claras repercusiones en el trabajo del hogar infantil desarrollado por niñas y jóvenes. Se establece los modos en que la lógica colonial de esta forma de trabajo persiste en el territorio mazateco. A pesar de que la instauración de programas de transferencia monetaria ha retrasado las edades para comenzar a trabajar, por la importancia que ha cobrado la asistencia escolar, las opciones laborales para esta población siguen siendo muy similares que las de hace 60 años.

En el octavo capítulo “El trabajo doméstico infantil en el Ecuador de la Nueva Constitución (1990- 2019)” examino los cambios generados en el trabajo infantil doméstico en los últimos treinta años en este país. Para hacerlo posible analizo las experiencias familiares, laborales y educativas de mujeres, jóvenes y niñas kichwas que comenzaron a trabajar en casa, desde inicios de los años noventa. Los cambios que se generaron en los últimos años no estuvieron exentos de procesos contradictorios. Mientras se ampliaban los derechos de sectores sociales como las mujeres, pueblos indígenas, niñez y adolescencia se reducía la capacidad estatal, se recortó presupuesto a educación, salud y programas de cuidado estatal. Con el gobierno de la Revolución Ciudadana de Rafael Correa, se generaron una serie de modificaciones. El Estado volvió a asumir un rol central y creció la inversión social, sin embargo, operaron limitaciones en las transformaciones estructurales. El trabajo del hogar infantil sigue desarrollándose mediante entregas cortas que se realizan mayoritariamente durante el período de vacaciones escolares. Los empleadores actuales, generalmente, son ex empleadores de algún familiar y en muchos casos son los propios padrinos de las trabajadoras. Vecinos y familiares lejanos también emplean a niñas y jóvenes. Por el contexto de prohibición, los empleadores no se animan a contratar a cualquiera, sino que lo hacen con quienes consideran de suma confianza, condición que garantiza que nos los denunciarán. La cercanía no impide que la trabajadora se sumerja en contextos de explotación.

Mediante estos ocho capítulos explicaré el porque decidí llamar a esta investigación como Vidas Liminales: Trabajo del hogar infantil, parentescos y experiencias organizativas en México y Ecuador. Utilizo el término de liminalidad de Víctor Turner, para hablar de ese espacio, de esa frontera en que se ubico a estas mujeres por mucho tiempo. Primero porque por su edad, estatus social y por sus construcciones de género no se las ha reconocido como trabajadoras, lo que las ha llevado habitar en un espacio intermedio entre trabajo (entendida como la actividad que realizan) y la servidumbre. Posteriormente, al habitar entre diferentes familias empleadoras el estatus de parentesco biológico y en muchos caso ritual también ha sido ambiguo, no solo porque en muchos casos perdieron los vínculos con su familia biológica, sino que el parentesco ritual con el que supuestamente se les entregaba

y los vínculos de cercanía construyó la ficción de “ser como la familia”. Asimismo, sus formas organizativas han ocupado un espacio de frontera, no han sido reconocidas por las formas tradicionales de hacer política, por el hecho de ser mujeres y por sus ubicación generacional.

## CAPÍTULO I

### PERSPECTIVAS TEÓRICAS, METODOLÓGICAS Y PRIMER ACERCAMIENTO ETNOGRÁFICO

#### **1. Coordenadas teóricas: Acercando la colonialidad a la problemática de estudio. La colonización del trabajo de las mujeres y de las infancias indígenas**

Indagar las diversas experiencias de opresión, dominación, explotación y politicidad doméstica comunitaria de mujeres que han estado incorporadas desde su infancia en el trabajo del hogar, conlleva generar un ejercicio reflexivo complejo para conectar este fenómeno social con el campo de producción académica de esta realidad. Es bajo este planteamiento que se puede afirmar que los estudios sobre las infancias y su conexión con el trabajo doméstico en casa de terceros, ha sido una asignatura pendiente en las consideraciones antropológicas y sociológicas del trabajo. Aun así, este campo ha ido emergiendo tímidamente como materia de investigación en las últimas décadas a medida que los estudios antropológicos, históricos, de género y, en menor medida, las investigaciones sobre etnicidad, racialidad y emociones han ampliado el concepto de trabajo y han permitido ensanchar los confines de esta discusión (Vera y Vega 2020).

Es bajo este entendimiento, que en este apartado presento algunos núcleos de pensamiento y debate académicos sobre esta temática, que me han brindado luces acerca de cómo conectar las generalidades teóricas con la particularidad de los datos. Asimismo, en este espacio planteo los principales aportes de esta investigación a las discusiones teóricas que han problematizado la configuración del trabajo doméstico y su relación con las infancias, la relación entre producción-reproducción, las formas de violencia, dominación y jerarquización, así como las constituciones políticas de estas mujeres construidas desde sus memorias, experiencias y emociones.

Para analizar el trabajo infantil del hogar, las principales coordenadas teóricas se construyen en la intersección de diferentes campos del conocimiento.

Los debates iniciales establecen un vínculo entre reflexiones sobre el trabajo, género, colonialidad, colonialismo interno e infancias (Kuznesof, 1993; Barragán, 1997; Quijano, 2000; Choque 2005; Christiansen, 2005; Pedraza Gómez, 2007; Blum, 2008; Nahuelpán, 2013; Masferrer, 2013; Lugones, 2014; Segato, 2015; Liebel, 2016; Federici, 2016; Ramón, 2017). También, los estudios de género y étnicos raciales que problematizan el concepto de trabajo y amplían los márgenes de la discusión (Weismantel, 1995; Brites, 2001; Choque, 2005; García 2009; Torres 2010; Leinaweaver, 2011). Por otra parte, los aportes que desde el género y la edad analizan la construcción de parentescos en contextos de trabajo y servidumbre (Collier y Yanagisako 1987; Liebel, 2003; Blum, 2009; Fatou 2009; Pusineri, 2009; Fonseca, et al. 2012; Jabardo, 2012; Stack, 2012; Brites y Fonseca 2014; Arnold, 2014; Gago, 2014; Weismantel, 2014; Marre, 2014; Durín, 2017; Dobrée, 2018; Vera, 2019; Marega y Vera, 2020; Aguilar Gil, 2021). Otro de los campos de estudio que abonan al debate son los que abordan la relación entre trabajo del hogar y emociones (Rollins, 1985; Young, 1989; Leinaweaver, 2007; Jelin, 2006; Ríos, 2011; Ariza y Asakura 2016, D. Berg y Y. Ramos 2017, Solana 2020).

El entrecruce analítico de estas perspectivas no sería posible sin contar con las voces de las protagonistas de esta investigación, que generan un anclaje entre la discusión teórica, experiencias y memorias (Meisksins Wood 1983, Scott, 1986; Spivak 1988; Aguayo, 2009; Nahuelpán, 2013; Sosenski, 2012). A la vez, otro campo a analizarse es la relación entre trabajo remunerado y no remunerado de niñas y jóvenes, considerando diversas aproximaciones y abordajes, entre ellos, el trabajo doméstico y cuidados transnacionales, migraciones campo ciudad, dinámicas organizativas, economía popular y trabajo afectivo (Young, 1989; Cumes, 2014; Carrasco, 2017; Durin 2017; Gago et al, 2018; Vega et al., 2018; Vega, Marega y Saltzmann, 2019). El debate sobre las formas de producir lo común, es otro gran eje en este análisis y posee una relación de intimidad con la discusión sobre politicidad doméstica comunitaria (Gutiérrez y Salazar, 2015; Gutiérrez, 2017; Quiroga y Gago 2019; Tzul Tzul, 2020).

Las discusiones con las que me interesa iniciar este trabajo desde un enfoque histórico y su configuración actual, son los debates relacionados con los

orígenes, efectos y consecuencias tanto del colonialismo como de la colonialidad del poder.<sup>4</sup> Estos enfoques se basan en la idea de que el colonialismo español del siglo XVI fundó uno de los problemas centrales del mundo capitalista moderno: relaciones de poder articuladas a través de categorización, jerarquización social y clasificación racial/étnica. Para el sociólogo peruano Aníbal Quijano “la *colonialidad*<sup>5</sup> ha probado ser más profunda y duradera que el colonialismo. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente” (Quijano, 1998: 100).

Del análisis de Quijano sobre la colonialidad me parece importante retomar su aporte sobre la instauración de un sistema de dominación y de poder basado en la idea de raza. La colonialidad es una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, y cuyas sedes centrales están, además en otra jurisdicción territorial (Quijano, 2000: 202). Así, la colonialidad instauró la clasificación de la población de América bajo una “supuesta diferente estructura biológica que ubica a los conquistados en situación natural de inferioridad respecto de los conquistadores” (Quijano 2000, 115). Este sistema social y económico produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: blancos, indios, mestizos, negros, mientras redefinió otras (Quijano, 2000: 202). Esta clasificación es la expresión más profunda y duradera de la dominación colonial (...) Todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad o el trabajo están expresados en conexión con la colonialidad (Lugones, 2008: 18).

Para Quijano esta matriz de dominación instauró una división del trabajo según las nuevas identidades sociales que se establecieron en el régimen colonial. “Así los europeos, como raza dominante podían recibir salario y ser productores de

---

<sup>4</sup> Colonialidad es un concepto diferente, aunque vinculado con el concepto de colonialismo. Este último se refiere estrictamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad, y cuyas sedes centrales están, además en otra jurisdicción territorial. El *colonialismo* es, obviamente, más antiguo, en tanto que la *colonialidad* ha probado ser, en los últimos 500 años, más profunda y duradera que el colonialismo. (Quijano, 1998: 83).

<sup>5</sup> A pesar de que utilizó a la colonialidad como eje analítico, no dejó de lado la crítica que realiza Silvia Rivera (2010) y que luego es retomada por Héctor Nahuelpán, sobre la manera en cómo la colonialidad y decolonialidad han construido “círculos de saber- poder”. Para Nahuelpán esta corriente “ha transformado las experiencias de dominación colonial y de largas luchas sociales de los pueblos indígenas, en una economía de ideas dentro de mercados transnacionales de conocimiento y que son consumidas en las periferias académicas como modas teóricas” (Nahuelpán 2013, 14).



mercancía, los negros fueron reducidos a la esclavitud y los indios confinados a la servidumbre” (Quijano, 2000: 113). Aunque Quijano no escribió sobre la servidumbre obligatoria hacia la población indígena, el historiador aymara Roberto Choque Chanqui afirma que la servidumbre colonial española en América puede ser entendida, como formas de control y explotación del trabajo de la población conquistada, a través de regímenes coercitivos. Existieron una variedad de prestaciones que se realizaban como formas de servidumbre, no solo a entidades privadas, sino a entidades públicas.<sup>6</sup> Estas actividades se realizaron de manera forzada y gratuita (Choque 2005), bajo el argumento de la desigual naturaleza entre europeos y no europeos, racionalidad que fue instalada en la división del trabajo.

El inicio de la servidumbre, así como su posterior configuración, es de suprema importancia para esta investigación, ya que una de las premisas de este estudio es que la instalación de la servidumbre como una forma de control del trabajo que se realizó de manera forzada y no remunerada es la que da forma al trabajo doméstico en épocas posteriores, a través de la actualización de discursos y procesos sociales. La servidumbre, en muchas ocasiones, puede ser utilizada como sinónimo de esclavitud. Aunque en la práctica las dos instituciones son formas de trabajo gratuito y forzado, la servidumbre se ejerce en personas libres, a diferencia de la esclavitud en la que una persona es dueña de otra.

Otra faltante de los aportes de Quijano es que su análisis de la colonialidad no profundiza las implicaciones diferenciadas entre hombres y mujeres y entre las propias mujeres. A pesar de que la división sexual del trabajo no ha sido una práctica tajante en la población indígena, ya que todos los miembros familiares estaban sujetos a diferentes formas de servidumbre como el tributo en la época colonial, existen trabajos que documentan cómo se fue dando esta división en los primeros años de conquista. Con la instauración de la encomienda, los hombres fueron los que sirvieron de acompañantes en las expediciones, las mujeres y los niños se quedarían en la casa de los encomendadores para servir en la agricultura y como cocineras y lavanderas (Choque 2005). Para Aura Cumes las mujeres indígenas no

---

<sup>6</sup> Los servicios a entidades públicas más conocidos en la región aymara eran la mita, el postillonaje, el pongo, la mitani o coci (cocinera), el pulpero, la tienda warmi.

fueron solo trabajadoras domésticas, pero el estilo de vida de los colonizadores requirió que gran parte de ellas lo fueran así como también mujeres negras, mestizas y españolas empobrecidas (Cumes, 2014: 31).

María Lugones (2008), desde la filosofía y los estudios de género, se encargó de construir una postura crítica a la colonialidad del poder, tomando en cuenta la variable de género y las posicionalidades distintas que ocupan las mujeres bajo esta estructuración. Para Lugones, la consecuencia de la colonialidad ha sido su exitosa manera de pensar al género, raza y clase como categorías separadas. Para la autora, a través de esta separación se legitimó un “sistema moderno/colonial de género” que se mantiene hasta nuestros días a través de varias características básicas: “dimorfismo biológico, organización patriarcal y heterosexual de las relaciones modernas, además de una organización diferencial del género en términos raciales” (Lugones, 2008:10).

Para Auras Cumes es de fundamental importancia recordar que el sistema de dominio colonial es a la vez un dominio patriarcal que se consolida con el feudalismo y el avance del capitalismo. Este tipo de patriarcado organiza los cuerpos utilizando una estructura jerárquica que, utilizando criterios de sexo, raza y posición social, para asignarles funciones de privilegios o de servidumbre. Para la autora

“El patriarcado que se instaura con la colonización no es un patriarcado cualquiera, es aquel cuyo centro y eje es el hombre blanco propietario, figura y materialización de la autoridad. El patriarcado colonial, despojó sistemáticamente a las familias indígenas y a los pueblos mismos, mientras instauró un estilo de vida, en donde no era posible la paridad mujeres-hombres. Sin embargo, este patriarcado en tanto contiene una naturaleza jerarquizada, concedió a los hombres indígenas un poder relativo por sobre las mujeres indígenas y sus hijas e hijos. Quizás fue el único poder que le otorgaba autoridad (Cumes, 2018: 23)

Es bajo este argumento que el colonialismo patriarcal se baja en la jerarquización de diferencias para crear formas de servidumbre. Es en esta estructura que para Lugones el sistema moderno colonial de género instauró una división sexual y racial del trabajo. “Las hembras no-blancas eran consideradas animales en el sentido

profundo de ser seres «sin género», marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la femineidad (Lugones, 2008: 18). Es así, que las mujeres indígenas sufrieron un “proceso dual de explotación”, no sólo por ser mujer sino por ser indígenas.

En la misma sintonía que Lugones, la socióloga feminista Silvia Federici (2016) examina las implicaciones que la división sexual del trabajo del sistema capitalista en expansión significó en la vida de las colonias americanas, sobre todo lo relacionado con la condición de vida de las mujeres. Para que la división sexual del trabajo se legitime, según Federici, necesitó de diversos mecanismos como la devaluación social de las mujeres en este sistema a través de la reducción de las mujeres a no trabajadoras, un nuevo sistema de discriminación sexual y racial, la redefinición de la familia y de las relaciones ideológicas de género.

En el tono de Federici, uno de los estudios pioneros en discutir sobre los diversos tipos de dominación que se ejercen a través del trabajo doméstico fue el libro “Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta, y... más nada. Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe” editado por las académicas feministas Elsa M. Chaney y Mary García Castro a finales de los años ochenta. Su trabajo fue fundamental porque se ocupó de este tema, a pesar de que ciencias como la Antropología y la Sociología del Trabajo no presentaron interés por el estudio de esta problemática (Durín 2014)

En este libro, el artículo que se pregunta sobre la herencia colonial del trabajo doméstico es el de la historiadora estadounidense Elizabeth Kuznesof. Para la autora, el servicio doméstico en América Latina también fue una actividad que inició con la colonización española y continuó manteniendo una clara influencia de esta matriz hasta el siglo XX. Es gracias al aporte de Kuznesof que podemos conectar los postulados de Quijano sobre la estructura de dominación racial, de Lugones sobre el sistema moderno colonial de género, con las implicaciones históricas del trabajo doméstico en América, desde una lectura sobre la clase social. Para la autora el servicio doméstico fue una de las principales ocupaciones de las mujeres, entre otras razones porque su participación en otras actividades fue restringida por las leyes coloniales. Para Kuznesof “los sirvientes domésticos eran necesarios

porque la tecnología de la vida colonial requería que la mayoría de los artículos de consumo doméstico, incluyendo vestidos, harina, velas, pólvora y muchos utensilios y muebles, fueran producidos dentro del hogar” (Kuznesof, 1993: 27).

Para la autora el servicio doméstico fue una actividad ejercida por mujeres indígenas, esclavizadas, mestizas y españolas. A pesar de esta heterogeneidad en el servicio doméstico, los salarios por esta actividad siempre fueron inferiores (en el caso de que existieran) para las mujeres indígenas y nulos para las mujeres esclavizadas. A diferencia de la situación europea donde ser sirviente era una actividad formativa y temporal<sup>7</sup>, en las colonias españolas el estatus de este trabajo se construyó de una manera diferente por el peso de la cuestión racial. Una vez que la mujer indígena comenzaba a trabajar en una casa española, era virtualmente esclavizada y se le impedía dejar el trabajo o casarse. En la mayoría de los casos, los salarios de los sirvientes eran pagado en especie: “cuarto, alimentos, ropa, ayuda médica y protección general, una característica del servicio doméstico que dificulta los esfuerzos para la regulación incluso en nuestros días” (Kuznesof, 1993: 29).

Otro de los aportes de Kuznesof es el análisis sobre la composición de los hogares en la época colonial. El hogar patriarcal se constituyó como pilar de la administración colonial, la responsabilidad recayó sobre el hombre español, criollo o mestizo jefe de familia. Mientras que los indígenas en condición de subordinación y los africanos en relación de esclavitud perdieron absoluta libertad sobre la reproducción y la crianza de sus hijos (Pedraza Gómez, 2007: 83).

A cargo del jefe patriarcal no sólo estuvieron sus parientes biológicos sino un alto número de personas que vivieron en calidad de sirvientes. Niñas y jóvenes indígenas, esclavizadas y mestizas, también “familiares huérfanos, descendientes ilegítimos del jefe del hogar o hijos adolescentes de amigos que vivían en otros lugares, lo que condujo a una relación personalizada, paternalista, muchas veces reforzada por lazos de parentesco ritual” (Kuznesof, 1993: 29). La entrega y trabajo

---

<sup>7</sup> Para Kuznesof “Sirviente” era sinónimo de “muchacho” o “muchacha”: un joven, soltero y por lo tanto, persona dependiente” (Kuznesof, 1993: 27)

de niñas y jóvenes en casa de españoles fue institucionalizada a través de una forma de encomienda conocida como *naboria* (Pusineri 2009).

Autoras como Pedraza y Masferrer sostienen que en épocas coloniales ya existía una clara distinción de las etapas de vida, incluso se usaban palabras como niño o joven. Eso sí, no todas las infancias trabajaron en el servicio doméstico, solo lo hacían hijas de indígenas y mestizas o personas esclavizadas (Pedraza Gómez, 2007: 83). El estatus del trabajo de niñas y niños de las colonias fue aún más bajo que el trabajo de las mujeres, degradado por la clasificación fundante que instauró el proceso de colonización (Masferrer 2013).

Han sido las importantes contribuciones de las y los autores anteriormente considerados, en torno a la colonialidad del poder, el sistema moderno colonial de género, sobre la importancia, composición y alianzas que se construyeron sobre el trabajo doméstico y aquellos vinculados con la explotación de niñas y niños en el patrón colonial de poder a partir de los cuales configuré el objeto de estudio de esta investigación, referido al análisis de la configuración del trabajo infantil doméstico en clave histórica, comparativa e interseccional. Es en este sentido, que este trabajo busca hacer un aporte a estas discusiones incorporando las variables de edad y de trabajo doméstico, variables que se entrecruzan con la clase, raza y género.

### **1.1. Colonialismo interno y trabajo infantil**

Otro de los intereses de esta investigación es vincular el modo en que la división racial, sexual y generacional del trabajo se configuró con el fin de la administración colonial. Varios autores y autoras han centrado sus investigaciones en comprender cómo, a pesar del fin de la administración colonial, el sistema de dominación racial, de género y de edad no ha desaparecido (Lugones 2014, Segato 2015, Liebel 2016).

Silvia Rivera Cusicanqui (2010) define al colonialismo interno<sup>8</sup> como “un conjunto de contradicciones diacrónicas de diversa profundidad, que emergen a la

---

<sup>8</sup> La autora retoma los trabajos de Bloch (1971), González Casanova (1969) y Fanon (1988). Además, a partir de los análisis situados de Flores Galindo sobre Perú y Andrés Guerrero en Ecuador, asigna a la situación colonial un valor explicativo del período republicano.

superficie de la contemporaneidad, y cruzan, por tanto, las esferas coetáneas de los modos de producción, los sistemas políticos estatales y las ideologías ancladas en la homogeneidad cultural” (Rivera Cusicanqui, 2010: 36). Para González Casanova “resultaría del todo falso un análisis crítico y alternativo de la situación mundial o nacional que no incluya al colonialismo interno articulado al nivel internacional y transnacional” (Casanova 2005, 22). Es bajo estos postulados teóricos que el ejercicio de trabajar en dos contextos diferentes me permite a lo largo de esta investigación analizar las formas de colonialismo interno tanto en México como en Ecuador, a través de un caso concreto como es el trabajo infantil doméstico. Las similitudes coloniales internas se ven reflejadas en el modo en que las jerarquías raciales, de género y edad siguen organizando las relaciones sociales. Jerarquías que permiten que niñas kichwas y mazatecas realicen trabajo del hogar.

Una de las contribuciones que me parecen acertadas para conectar el plano estructural del colonialismo con su manifestación subjetiva es la lectura que Héctor Nahuelpán realiza sobre la idea de colonialismo interno. Para el autor “el colonialismo no es un fenómeno localizado fuera del sujeto, sino que se encuentra internalizado en los cuerpos, las subjetividades y en nuestras contradictorias y heterogéneas identidades” (Nahuelpán, 2013: 13). Es gracias a esta lectura que considero útil para la investigación poner en tensión analítica el concepto de colonialismo interno con la concepción que se tiene sobre el trabajo doméstico en los albores capitalistas y el concepto de cultura de la servidumbre que proponen las investigadoras Raka Ray y Seemin Qayum.

En el primer caso la división sexual- racial del trabajo se repotencia en el sistema capitalista. Para Rita Segato, hay una continuidad histórica entre la concepción del trabajo no pago de la esclava y el trabajo no pago (o mal pago) de la muchacha como madre sustituta en los albores de una economía reproductiva propia del espacio doméstico (Segato, 2015: 185). Para entender cómo el sistema capitalista en su fase industrial se apropia de la lógica servil del trabajo, utilizo los aportes de feministas marxistas como Tithi Bhattacharya y Cinzia Arruzza y su análisis sobre cómo el trabajo reproductivo es considerado improductivo, muy

frecuentemente como no trabajo, por no generar valor de cambio<sup>9</sup> en esta fase del capitalismo. Así, se niega la importancia del trabajo remunerado y no remunerado del hogar para el sostenimiento de la producción capitalista.

A las trabajadoras, remuneradas o no, que laboran en el interior del hogar, en la organización, preparación de alimentación, cuidado material y emocional de los miembros del hogar, en el mantenimiento físico de una casa, entre otras actividades, se les niega su derecho a ser consideradas como trabajadoras y sus actividades son degradadas. De ahí que su trabajo sea visto como “apoyo” o “ayuda”. Se traspa el entendimiento de inferioridad colonial de la mujer a una inferioridad productiva, en que las actividades de las mujeres son poco valoradas en el mercado de trabajo. Es en este sentido que se puede afirmar que las actividades desarrolladas por niñas y mujeres en el ámbito doméstico, aún pagadas, se configuran bajo lógicas serviles.

Esta concepción del trabajo doméstico se vuelve una práctica tolerada ya que se desarrolla en una cultura de la servidumbre, es decir, en un contexto en que “las relaciones sociales de dominación/ subordinación, dependencia y desigualdad se normalizan y penetran tanto en la esfera doméstica como en la pública. Estas relaciones desiguales no sólo se toleran, sino que se aceptan y se reproducen a través de la interacción y la práctica cotidiana (Raya y Qayum, 2009: 4). Para Aura Cumes esta lectura de la cultura de la servidumbre nos permite romper con una lectura exclusivamente económica o laboral del trabajo doméstico y nos permite demostrar cómo este tipo de actividad no está relacionada exclusivamente con el control del trabajo indígena, sino con la vida misma.

Es bajo este contexto de organización social colonial internalizada que la servidumbre, y en el caso que nos interesa la servidumbre infantil, como una forma de control del trabajo que se da de manera forzada y en muchos casos de forma gratuita, es normalizada por los funcionarios de los nuevos estados hasta finales del siglo XX. Para Anne Blum, el trabajo infantil doméstico facilitó la continuidad de

---

<sup>9</sup> Para Bhattacharya y Arruzza, el debate si el trabajo doméstico produce valor de cambio o únicamente valor de uso no debería ser el centro de la discusión. Para ellas alcanza con tener claro que el trabajo doméstico es el “que produce las condiciones de posibilidad para que el capitalismo exista y también para que existamos los y las trabajadoras”. (Bhattacharya y Arruzza, 2020: 48)

economías domésticas interconectadas, niñas, jóvenes y mujeres de familias trabajadoras fueron las encargadas de hacer posible el desarrollo de infancias protegidas, dejando a sus propias familias, para vivir y trabajar para otras.

Esta vinculación desigual y privada generó que los estados en el siglo XX aceptaran estas formas de servidumbre infantil, bajo el argumento, como en épocas coloniales, de ser una actividad formativa, que proporcionaba a las niñas un entorno de trabajo seguro y supervisado, visión que estaba ligada a las ideas sobre protección a los desamparados. En este sentido, las consecuencias más profundas del régimen colonial en el trabajo doméstico son la perpetuación de un sistema de discriminación sexual y racial, que legitima una cultura de la servidumbre, que ratifica el control del hogar patriarcal, lo que crea relaciones personalizadas paternalistas reforzadas por lazos de parentesco ritual y tutelaje. Al estar situado en un régimen de dominación, este tipo de relaciones se justifican a través de discursos morales que buscan civilizar a los grupos inferiores, en los que la Iglesia y el Estado juegan un rol fundamental.

La continuidad del colonialismo también se demuestra en la situación de las infancias y en la apropiación e invisibilización de su trabajo. Para Manfred Liebel (2016), la dominación colonial adquirió nuevos discursos entrado el siglo XX. Esta vez la supuesta superioridad colonial fue reemplazada por los conceptos de modernización y desarrollo (Liebel, 249). Para Liebel la colonización de las infancias se puede entender en, por lo menos, tres sentidos. El primer punto se relaciona con la idea universalizante de infancia de occidente que reproduce jerarquizaciones. Con estos patrones se mide y evalúa las infancias en el Sur global, calificándolas como deficientes (Nieuwenhuys 2013). El segundo sentido tiene que ver con cómo se construye a niñas y niños, desde una perspectiva adultocéntrica, en la que se los mira como imperfectos, subordinados, víctimas y con necesidad de control y cuidados. Los patrones de infancia actuales son producto de las ideas que se usaron para justificar los procesos de conquista “lo cual se manifiesta sobre todo en la visión de un desarrollo que va de niveles inferiores hacia superiores de perfección” (Liebel, 2016: 255). No está de más recordar cómo la infantilización fue una estrategia utilizada para la justificación de los que tenían que ser dominados.



El tercer punto se centra en analizar cómo la relación entre trabajo e infancias es vista bajo esta matriz de infancia de occidente. Para Liebel esta idea “influye de manera sustancial en las prácticas de los gobiernos y las ONGs que en contextos de políticas para el desarrollo han estigmatizado a la relación entre infancia y trabajo” (Liebel, 2016: 256). En este marco, los proyectos implementados han generado que la relación entre infancia y trabajo sea invisibilizada o prohibida. Para Liebel la prohibición genera un entorno de ilegalidad, el trabajo infantil sigue desarrollándose, pero sin la posibilidad de organización o regulación. Los enfoques abolicionistas y punitivos van en contra de los niños y sus familias, no en contra de los responsables de la explotación (Liebel 2013). El trabajo del hogar infantil es una labor en la se entremezclan formas de servidumbre (trabajo gratuito o forzado), con la desvalorización de las tareas reproductivas (trabajos mal pagados, desvalorizados y que se desarrollan en el ámbito privado), así como la apropiación de las infancias indígenas y la invisibilización de su trabajo.

## **1.2 Trabajo del hogar infantil: entre parentescos y emociones**

La complejidad de determinar este eje teórico se debe a la difícil tarea de definir la relación entre infancia y trabajo doméstico, así como el desarrollo de esta actividad en contextos de dominación y explotación. En este sentido, esta investigación pretende hacer un aporte a la discusión sobre el trabajo infantil en el ámbito doméstico, no solo definiendo lo que es trabajo e infancias, sino el contexto relacional que hace posible que este fenómeno se realice, por lo que se tomará en cuenta la construcción de relaciones de parentesco desde un enfoque de género y edad, así como la construcción de emociones entre los sujetos inmersos en esta actividad.

El concepto de trabajo con el que me interesa dialogar es el que construimos con mi compañera Magalí Marega, que se basa en los aportes de la antropología económica y la economía feminista. Este enfoque realiza una crítica al concepto de trabajo propuesto por la economía clásica, que sólo cataloga como trabajo a las actividades que se dan en contextos industriales, en las que se generan relaciones laborales de dependencia o de empleo y deja de lado aquellas labores que son

necesarias para la reproducción no sólo de la fuerza de trabajo, sino de los procesos de reproducción material de una sociedad, ámbito en el que se ejerce el trabajo del hogar. En este sentido, las actividades desarrolladas por niñas y mujeres en el ámbito doméstico han sido consideradas como no trabajo por no pertenecer directamente a las relaciones de mercado (Dalla Costa, 1972) (Narotzky, 2004) (Federici, 2016). Bajo estos antecedentes:

Partimos de la idea de que el trabajo es toda actividad que media las relaciones sociales y el intercambio con la naturaleza para la reproducción de la vida. Por lo tanto, en términos genéricos es una actividad que funda humanidad, que permite la producción de sentidos y constituye al sujeto. Sin embargo, en su actual realización histórica, es preciso entenderlo como producto y productor de las relaciones de desigualdad y explotación, que se despliega en configuraciones racistas, patriarcales y colonial- capitalistas (Marega y Vega, 2020).

Esa estructuración históricamente jerarquizada y desigual produce sentidos y valorizaciones sobre el trabajo y las personas que lo realizan. En este sentido, las tareas del hogar son realizadas por cuerpos feminizados y racializados. Lo que pone en evidencia la desigual distribución en la organización social de los cuidados y que explica una parte importante de la dominación actual. En esa división desigual, niñas y adolescentes adquieren responsabilidades de cuidado, alimentación y quehaceres domésticos, tanto en sus hogares como en el de terceros.

Si bien los dilemas del trabajo de reproducción pagado y no pagado de mujeres adultas, y las desigualdades de clase, género, racialidad, procedencia alrededor de esta labor han sido abordados por la economía feminista, los feminismos negros y comunitarios, el trabajo del hogar realizado por niñas y jóvenes se ha encontrado ausente en los debates. Aunque existen trabajos como el de Leyra Fatou (2009) y Miranda (2018) en los que se analiza la participación laboral de este grupo, hace falta más contribuciones que se dediquen a esta especificidad, por lo que esta investigación es un aporte a este vacío analítico. Una de las causas de este faltante podría estar vinculada a la estigmatización actual que recae en estas actividades, tras la dinámica instaurada por las políticas abolicionistas.

En esta investigación utilizaré el término trabajo del hogar infantil para marcar una distinción entre servicio doméstico y adscribirme a las reivindicaciones de

colectivos de trabajadoras remuneradas del hogar tanto en México como Ecuador, sobre la naturaleza de su actividad que definen como trabajo. Sin embargo, considero que el trabajo del hogar infantil presenta aún más ambigüedades, al constituirse a través de complejas intersecciones que imbrican formas de servidumbre, trabajo moderno, e incluso, diferentes trabajadoras han consolidado una profesión a través del saber hacer. Analíticamente los conceptos tanto de “servicio” como “doméstico” demuestran primero concepciones cotidianas que sitúan a esta actividad como no trabajo y segundo el término “doméstico” “remite a domus, que en latín significa no solo casa, sino también a la idea de dominación del esclavo por parte del amo” (Durín, 2017: 26). Por lo que será importante estar pendiente de cómo se utilizan estos términos y qué sentidos adquieren tanto en las legislaciones como en el uso de las propias actoras.

En el caso de la definición de infancia, la construcción dominante que prima en nuestras sociedades es aquella que fue emergiendo en algunos países europeos a finales del siglo XVII. Esta concepción comenzó a gestarse bajo la influencia de pensadores como John Locke, que veían a las niñas y niños como una tabla rasa. Este pensador propuso que “la mente de las personas al nacer es como un papel en blanco, libre de toda inscripción (carecen de ideas innatas)” (Reyes, 2014: 33). Es en esta etapa que la existencia de niños y niñas comenzó a tener un gran interés en diferentes países europeos. Fue un tema recurrente de pintores e intelectuales de la época, que buscaron entender la particularidad de esta etapa de vida. A finales del siglo XVIII se consolidó una imagen de la infancia como un período de inocencia. Así, niñas y niños se construyeron como necesitados de la protección, guía y control de personas adultas para poder sobrevivir. Durante estos siglos el trabajo de niñas y niños era aceptado, ellos aprendían los oficios de sus padres y trabajaban junto a la familia en el cultivo.

Estos cambios sobre la concepción de niños y niñas se desarrollaron al mismo tiempo que la “clase dominante europea lanzó una ofensiva mundial que al menos en tres siglos cambiaría la historia del planeta estableciendo las bases del sistema capitalista” (Federici, 99: 2016). Su establecimiento solo fue posible por una concentración previa de capital y trabajo y por la separación de los trabajadores de

los medios de producción, proceso denominado por Karl Marx como acumulación originaria.

Con el inicio de la Industrialización en Inglaterra, las condiciones de explotación laboral que vivían miles de niñas y niños en fábricas y minas se visibilizaron en la sociedad inglesa. Estas reacciones comenzaron a manifestarse por la idea cada vez más popular sobre la infancia, como un período de inocencia. En este periodo se gestan campañas legales de protección a la niñez, promovidas por movimientos reformistas que formaban parte de sectores de clase media. Para finales del siglo XIX, la educación estatal se volvió obligatoria en Europa, lo que permitió la reducción de la participación infantil en las zonas de trabajo y su aumento en los ámbitos escolares.

Mientras esto pasaba en Europa, “los hijos de indígenas, esclavos y mestizos en América, África y Asia continuaron participando en las formas de producción propias de la periferia del sistema-mundo capitalista, las modalidades de la informalidad, el servilismo, la esclavitud y la producción artesanal” (Pedraza Gómez, 2007: 83). Este grupo continuó siendo parte de los recursos de trabajo de una población mundial racialmente jerarquizada. En este panorama de desigualdades entre infancias del norte y del sur global, se consolida la construcción de infancia burguesa moderna (Liebel, 2016) en que niñas, niños y adolescentes eran vistos como seres incompletos que debían ser tutelados y protegidos, concepción que cambia a finales del siglo XX con la instalación de la Convención del Niño en 1989, en el que se busca el reconocimiento de este grupo como sujetos de derechos. En este contexto, “la construcción de la infancia se convierte en destino de intervenciones y planes profesionales y técnicas que a menudo acaba eclipsando a los niños y niñas como sujetos de estudio” (Marre, 2014: 10).

A pesar de los avances en materia de infancia, el concepto predominante deja de lado a grandes sectores de la población, entre estos a la infancia trabajadora. Es por esto que en esta tesis se parte de la premisa de que no existe una infancia, sino múltiples por lo que no se puede hablar de la infancia de manera universal, sino de distintas infancias que se constituyen por categorías locales y globales (Liebel 2003). El aporte que busca hacer esta investigación se relaciona

con las posturas críticas de construcción de la infancia, encabezadas, principalmente, por los movimientos de Niñas y Niños Trabajadores (NATs). Los postulados de esta corriente defienden la construcción de la infancia como categoría cambiante, que no solo se fija por los cambios biológicos de las personas, sino que responde a discursos sociales, morales, políticos, que varían en el tiempo. Las infancias en ese sentido son un conjunto de ideas socioculturales y las niñas y niños los seres humanos en los que recaen estas ideas.

Así, me adhiero al postulado de Diana Marre acerca de que, “técnicamente la infancia es una etapa diferente, evolutivamente, de la niñez, en el contexto de este trabajo las utilizaré indistintamente para referirme a la etapa de la vida de las personas previa a la adultez, es decir, la comprendida entre el nacimiento y los 18 años según la Convención de los Derechos de la Niñez de 1989” (Marre 2014: 10). Aun así, estas ideas de infancia y su relación con los ciclos vitales serán contrarrestadas con las construcciones de esta categoría que tienen las comunidades kichwas y mazatecas con quienes he realizado el trabajo de campo antropológico. En este sentido, el trabajo de niñas, niños y adolescentes es un fenómeno histórico cambiante (Masferrer 2013).

Otro de los aportes de esta investigación está relacionado con el análisis de la relación entre infancias y trabajo doméstico, así como en su configuración en dos localidades de México y Ecuador. En el caso de la relación entre infancias y trabajo doméstico, diferentes son los sustantivos con los que se ha nombrado a niñas y jóvenes que han realizado esta actividad en América Latina. *Criadas*<sup>10</sup>, *paniguadas*<sup>11</sup>, entenadas en el caso mexicano. Muchachas y chinas, en Argentina. Cholitas y cholitos domésticos, en Perú. Muchachas, ahijadas, longas, wayra apamushkas (hijos/as del viento), wiñachiskas (criadas por), en Ecuador.

Estos apelativos cotidianos revelan el carácter común que la práctica reviste en la región. El trabajo infantil doméstico puede definirse como toda actividad “que

---

<sup>10</sup> Para Séverine Durin el término *criada* es el que se utiliza para “ceder temporalmente la crianza de una hija a una familia diferente a la nuclear, de la cual se espera garantice techo y manutención a cambio de que la niña se encargue de las labores domésticas” (Durin 2017: 293).

<sup>11</sup> Término utilizado para referirse al sirviente de una casa. Literalmente, significa: “que recibe pan y agua, pero también alimentación, vestimenta y, en algunos casos, salario”.

realizan niñas, niños y adolescentes en hogares de terceros, por el cual reciben una remuneración en dinero o en especie” (Pusineri 2009). Por esta actividad “los y las menores son deslocalizados o se deslocalizan entre casas de diferentes personas” (Fonseca, et al. 2012). En algunos casos se cede la crianza de manera temporal o permanente de una niña a una persona fuera del círculo de parentesco biológico, ya sea por intermedio de la legislación o por lazos de compadrazgo llamado parentesco ritual (Vera 2019).

Aun así, es preciso diferenciar el trabajo de las infancias entre redes familiares, comunitarias o vecinales, que se denominará como circulación infantil doméstica horizontal (Brites y Fonseca 2014), lo que no quiere decir que no se generen procesos de explotación en ciertas condiciones (Gago, 2014: 151). Esta investigación no se centrará en analizar formas de circulación horizontal, entre redes familiares, comunitarias o vecinales (Brites y Fonseca 2014) sino formas de circulación vertical en el que las niñas y jóvenes trabajadoras llegan a círculos de empleadores. La relación de circulación es vertical porque, generalmente, los empleadores pertenecen a una clase social más privilegiada y su construcción étnica- racial es diferente a la de la niña trabajadora, situación que se complejiza por los vínculos de cercanía entre la familia biológica de las niñas y jóvenes con la familia receptora.

Una de las normativas fundamentales para el desarrollo del trabajo infantil doméstico ha sido la construcción de redes de parentesco, campo de análisis de las teorías antropológicas clásicas por excelencia. Para estas teorías el parentesco representaba una expresión por medio de la cual se fundan las relaciones sociales ya sea a través de la filiación<sup>12</sup>, como sostenía Radcliffe-Brown, o de las alianzas, en el caso de Lévi-Strauss (Dobrée, 2018: 20).<sup>13</sup> Estas teorías si bien han sido de gran utilidad en la antropología, fueron fuertemente criticadas por la antropología de género, las teorías feministas, los feminismos negros y los estudios de etnicidad por

---

<sup>12</sup> Radcliffe-Brown sostenía que los vínculos sociales básicos eran resultado de la idea de consanguinidad o, dicho de otra manera, de la creencia en una sustancia común compartida entre varios individuos.

<sup>13</sup> Lévi-Strauss consideraba que las relaciones se fundaban en una política de alianzas por medio del intercambio de mujeres y la prohibición del incesto. Postura criticada por Gayle Rubin ya que para ella lo que demuestran estas alianzas es una economía política del sexo.

argumentar que la construcción de relaciones sociales tiene como antecedente hechos naturales como la procreación. Según estos enfoques críticos, eso convierte a estos análisis clásicos en una ficción creada por los antropólogos “incapaces de abandonar sus concepciones euro- americanas que generó modelos estáticos de parentesco y descendencia” (Arnold, 2014: 21).

Estos planteamientos fueron criticados al manifestar que las “acciones y relaciones de parentesco nacen de toda una gama de dominios culturales que incluyen la religión, nacionalidad, género, etnicidad, racismo, clase social, los conceptos de persona y la prestación laboral (Rubin 1975; Collier y Yanagisako 1987; Fatou 2009; Arnold y Weismantel 2014; Dobrée, 2018). En esta investigación me adhiero a las críticas antes mencionadas, entre otros factores porque constituyen contribuciones útiles para comprender cómo se desarrolla esta forma de trabajo infantil. Así, la lectura sobre la construcción de redes de parentesco que me interesa está situada en los aportes de los estudios andinos, los feminismos negros y las teorías de cuidado. Como menciona Weismantel (2014) debemos buscar un marco teórico más apropiado en relación con las formas en que las personas racializadas describen y ordenan su mundo.

Para los estudios andinos el parentesco se aleja de la conservadora política sexual de los estudios tradicionales que separan biología y cultura, lo que suprime categorías como parentesco real o ficticio. Este enfoque sobre el parentesco intergeneracional, no se concentra en el hecho sexual de engendrar “sino en relaciones físicas y sociales que tanto hombres como mujeres pueden generar con los niños”, así para las tareas parentales se utiliza el verbo kichwa *wiñachina*: hacer crecer (Weismantel, 2014: 93). Un ejemplo de este descentramiento es el sentido alrededor del *dar de comer* que tienen para algunas comunidades andinas, este se convierte un medio común para facilitar relaciones y crear parientes (Arnold 2014). Por otra parte, desde una lectura de los cuidados una de las características del parentesco es que “se encuentra atravesada por fuertes dictámenes morales que establecen una serie de derechos y obligaciones ordenados según criterios como el género y la edad” (Dobrée, 2018: 23). Para los feminismos negros, por su parte, para definir los parentescos se debe tomar en consideración que las fronteras de

los hogares son flexibles y ningún modelo de hogar, como la familia nuclear, la familia extensa o la familia matrifocal, sirve como norma (Stack, 2012: 196). Asimismo, Mercedes Jabardo reconoce que los aportes de feministas negras permitieron cuestionar la universalidad del parentesco y agregaron al análisis las variables de poder y dominación. “¿Qué ocurre, se preguntaron cuando las mujeres no se encuentran en las mismas posiciones respecto a la institución del parentesco? ¿Qué ocurre con la idea de género si grupos enteros de hombres y mujeres están situados juntos, fuera de la institución del parentesco, pero relacionados con la institución del parentesco de un grupo dominante?” (Jabardo, 2012: 34).

De esta manera al incluir a la reproducción social, a las infancias diversas y al trabajo doméstico en el análisis es necesario constatar cómo el parentesco se conecta con el trabajo infantil, en contextos en que existen procesos de dominación marcados por desigualdades de raza, generación y clase. Para ampliar estos elementos, autoras como Leyra Fatou prefieren usar el concepto de unidades domésticas antes que el de familia. La unidad doméstica se constituye como una totalidad relacional, compleja, dinámica y específica, dentro de la cual podemos incluir el trabajo de niños y niñas como parte de esa complejidad.<sup>14</sup> “En el desarrollo de las unidades domésticas se generan relaciones de reciprocidad que no solo buscan la ayuda mutua, sino son acciones saturadas de tensiones, de manipulación, de diferencias extremas de poder y de injusticia” (Leyra, 2009: 72). Así, para el tema que nos interesa, las relaciones de parentesco se han visto desplegadas para hacer frente a los continuos despojos que han experimentado familias racializadas en un contexto de división sexual y racial del trabajo.

Analizar de esta manera el parentesco y su vinculación con el trabajo infantil racializado, nos permite primero tomar en consideración que la construcción del hogar patriarcal español ha sido una de las estructuraciones más duradera que naturalizó por muchos años la relación entre parentesco y trabajo infantil. Como menciona Blum “en la cúspide de la jerarquía social se encontraba el hogar

---

<sup>14</sup> La unidad doméstica está conformada por el criterio de residencia (referido al grupo de personas unidas por vínculos de consanguinidad o afinidad que conviven en una residencia común) y el criterio de interacción (referido a parientes que viven en diferentes hogares pero que se encuentran ligados por interacciones u obligaciones recíprocas).



patriarcal de patronazgo que extendía el empleo y las relaciones de parentesco ritual (compadrazgo) a arrendatarios, clientes, esclavos y sirvientes” (Blum, 2009: XXXI).

Para autoras como Masferrer, la muerte de personas indígenas y esclavizadas en épocas coloniales y hacendatarias fue habitual por lo que la orfandad se convirtió en una constante. En este contexto, existía una dificultad por construir relaciones familiares en estos sectores, por lo que se destaca la relevancia de otros lazos de parentesco, como aquellos entre padrinos y ahijados. Para esta autora “era muy difícil que los niños quedaran solos, las personas racializadas inventaban medios, con el material disponible, para levantar las vigas de una vida comunitaria y cooperativa” (Masferrer, 2013: 14).

Me parece importante resaltar como las redes de parentesco, en muchos contextos, fueron fluidas y extensas, asimismo fueron estrategias ante las condiciones de existencia externa. Estas redes no solo incluían redes de parientes, vecinos y compañeros de trabajo, redes que a veces se extendían fuera de la ciudad. Las familias en crisis también se dirigían a sus empleadores, patronos y parientes rituales (compadres), con mayores medios y recursos sociales (Blum, 2009: XXXI). Con el pasar de los años estas formas de parentesco han sido cada vez más cuestionadas por las legislaciones de los nuevos Estados, con la instauración de la familia nuclear como modelo estatal a inicios del siglo XX. Así, estrategias de unidades domésticas muchas veces encabezadas por mujeres, que buscaban mantener cohesión y satisfacer sus necesidades económicas fueron vistas como patológicas por los estados (Blum 2009; Stack 2012).

A pesar de esto, como se demostrará en esta investigación el madrinazgo con mujeres trabajadoras y el padrinazgo con profesores en el caso mazateco y el compadrazgo y padrinazgo con empleadores en el caso de Cotacachi han sido formas de construir redes de parentesco con las que se ha estructurado el trabajo infantil y que tiene diversas significaciones para los diferentes actores. Como menciona Blum, estas configuraciones más que estrategias de supervivencia familiar adquieren significados a veces contradictorios y se convierten en la base de complejas relaciones e identidades (Blum, 2009: XXXI).

La construcción de estas redes de parentesco ha generado en muchos casos, procesos de dominación entre varones desiguales, que debieron entregar a sus parientas mujeres por diversos factores. Para Aura Cumes es necesario romper con esa idea de intercambio de mujeres. No hubo una 'entrega' de mujeres, ya que no existían condiciones de igualdad para hacer pactos entre hombres. "El patriarcado, el colonialismo y el capitalismo se han juntado para que el despojo de nuestros pueblos pueda ser más extremo" (Aguilar Gil, 2021: 18). Así, unos han sido los patriarcas obligados a entregar a sus mujeres, otros han sido los que se aprovechen de ese intercambio desigual. Es así que este marco conceptual nos permite pensar a las redes de parentesco como múltiples y entrelazadas, que han constituido procesos de opresión y dominación de mujeres y niñas, pero también son la base de la politicidad doméstica comunitaria, concepto que será desarrollado más adelante.

Otro de los campos sociales que ha permitido el desarrollo del trabajo infantil doméstico, ha sido la construcción de las emociones. Estas estructuras sociales se vuelven un sitio privilegiado para analizar la construcción de normalidad de este fenómeno. Para que el trabajo del hogar infantil, como una forma de civilización y dominación, sea visto como un gesto de benevolencia, incluso de amor de parte del grupo empleador, necesita el ingrediente secreto de las emociones.

Desde algunos años la relación entre trabajo del hogar y emociones se ha convertido en un campo de estudio, especialmente desde los estudios sociológicos y antropológicos (Rollins, 1985; Young, 1989; Leinaweaver, 2007; Jelin, 2006; Ríos, 2011; Ariza y Asakura 2016, D. Berg y Y. Ramos 2017, Solana 2020). Elijo hablar de emociones en lugar de afectos, tomando en cuenta los aportes de Mariana Solana hace para teorizar esta distinción. "Los afectos son fuerzas o intensidades corporales, no concientes, sensoriales, indeterminadas, que evaden cualquier configuración narrativa (...) Las emociones, por su parte, actualizan, determinan, dan sentido, vuelven concientes y codifican, según normas culturales, esa potencia indeterminada que son los afectos" (Solana, 2020: 32)

Lo que me interesa aportar a este campo de estudios es el análisis del rol que cumplen las emociones en el trabajo del hogar y cómo a través de estos

vínculos, se reforzó la “naturalidad” de las relaciones de dominación que se han desarrollado entre trabajadoras infantiles y empleadoras. Para hacer esto posible no sólo se analizarán las emociones de las trabajadoras, sino del grupo empleador, lo que me permite argumentar sobre el modo en que se han diseñado estructuras de emociones desiguales para reproducir prácticas de subordinación y privilegio (D. Berg y Y. Ramos 2017).

Así, las emociones que se han desarrollado en el trabajo del hogar lejos de experimentarse como hechos aislados, están en completa sintonía con los procesos sociales de desigualdad, violencia y racialización. Como mencionan D. Berg y Y. Ramos al proponer el concepto de la racialización de los afectos, “la economía política y el contexto histórico son inseparables de la complejidad subjetiva de las poblaciones racializadas y los proyectos nacionales e internacionales” (D. Berg y Y. Ramos, 2017: 218). Para Séverine Durin, si bien el trabajo infantil doméstico constituye un *escándalo afectivo* por el peso que tiene la maternidad intensiva en nuestras sociedades, las crecientes leyes de protección de la infancia y el enfoque abolicionista del trabajo infantil constituyen prácticas ampliamente difundidas con características específicas a lo largo y ancho del planeta (Durin, 2017).

Como menciona Leyra Fatou el estudio del trabajo infantil recae en una suprema complejidad, entre otros factores, por los mitos y estereotipos “como la consideración de que es una consecuencia directa de la pobreza, siendo niñas y niños víctimas de desestructuración familiar, débiles y sin valores éticos, sujetos a obligaciones y extorsión laboral” (Leyra Fatou, 2009: 5). Es en este sentido que la autora reclama que sin restarle importancia a estas condicionantes se debe estudiar este fenómeno con toda complejidad eliminando visiones victimistas que reducen la capacidad y potencialidad de las niñas y niños.

Bajo estas premisas, el propósito de esta investigación no es justificar estas formas de trabajo, sino analizar los factores dinámicos como las jerarquías raciales, de clase y las diferencias de género que sostienen su normalidad y reproducen su necesidad, sin pretender universalizar una práctica que está sujeta a gran cantidad de particularidades (Fonseca, 1989, Leinaweaver, 2007 Walmsley, 2008, Leyra Fatou 2009, Reyes Kipp 2014, Weismantel, 2014).

### **1.3 La importancia de trabajar con las memorias emocionales y experiencias infantiles**

Decidir dar protagonismo a las memorias y experiencias de mujeres trabajadoras, más que a la del grupo empleador, es una decisión riesgosa, supone volver a Gayatri Spivak (1988) y su planteamiento ¿Puede hablar o ser visto el subalterno? Para Spivak, el problema no se sitúa en la acción de enunciar o visibilizar, el problema radica en la capacidad de entendimiento y de visualización. Para esta pensadora las mujeres subalternizadas pueden hablar, pero su discurso, al no posicionarse como válido para la narrativa hegemónica, simplemente se vuelve inentendible.

Es bajo este sentido que esta investigación busca reconocer la politicidad del sujeto subalterno como propone Spivak, encarnado, en este caso, en mujeres kichwas y mazatecas que comenzaron el trabajo doméstico en su niñez. Para hacerlo posible esta autora exige que reconozcamos sus diferentes discursos y espacios, que deconstruyamos la categoría “subalterno”, mostremos sus heterogeneidades, reconstruyamos experiencias personales marcadas por violencias de género, raciales, laborales y de edad.

Analizar sus experiencias conlleva aprovechar los privilegios de enunciación que tengo al ser una mujer académica, no desde la idea de hablar por ellas, sino desde un ejercicio de posicionar sus historias como narrativas que deben ingresar del lugar que han sido excluidas. Para Héctor Nahuelpán la importancia de trabajar con las experiencias de los sujetos nos permite situarnos en una construcción política, al recoger experiencias de mujeres que han sido invisibilizadas en los relatos oficiales. Según el autor, “muchas mujeres mapuches con historias de servidumbre y marginalidad..., hacen parte de experiencias que se hallan subalternizadas” (Nahuelpán, 2013: 23).

Así, estas narraciones más que servir a las propias niñas y mujeres, que tienen claro sus experiencias vitales, son narraciones que son hechas para personas que han invisibilizado su presencia. Las experiencias de estas mujeres representan lo que no quiere mostrar el grupo empleador porque lo ve como natural, también lo que no quieren escuchar los funcionarios públicos o los integrantes de la

academía que también han convivido con niñas trabajadoras domésticas a lo largo de su existencia. Por otro lado, las motivaciones personales se sitúan en desmontar mi propio racismo y clasismo, que lo pude identificar tras ser consciente del proceso de invisibilización sistemática de mujeres trabajadoras domésticas infantiles que habitaron en diferentes casas familiares, como se analizó en el ensayo fotográfico.

Otro punto a tratar está relacionado con las experiencias particulares que se analizan en esta investigación, que están marcadas por narraciones retrospectivas de vivencias infantiles en las que el trabajo doméstico es una constante, por lo que resulta central pensar en las experiencias y su vinculación con las memorias de la infancia. En la mayoría de los casos el período de vida infantil se transitó hace ya varios años, mientras que, en otros, es una experiencia que sigue atravesando el tiempo actual de la persona. Lo que no ha variado es la ocupación, muchas de nuestras protagonistas comenzaron su vida de trabajo en el sector del servicio doméstico y continúan haciéndolo a pesar de tener más de sesenta años. Experiencias que, si bien dan cuenta de una historia vivida ligada a la servidumbre y al trabajo, no terminó al finalizar la infancia, sino que en muchos de los casos es una actividad que continúa a lo largo de la existencia. Lo que nos permite argumentar, siguiendo a Aura Cumes, que el trabajo doméstico es una condición social histórica, marcada por el género, la raza, la clase, la edad más que una condición laboral.

Para definir la noción de experiencia retomo a Edward Thompson que la sitúa como una categoría procesual e histórica. Para este autor esta categoría nos permite analizar “cómo las presiones determinantes de los procesos estructurados son experimentadas y manejadas por las personas” (Meisksins Wood 1983). Para Joan Scott lo fundamental del aporte de Thompson es que “su noción de experiencia conjunta las ideas de influencia externa y sentir subjetivo, lo estructural y lo psicológico”. (Scott, 1986: 64)

Para Joan Scott la experiencia no es una realidad dada *per se* sino es construida por procesos históricos que, a través de discursos posicionan a los sujetos y producen sus experiencias. Para esta autora es necesario darle historicidad a la experiencia al “hacer visibles las asignaciones de posiciones-

sujeto”, no en el sentido de capturar la realidad de los objetos vistos, sino de tratar de entender las operaciones de los complejos y cambiantes procesos discursivos por los cuales las identidades se adscriben, resisten o aceptan” (Scott, 1986: 64)

Así, analizar las experiencias se vuelve útil en este trabajo porque nos permite conectar lo estructural con lo subjetivo, es decir, nos permite reinscribir una vida individual dentro de una historia colectiva. Dicho proceso no es entendido como un proceso estático, sino que implica entender cómo los procesos pasados son actualizados por los sujetos al ser vividos, sentidos y transformados. Para Scott al ser la experiencia construida por el discurso es siempre una interpretación no solo de la persona que investiga sino del sujeto que describe lo vivido.

Es bajo esta línea que trabajar con las memorias de la infancia, en el sentido de Susana Sosenski, exige un análisis de realidades históricas, así como de memorias de esas realidades. Para la autora

Interpretamos lo que los adultos han querido y han podido recordar, lo que han deseado que perdure y se conozca, pero también nos enfrentamos con lo que han olvidado. Lo que se reconstruye y narra son las memorias y los olvidos sobre una infancia. Si bien los hechos personales “están íntimamente ligados a los acontecimientos históricos y a la estructura social, económica y política [...] a pesar de ello resulta importante no perder el carácter particular de los recuerdos de una infancia vivida y de una acción infantil representada de manera escrita por el adulto (Sosenski, 2012: 157).

Trabajar con las memorias de la infancia ya desde la mirada adulta tiene grandes retos, pero también potencialidades. En primera instancia, conlleva lidiar con lo que implica recuperar un tiempo y un espacio que puede considerarse inaprensible, por los que muchos recuerdos de la infancia son idealizados por la memoria. Otro de los grandes retos, es el tema del olvido, al ver a la infancia como una etapa que debe avanzar, la olvidamos rápidamente. Para Sosenski la infancia es desvalorizada desde la adultez “se la considera una etapa momentánea de la cual es urgente retirarse rápidamente” (Sosenski, 2012: 157).

Es así, que la principal herramienta con la que se trabaja en esta investigación es con la reconstrucción de memorias y experiencias desde una mirada adulta que no siempre ve con agrado su etapa infantil, y aún más cuando

este período estuvo marcado por procesos violentos, o por situaciones como el trabajo que construyeron al período infantil de una manera diferente. Como menciona Sosenski, a pesar de lo doloroso del recuerdo, mis interlocutoras “consiguieron sacar del silencio experiencias de difícil asimilación para colocarlas en el río de lo colectivo y, tal vez, aliviarse en cierta medida de su peso”. (Sosenski, 2012: 157).

Walter Benjamin distingue a la infancia como una alegoría de un proyecto de destrucción de la subjetividad y de la realidad burguesa. “Con la infancia nos vemos obligados a escapar del encasillamiento de la adultez, un encasillamiento pre – establecido por la tradición dominante y progresista” (Aguayo, 2009: 7). Así volver, a estas memorias nos permite mirar a las diversas infancias desde otra posición, no como un momento de la vida sin razón o ligado a la debilidad, precariedad o inferioridad, sino como el eje central de la existencia y por ende, fuente de conocimiento.

#### **1.4. Carácter interseccional del trabajo del hogar. Etnicidad, raza, clase, género y edad**

Para analizar las experiencias de mujeres, jóvenes y niñas trabajadoras del hogar de dos contextos nacionales y locales distintos uno de los enfoques teóricos y metodológicos que permite pensar el rol de las personas desde diferentes posicionalidades es el análisis interseccional. El uso teórico, metodológico y político de la interseccionalidad ha sido ampliamente debatido en las diferentes corrientes de la teoría feminista en las últimas décadas. Desde los feminismos se tiene claro que esta perspectiva fue abordada mucho antes de darle un nombre

El enfoque interseccional que me interesa recuperar en este trabajo, parte de las propuestas de pensadoras como Mara Viveros, Angela Davis, María Lugones, Aura Cumes y Chandra Mohanty. María Lugones analiza cómo “la separación género, raza y clase en el sistema colonial ha procurado borrar la situación violenta de la mujer de color excepto como una adición de lo que le pasa a las mujeres blancas” (Lugones, 2008: 14). Para Lugones es sustancial desafiar el modelo hegemónico de mujer, para comprender las experiencias de mujeres pobres y

racializadas, y cómo los procesos de dominación que viven son producto de múltiples intersecciones.

Mara Viveros, apoyada en la lectura de Angela Davis y de sus propias investigaciones, plantea como las múltiples dominaciones son formaciones históricas. Para la autora las relaciones sociales están imbricadas en experiencias concretas que pueden vivirse de muy variadas maneras. “La apuesta de la interseccionalidad consiste en aprehender como las relaciones sociales son construcciones simultáneas en distintos órdenes, de clase, género y raza, y en diferentes configuraciones históricas y locales” (Viveros, 2016: 16) Así, los contextos y las experiencias de vida de estas mujeres son el resultado de una historia social mucho más amplia, que va más allá de la interacción privada entre trabajadora-empleador(a).

Estas lecturas sobre la interseccionalidad son reforzadas por los planteamientos de Chandra Mohanty y Aura Cumes. Para Mohanty es necesario que este enfoque no deje de lado las posiciones marginadas. “Dentro de un sistema capitalista sólidamente integrado, el punto de vista particular de las niñas y mujeres indígenas despojadas y las niñas y mujeres Tercer Mundo/Sur ofrece la visión más inclusiva del poder sistémico del capitalismo global” (Mohanty, 2008: 430). En esta misma línea, Aura Cumes encuentra que la fortaleza del enfoque interseccional radica en su potencial analítico. Para la autora, las mujeres indígenas se ubican en el último estribo de la cadena colonial-patriarcal, su lugar es privilegiado para observar las maneras en que se estructuran y operan las formas de dominación. “No es lo mismo cuestionar el poder desde el “centro” que desde los “márgenes”, y estas voces desde los “márgenes” nos dan contribuciones fundamentales de cómo leer el poder” (Cumes, 2018: 8).

El gran reto de este enfoque y por lo que ha sido ampliamente criticado radica en lograr una construcción que no “fraccione o jerarquice las opresiones, sino que se formulen estrategias para desafiarlas conjuntamente sobre la base de una comprensión de cómo se conectan y se articulan” (Cumes, 2018: 8). Para Viveros, se vuelve imperativo evitar concebir a las relaciones sociales como entes fijos o que se pueden dividir, para la autora las relaciones sociales son históricas, dinámicas y



contradictorias y se generan en un construcción mutua y dialéctica (Viveros 2016). Para Salem, es indispensable no dejar de lado los orígenes críticos de lo interseccional, acuñado desde los feminismos negros y latinoamericanos. “Se desactiva el potencial crítico de la interseccionalidad, escondiendo el conflicto detrás de la multiplicación de la diversidad. El análisis de las correlaciones de poder desaparece, para emerger una pluralidad de perspectivas y posicionamientos (Salem, 2016: 6).

Gracias a los aportes y críticas a la perspectiva interseccional busco complejizar el entendimiento de las experiencias vitales y cómo se ha configurado el trabajo del hogar infantil en los dos contextos. A la vez, mi interés es develar experiencias concretas al recuperar a los sujetos, es decir, analizar experiencias migratorias, lo que sucedía en el entorno doméstico, las condiciones en las que se realizaba el trabajo y los vínculos emocionales que se producían. De esta forma, lo interseccional sirve para entender el modo en que las desigualdades raciales, de clase, de género, de edad repercuten en la forma en que se desarrolla el trabajo. Los procesos de alteridad racial, de género y de desigualdad económica que intervinieron no pueden entenderse de manera separada, así como es imposible pensar la articulación de procesos sin analizar los encuentros entre grupos contruidos como socialmente diferentes. (Razack 2000)

### **1. 5 Cuidados, sostenibilidad de la vida y politicidad doméstica comunitaria**

Las perspectivas teóricas en la que se basa este apartado se nutre de discusiones de los feminismos sobre trabajo remunerado y no remunerado en los hogares, considerando diversas aproximaciones y abordajes, entre ellos, el trabajo doméstico y cuidados transnacionales, migraciones campo ciudad, dinámica organizativa y sindical, economía popular, trabajo afectivo (Young, 1989; Cumes, 2014; Carrasco, 2017; Durin 2017; Gago et al, 2018; Vega et al., 2018; Vega, Marega y Saltzmann, 2019). El debate sobre las formas de producir lo común, es otro gran eje en este análisis y posee una relación de intimidad con la discusión sobre la politicidad (Gutiérrez y Salazar, 2015; Gutiérrez, 2017; Quiroga y Gago 2019; Tzul Tzul, 2020).

Cristina Vega, Raquel Martínez y Miriam Paredes (2018), sostienen que “la reproducción contribuye a ampliar la mirada y enfocar conjuntos y procesos sociales bastos, los arreglos de cuidado nos ayudan a contemplar tareas y actores concretos, situados y en relación” (Vega et al., 2018: 22). En cuanto a la economía feminista, retomó los análisis que colocan la centralidad en la reproducción ampliada de la vida, en detrimento de la acumulación de capital (Pérez Orozco, 2014; Federici, 2016, Carrasco, 2017, Quiroga, 2019).

Esto significa considerar que “las condiciones elementales para la vida se generan en el plano del a reproducción, que es donde se producen y se sostienen cotidianamente los cuerpos, las identidades y las relaciones en un espacio caracterizado por una interdependencia entre los seres humanos entre sí y entre los seres humanos y la naturaleza” (Dobrée y Quiroga, 2019: 24).

Con estos aportes retomo los planteamientos de los feminismos comunitarios, negros y de intelectuales indígenas. En primer lugar, me centro en los debates sobre la construcción de lo común (Quiroga y Gago, 2017; Tzul Tzul 2020; Gutiérrez y Huascar Salazar, 2017), y, en segundo lugar, a la perspectiva interseccional (Cumes 2012; Viveros, 2016). Raquel Gutiérrez y Huáscar Salazar definen la producción de lo común como esa “amplia constelación de prácticas y esfuerzos que se afirman en la reproducción de la vida social a través de la generación y regeneración de vínculos concretos que garantizan y amplían las posibilidades de existencia colectiva —y por tanto individual— en tanto producen una trama social siempre susceptible de renovación, de auto regeneración” (Gutiérrez y Salazar, 2017: 21). Al centrar la reproducción de la vida social como el eje de la producción de lo común, estos dos autores fijan su mirada en la actoría femenina.

La reproducción de la vida material ha sido el centro de atención tradicional de la actividad femenina no exclusiva pero sí crucial... La política desplegada desde ahí, desde esos ámbitos múltiples y variados de asociación para la satisfacción de necesidades vitales, es una forma legítima de la política que puede denominarse, para distinguirla de otras formas políticas, política en femenino (Gutiérrez y Salazar, 2017: 79).

Aunque el aporte a mirar la política desde el trabajo de las mujeres es la base de este trabajo, con mi colega Magalí Marega proponemos una mirada diferente al concepto de política en femenino evitando la homogeneización de los cuerpos feminizados y sus trayectorias. “Sostenemos que los modos que las mujeres se dan históricamente para organizar lo social, devienen de posicionalidades históricas y políticas, marcadas por interseccionalidades como la raza, etnia, género, edad, procedencia, entre otras, en contextos de dominación construidos históricamente (Viveros, 2016: 8). En este sentido, preferimos nombrarlas como formas de politicidad doméstica comunitaria” (Vera y Marega, 2021, en prensa).

Utilizamos el término doméstico porque supone también considerar las relaciones de dominación, explotación y opresión que dan forma a esta forma de política configuradas en contextos coloniales. Para Durin “lo doméstico viene de la voz latina *domus* que refiere no solo a casa sino también a la idea de dominación del esclavo por parte del amo” (Durin, 2017: 21). Al mismo tiempo planteamos que la politicidad se constituye justamente en los espacios domésticos (hogar, vecindad, comunidad, etc.). Esta forma de politicidad rompe con la distinción entre lo público y lo privado, así como con la autoridad intergeneracional. Pone el foco en las experiencias complejas que se entrecruzan con diferentes modalidades de cooperación, reciprocidad y cuidados (Vera y Marega, 2021, en prensa), así como tiene un profundo anclaje histórico de conflictos y prácticas de dominación, “en negociación y en los intersticios del capital” (Gago et al, 2018: 20).

Es bajo estos postulados que en esta investigación pongo en evidencia el rol central que cumplen niñas, jóvenes y mujeres que realizan tareas de sostenibilidad de la vida. No busco idealizar la vulnerabilidad y las relaciones de poder que se encuentran también alrededor de estas actividades, sino de reconstruir una apuesta ético-política que centre el análisis en la organización colectiva que se desarrolla alrededor de estos trabajos (Vega et al., 2018: 16).

A pesar de los conflictos y la carga desigual que las mujeres llevan en la producción de lo común (Vega et al 2018), las trabajadoras producen y reproducen prácticas que tienden a enfrentar las dificultades, creando fuertes vínculos entre ellas. De manera permanente y aún más en contextos de radicalización de crisis,

las organizaciones colectivas y comunitarias, en la mayoría de los casos construidas por mujeres, tienden a profundizar sus vínculos y a sostener con más fuerza a sus miembros. Se pretende visibilizar cómo las redes, especialmente, de mujeres trabajadoras, son los andamios invisibles que sostienen la vida en la cotidianidad y aún más en contextos de crisis, formas organizativas que, generalmente, son olvidadas por las formas hegemónicas de hacer política (Vera y Marega, 2021, en prensa).

Hasta aquí he buscado describir y analizar los procesos y perspectivas teóricas que hacen posible pensar esta investigación. A continuación, pretendo mostrar las coordenadas metodológicas, el carácter multisituado de la investigación, así como mi posicionalidad en cada sitio, a través de la descripción de los espacios y a mis interlocutoras principales. Parto de la necesidad personal de tener un espacio de reflexividad explícita dentro del documento en que se reconstruyan brevemente los caminos biográficos que entraron en conflicto en la ejecución del trabajo de campo.

## **2. Coordenadas metodológicas: Circulando con niñas, jóvenes y mujeres kichwas y mazatecas**

Desde noviembre de 2017 hasta agosto de 2019 emprendí una investigación multisituada (Marcus, 2001) en diferentes ciudades de México y Ecuador, con el fin de analizar las experiencias de niñas, jóvenes y mujeres mazatecas y kichwas, que comenzaron a trabajar en casa desde cortas edades, a partir de la década de 1940. Desde niñas llegaron al trabajo doméstico en casas de diferentes familias, pero no perdieron el vínculo con sus comunidades de origen.

En el caso mexicano, el trabajo de campo consistió en una estancia durante 8 meses en la colonia Nueva San Salvador, perteneciente a la Junta Auxiliar de San Sebastián de Aparicio en Puebla. Puebla es una ciudad en el centro de México, de

un millón y medio de habitantes, aproximadamente<sup>15</sup>, sitio de residencia de familias mazatecas, desde hace más de 30 años. En la colonia todavía el campo es parte de la ciudad, con espacios donde se siembran milpas de maíz, con algunas calles todavía sin pavimentar y galpones gigantes con enormes fumarolas, donde funcionan fábricas y maquilas. El volcán Don Goyo -Popocatepetl, casi nunca se dejaba ver, pero cuando lo hacía nos demostraba todo su esplendor, actividad y poder. En varios períodos de mi estancia, el volcán estuvo en fase amarilla, lo que ocasionó que la ciudad amanezca con capas leves de ceniza.

Por varios períodos me desplazé al municipio mazateco San Lorenzo Cuaunecuiltitla en la sierra de Oaxaca, lugar de origen de las familias mazatecas. En el municipio habitan 160 familias. En este lugar el frío está presente todo el año, con capas de neblina que caen al atardecer y desaparecen al amanecer, cubriendo de blanco caminos, milpas y casas, que se asientan sobre un territorio en pendiente.

Realicé entrevistas a treinta mujeres mazatecas, de los 70 a los 13 años que migraron desde niñas a la ciudad de Puebla para realizar trabajo del hogar en casa de terceros, lo que popularmente se conoce en México como *trabajo en casa*. Estas mujeres me permitieron acompañarlas en sus hogares, en festividades familiares, en la hora de preparar alimentos, en las rutas a sus trabajos. También realicé entrevistas a jóvenes y hombres mazatecos que han migrado a la ciudad de Puebla. Así como a maestras, maestros y autoridades vinculados a este poblado; en el caso de los docentes, la gran mayoría fueron empleadores de estas mujeres.

En el caso de Ecuador, estuve seis meses entre Tunibamba y La Calera, dos comunidades kichwas compuestas por 300 familias, pertenecientes al municipio de Cotacachi, lugar de origen de mi madre. Cotacachi es una ciudad pequeña rodeada por 45 comunidades kichwas que se asientan a los pies del *apu*<sup>16</sup> protector llamada *Warmi Razu*<sup>17</sup> o mama Cotacachi. Durante mi estancia en Ecuador visité

---

<sup>15</sup> Datos obtenidos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI). Censo del 2010

<sup>16</sup> Las montañas y cerros son conocidas como Apus, divinidades vivientes que protegen a los seres humanos.

<sup>17</sup> Warmi razu o mujer de las nieves es el nombre kichwa que recibe la montaña sobre la que se asienta la ciudad de Cotacachi

parroquias<sup>18</sup> semi-urbanas y rurales que se extienden en la periferia nor oriental de Quito, mi ciudad de nacimiento y capital de Ecuador, que cuenta con dos millones y medio de habitantes<sup>19</sup>. Son territorios en los que el campo todavía vive en la ciudad, con *chacras*<sup>20</sup> de maíz, lugares de pastoreo y varios invernaderos de tomate, que contrastan con las casas de bloque sin pintar y algunas calles de piedra que se extienden entre canales de agua. En estas localidades, conversé con 30 mujeres kichwas en un rango de edad de 70 a 12 años, entre ellas estudiantes y trabajadoras actuales. También entrevisté a hombres y jóvenes migrantes. A integrantes del colectivo Ñapash Purina y de Unión de Organizaciones de campesinos e indígenas de Cotacachi (UNORCAC). Asimismo, a docentes y empleadores, muchos de ellos familiares cercanos.

La apuesta de trabajar en dos contextos me permitió complejizar las configuraciones históricas y geográficas que repercutieron en el trabajo del hogar infantil. Aunque el sector laboral es el mismo y las protagonistas tienen perfiles de movilidad parecidos, el desarrollo de su trabajo, los lazos de parentesco, la relación con los empleadores se desarrolló de manera diferente. Es en este sentido, que el trabajo en los dos contextos me permitió acceder a aquellas dimensiones que se perderían de vista al analizar cada caso por separado. En ese sentido, retomando a Veena Das (2000), los datos etnográficos en dos localidades diferentes permiten ver patrones en lo que a primera vista podrían parecer casos aislados. Es decir, me basé “en la virtud iluminadora que el cotejo de dos procesos brinda al análisis, haciendo visibles aspectos que por razones de fuentes o perspectivas ideológicas tienden a permanecer poco visibles o ignorados” (de Jong y Escobar: 2016, 47).

Así, los procesos que se pueden analizar conjuntamente son las particularidades de las redes de actores, discursos y sentidos en torno al trabajo del hogar infantil y cómo se fue configurando en el último siglo, tanto en la legislación nacional e internacional. Asimismo, analizar las normatividades (compadrazgo,

---

<sup>18</sup> La parroquia es una división administrativa media utilizada en Ecuador. Los barrios están dentro de las parroquias, las mismas que se ubican dentro de los cantones, que conforman una provincia. Existen dos tipos de parroquias: la urbana y la rural. En México las juntas auxiliares son las equivalentes a las parroquias.

<sup>19</sup> Datos obtenidos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC). Actualización del 2019

<sup>20</sup> La *chakra* es una palabra kichwa que se utiliza para nombrar un terreno de uso agrícola, su similar en México sería milpa.

entendimiento y paisanaje, entre otras) que permitieron que la circulación de niñas se ejecutara. Además de las historias individuales- familiares de las mujeres, las diversas respuestas y redes que se construyeron en cada contexto específico. Para Edward Thompson “el estímulo antropológico no surte su efecto en la construcción de modelos, sino en la localización de nuevos problemas, en la percepción de problemas antiguos con ojos nuevos...” (Thompson, 1989: 82). De esta forma, se permite articular un proceso analítico que tome en cuenta diferentes niveles (locales, regionales, nacionales e internacionales) involucrados en escalas individuales y colectivas. Así, desde enfoques históricos e interseccionales se puede describir las condiciones sociales, económicas y culturales que llevaron a estas mujeres a realizar trabajo del hogar cuando eran niñas.

A continuación, presento de manera sintética mi llegada a las cuatro localidades. Lo que me interesa mostrar con esta narración etnográfica es cómo se fue construyendo el trabajo de campo y los vínculos que me permitieron permanecer durante temporadas en estos lugares. También me interesa mostrar el contexto en el que han desarrollado sus vidas las protagonistas de esta investigación, así como, la posicionalidad dinámica que he tenido en estos lugares.

## 2.1. La sierra mazateca: entre el corte del café y el trabajo del hogar infantil



Imagen 7. Región mazateca. Fuente Hugo Carrera y Cristina Vera

Conocí la sierra mazateca en noviembre de 2017, dos meses después de llegar a México y comenzar el programa doctoral en Ciesas. Una compañera del doctorado que es parte de una Asociación Civil (AC) de Oaxaca, nos invitó a mi compañera y a mí, a formar parte de un proyecto de documentación audiovisual, en el municipio oaxaqueño de San Lorenzo Cuaunecuiltitla, ligado a las festividades de santos difuntos, con el propósito de dejar material visual a autoridades y músicos, para que lo usen según sus necesidades. Se seleccionó el municipio, principalmente, porque la familia materna de uno de los miembros de la AC, Hugo, es originaria de San Lorenzo.

Cuando aceptamos la invitación no teníamos idea de lo complicado que sería llegar a San Lorenzo desde Ciudad de México. Nos habían aconsejado comprar con anticipación los boletos, por el feriado-puente de noviembre. La única compañía que cubre la ruta CDMX- Huautla de Jiménez es Automóviles Unidos (AU), la clase económica de ADO. La idea era llegar a primera hora a un pueblo cercano y después de eso alquilar una camioneta para movilizarnos. El *camión*<sup>21</sup> atravesó 377 kilómetros por la ruta CDMX- Puebla- Tehuacán- Teotitlán del Camino o de Flores Magón y nos dejó en San Jerónimo de Teocolt. Desde Teotitlán la neblina cubrió el camino, situación que empeoraba por la topografía en curvas y estrecha de la carretera. A partir de eso, la señal de telefonía celular se fue para no regresar.

Llegamos a las seis de la mañana a San Jerónimo. El camión nos dejó frente al municipio y la iglesia, que se encuentran juntas al lado derecho de la carretera. Al bajarnos contratamos a un automóvil que nos llevó a San Lorenzo. Contratar una camioneta o un automóvil, es la única opción pública para transportarse. Si vas en auto el trayecto no tardará más de 20 minutos y tendrá un costo de 80 MXN (aproximadamente 4 dólares) solo de ida. Si decides transitar a pie, puedes tardar hasta dos horas, ya que San Lorenzo es casi uno de los últimos municipios de la sierra y se ubica cerca de la cima. Pagar 160 pesos por un viaje redondo es una cantidad que muchos pobladores no poseen, es por eso que hombres y mujeres realizan el trayecto a San Jerónimo a pie, sobre todo, los fines de semana que viajan a la feria de los domingos. Mientras subíamos por la sierra, el conductor nos

---

<sup>21</sup> Nombre que se utiliza en México para designar al transporte de pasajeros, en Ecuador se llama bus.



preguntó “¿Qué hacen aquí en esta época del año? Los turistas llegan en agosto para comer hongos”<sup>22</sup>. Sin saber qué contestar, nos reímos. A la sierra mazateca llegan miles de turistas nacionales e internacionales en la época de verano para ingerir hongos alucinógenos. Esta práctica se popularizó después del artículo escrito por Robert Gordon Wasson en 1957, tras su relación con la curandera María Sabina. Dicen algunos pobladores que esta mujer después se arrepintió, por entregar un conocimiento tan importante para los mazatecos.

Ya en San Lorenzo el chofer nos dejó en una casa de una planta, con un corral al frente, que se ubica en una de las calles transversales, subiendo por la pendiente. Cuando llegamos a la casa de Doña Estela, ingresamos por un corredor estrecho al aire libre, que desemboca en un patio central de piso de tierra. A mano izquierda se ubica una piedra de lavar, al fondo tres tinajas plásticas y un reservorio de agua. Alrededor del patio hay tres puertas, dos que conducen a habitaciones y una a un baño. Al fondo por una ventana pequeña se observa la cocina. Las paredes están hechas de adobe, mientras que el techo es de teja y lámina.

San Lorenzo es un municipio agrícola cuya producción recae casi, exclusivamente, en el maíz y el frijol. Las casas son de material mixto, mitad de ladrillo y otra de adobe, con un patio central abierto. Las habitaciones generalmente son compartidas por varios miembros de la familia. La mayoría de las casas poseen techos de aluminio y algunas están coladas. Los sanitarios son llamados ecológicos y no poseen red de alcantarillado. Las cocinas, generalmente, están compuestas por fogones a leña, *metates*<sup>23</sup>, molinos de mano y cocineta a gas. Los servicios básicos como agua entubada y energía eléctrica se instalaron en esta localidad en la década de los ochenta, en esa misma época se construyó la carretera que une el poblado con el municipio de San Jerónimo Tecoátl. El agua es un servicio que llega por sectores, en algunos lugares llega a diario, mientras que en otros sectores cada tres días, los regidores son los encargados de administrar este suministro. En los

---

<sup>22</sup> Posteriormente, me enteré de que la sierra mazateca es conocida internacionalmente por el trabajo de la curandera María Sabina. Sus conocimientos tradicionales sobre el uso ceremonial y curativo de los hongos alucinógenos fueron difundidos en un libro por el banquero Robert Gordon Wasson. Esto significó que miles de extranjeros y nacionales llegan al hogar de María Sabina para el consumo de estas sustancias, principalmente, con fines recreativos.

<sup>23</sup> Utensilio de piedra para moler

años noventa llegó el dispensario médico. La escuela tiene más de 50 años. La telesecundaria se instaló en 1997 y el bachillerato en el 2012.

Al llegar nos recibió Hugo, un hombre joven, muy alto y corpulento, con mucha barba y de lentes negros. En uno de los cuartos estaba instalado un altar, en el que se encontraban figuras de santos y la virgen, frutas, flores, velas y botellas, en la parte superior un arco de flores de cempasúchil. Después de unas horas llegaron desde Puebla, Doña Lupita, madre de Hugo, junto a Dariana, su hermana menor y Linda, su prima. Tuvieron que viajar paradas en el camión durante cuatro horas desde Tehuacán, ya que no había asientos por la gran demanda.

En esta temporada muchos pobladores mazatecos que viven o trabajan por estaciones, en Puebla y Tehuacán, se trasladan a vivir las festividades junto a su familia. El Día de muertos es una de las épocas más importantes junto a semana santa, las fiestas del pueblo en agosto, navidad y año nuevo. Lupita llegó con varias bolsas, al igual que cuando era niña y llegaba de visita. Traía pan, pollo, medicinas para Doña Estela (su madre), ropa y juguetes para Alicia (su sobrina) y la hija de su sobrina, Jimenita, las únicas mujeres de la familia que viven, permanentemente, en San Lorenzo.

Doña Lupita es una mujer de estatura media, de 58 años edad, de cabello negro, brillante y sonrisa fácil. Vestía una falda negra bajo las rodillas, camisa blanca, chaleco y zapatos de cuerina negra sin cordón. No pensó en descansar, sino que entró a la cocina a preparar café, echar tortillas y cocinar la pasta de mole, que la traía preparada desde Puebla. Nos invitaron a entrar al comedor, una habitación grande de piso de cemento lustrado, con una cocineta de gas, un aparador café y una cocina de leña muy grande en la que se secan los platos.

En la mesa estaban comiendo Doña Estela, una mujer pequeña con dos trenzas grises que caen sobre sus hombros, de manos grandes y ojos a punto de cerrarse, usaba un vestido rosa intenso con flores. Nadie sabe bien su edad, pero la familia calcula que debe tener unos 83 años. Doña Estela fue una de las pocas mujeres que en su tiempo se casó con el hombre que quería. Nunca salió a vivir a la ciudad, pero se encargó de las tareas reproductivas y el cuidado de sus hijos y Hohnietos, algunos de ellos nacidos en Puebla, que comenzaron a llegar a partir

de los años setenta. La cadena de transferencia de cuidados (Hochschild 2008) se dio por el empleo de sus hijas, que en ese entonces trabajaban de planta y que habían vivido procesos de abandono y paternidades no asumidas, por lo que se vieron obligadas a dejar a sus hijos al cuidado de su madre.

Al fondo de la habitación, separada por una pared estaba la cocina. Lupita se encargaba de preparar el *nixtama*<sup>24</sup> para las tortillas. Al fondo de la cocina se encontraba Doña Esperanza de 65 años, es la hija mayor de Doña Estela. Salió a trabajar en una casa de Ciudad de México junto a su hermana Petra a finales de la década de los sesenta, las dos con 11 y 13 años de edad respectivamente. Quien se las *llevó*<sup>25</sup> fue la *tía*<sup>26</sup> Virginia, madrina de su padre, que trabajaba en la ciudad. Según la literatura antropológica, las dos hermanas, para poder trabajar, vivieron un proceso de circulación infantil horizontal y posteriormente vertical para el trabajo del hogar (Young, 1989, Fonseca 1986, 1996 y 2000; Lallemand 1993; Blum, 1998; Leinaweaver, 2007; Walmsley, 2008; Reyes Kipp, Weismantel 2014, Vera y Vega 2020), es decir, su cuidado quedó en primera instancia en responsabilidad de una madrina y luego de los empleadores. Tenían contacto con la familia a través de cartas que eran llevadas por las madrinas, conjuntamente, con el sueldo.

El atuendo de Doña Esperanza era muy parecido al de sus hermanas, solo que de colores más vivos. Se encontraba cocinando huevos con *hoja santa*<sup>27</sup> y preparaba café, que había sido cortado por ella. La familia heredó un pequeño cafetal en San Pedro Ocopetatillo a 30 minutos del pueblo, que pertenecía a la familia de Don Efigenio, esposo de Doña Estela. Actualmente, la administración del cafetal está en disputa, debido a que familiares varones consideran que el mismo este descuidado ya que se encuentra bajo la administración de las mujeres Guerrero.

Es necesario precisar que el clima de San Lorenzo al ser frío no es apto para la producción de café, es por eso que familias enteras, entre ellas niñas y jóvenes,

---

<sup>24</sup> Masa que se utiliza para la preparación de tortillas. Se obtiene mediante la cocción del maíz, agua y pequeñas cantidades de cal.

<sup>25</sup> Expresión usada por estas mujeres para referirse a la acción de traslado y cuidado.

<sup>26</sup> La expresión tía es usada como una forma de respeto a las mujeres de mediana edad. También, es una manera de demostrar la relación de paisanaje entre personas de una misma localidad.

<sup>27</sup> Planta aromática muy utilizada en la cocina oaxaqueña.

salían a ser contratadas como peones en la época de corte, en ranchos y fincas pequeñas y medianas de propietarios mazatecos. El boom cafetalero en México llegó a su fin a partir de la caída internacional de los precios del café en la década de los ochenta. Para José Carlos Calderón (2010) con esta crisis la población mazateca de la sierra norte se vio forzada a migrar en búsqueda de trabajo a diferentes ciudades del Estado de Puebla.

Las mujeres de la familia ya se habían levantado de la mesa y ahora era nuestro turno de servirnos los alimentos. Hugo, mi compañera, otra de las fotógrafas invitadas y yo nos sentamos a comer. Ellos llevaban varios días documentando la festividad por muertos. Nos comentaron que esa noche pasarían los *huehuentones*<sup>28</sup> casa por casa para bailar con las almas que se encuentran en el pueblo, que fueron traídas por los bailadores desde el cementerio los primeros días de noviembre. Al final de la festividad serán los mismos huehuentones quienes regresan las almas al panteón, que se ubica en la parte más alta del municipio.

Mientras desayunábamos, Hugo se presentó. Él estudia un doctorado en Lingüística en el Colegio de México, e investiga sobre la morfología del mazateco de San Lorenzo. Es el único miembro de su familia que ha llegado hasta ese nivel académico. La mayoría de su familia, sobre todo las mujeres, no terminaron la primaria. Antes de la década de los noventa estudiar para las mujeres no era una opción, no contaban con el apoyo de sus padres, se pensaba que era una pérdida de dinero o que terminarían embarazadas, se apostaba más a la educación de los varones.

Al rato, Hugo nos preguntó a qué nos dedicamos. Cuando fue mi turno le conté sobre el doctorado que también estaba realizando en Antropología en Ciesas y el proyecto de investigación que me encontraba elaborando, que busca analizar la configuración del trabajo doméstico infantil. Hugo me comentó que una de las actividades principales de las mujeres en San Lorenzo es el trabajo en casa, de hecho, casi todas sus tías, su mamá y algunas de sus primas migraron a Puebla y a poblados cercanos para trabajar en casa cuando eran niñas, muchas de ellas

---

<sup>28</sup> Huehuentón en mazateco significa señor ánima.

impulsadas por el deseo de apoyar a la economía familiar, poder adquirir cosas, vestirse mejor y las más jóvenes para continuar con sus estudios, ya que hasta 2012 no había bachillerato en el pueblo.

## 2.2 El trabajo en casa y las festividades en Puebla

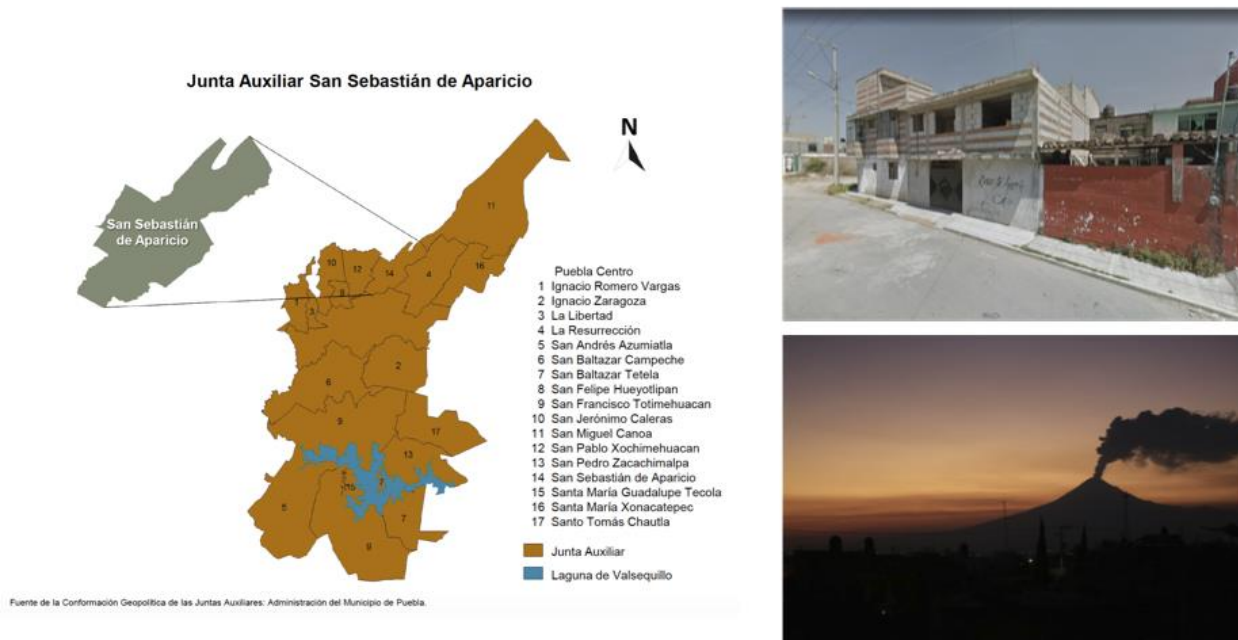


Imagen 8. Colonia Nueva San Salvador. Fuente Municipio de Puebla y Cristina Vera

Con Hugo continuamos en comunicación después del feriado de muertos. Vía WhatsApp le comenté que me gustaría realizar mi investigación con su familia sobre las condiciones que desencadenaron que varias generaciones de mujeres lleguen al trabajo en casa siendo niñas. Hugo me contestó que por él no había problema pero que debía hablar con su mamá. En enero de 2018 lo visité en Puebla por su cumpleaños, en esa ocasión pude conversar con Lupita quien accedió a apoyarme en la investigación. También me ofreció en renta una habitación en su casa, ubicada en la Colonia Nueva San Salvador, para que realice mi estancia de investigación.

Volví a ver a Lupita y al resto de su familia el 14 de julio de 2018, nuevamente en Puebla, por una invitación de Hugo a asistir al festejo de *salida de prepa*<sup>29</sup> de

<sup>29</sup> Celebración que se realiza cuando un joven termina sus estudios de segundo nivel y está listo para ir a la universidad.

Brenda, la hija de su prima Linda, que también vive en la casa de Lupita. Hugo fue por mí a la terminal de autobuses de Puebla, desde ahí tomamos un *pesero*<sup>30</sup> que nos llevaría a la colonia, el trayecto se demoró casi una hora. Caminamos varias cuadras por calles polvorientas para llegar a su casa. En ese lugar nos encontramos con que la calle al frente de la casa de Doña Lupita estaba cerrada. Una lona grande ocupaba casi toda la esquina, en su interior varias mesas y el disco móvil que comenzaba a tocar varias cumbias sonideras.

Cerrar la calle en la colonia es algo normal, pero se debe contar con el permiso de los vecinos. Para Doña Lupita hacerlo no es difícil. Es una mujer muy conocida por sus vecinos, ya que en las noches y los fines de semana se dedica a vender carne, pan de burro, aguardiente y ropa. También prepara *tandas*<sup>31</sup> de colchas y de dinero y en algún momento de su vida lideró una caja de ahorro. Otro de los puntos de su popularidad se debe a las fiestas que organiza, a las que pueden llegar a asistir entre 200 y 300 personas. No solo invita a sus amigos, familiares, compadres y ahijados, sino a paisanos, vecinos y clientes.

Lupita comenzó a construir su casa hace 27 años, el terreno lo terminó de pagar hace poco y la casa la levantó *de a poquito*, hace dos años terminó el tercer piso. Lupita llegó a Puebla, para trabajar en casa, a los 16 años. Antes de eso ya había circulado por varias casas en la ciudad de Oaxaca a los 9 años y en Tehuacán a los 13 años en la casa de una familia de médicos, en esa época siempre de *planta*<sup>32</sup>. Cuando era niña, quien le conseguía los trabajos era su padre, que no solo se dedicaba a la agricultura en San Lorenzo, sino que migraba por temporadas a Tehuacán para construir ataúdes. En Puebla su primer trabajo lo consiguió gracias a una madrina de su padre. Las madrinas han sido figuras muy importantes para el desarrollo del trabajo en casa en esta región. Generalmente, esta relación se construye de manera horizontal, entre paisanos mazatecos o familiares, por lo que no se puede hablar de relaciones jerárquicas. Esta relación se construye por la

---

<sup>30</sup> Palabra usada para referirse a buses medianos.

<sup>31</sup> Tanda es una manera no institucionalizada de ahorrar dinero, o pagar un servicio en cómodas cuotas. Un grupo de personas se organizan poniendo una cantidad de dinero a entregar por semana, quincena o mes. La contribución se concentra en una sola persona y se hace una lista con números y fechas de entrega para que cada uno reciba la parte que corresponde.

<sup>32</sup> Modalidad del trabajo del hogar, en que la trabajadora reside en el hogar empleador.

cercanía física, la confianza y por la generación de vínculos que la familia desplegará en caso de necesidad de vivienda o de empleo (Favier, 2001; Stack, 2012).

La casa de Lupita desde que se construyó ha sido el hogar temporal y permanente no solo para sus hermanos, sobrinas, hijos, o ahijados sino para jóvenes de su pueblo que vienen a *probar suerte* en la ciudad. En la actualidad viven en su casa Federico, su pareja, también mazateco, que se dedica a la construcción y es miembro activo de una iglesia evangélica; Dariana, su hija menor que acabo de entrar a la universidad; Hugo, su hijo mayor Doctor en Lingüística en el Colegio de México y es profesor en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH); Linda, su sobrina, hija mayor de Esperanza, quien comenzó a trabajar en casa desde los 13 años, primero en San Lorenzo y luego en Puebla, fue criada por su abuela Estela. También viven allí Brenda de 18 y Josué de 16 años, hijos de Linda quienes nacieron en Puebla, y ocasionalmente, jóvenes que llegan de la zona mazateca y se instalan hasta conseguir trabajo.

Dariana, Brenda y Josué no han tenido la necesidad de trabajar, la labor de sus madres (el aporte de sus padres es mínimo) ha permitido que esta generación no tenga que trabajar. En la actualidad, Lupita y Linda trabajan de entrada por salida, en un promedio de cuatro casas, de lunes a sábado de 07h00 a 19h00. Para llegar a sus trabajos deben viajar alrededor de dos horas de ida y dos de regreso.

La fiesta comenzó a las 7 de la tarde, más de la mitad de las mesas estaban llenas y en cada una se encontraba una botella de tequila con gaseosa de toronja. En una de las habitaciones cercanas a la puerta de la calle, se encontraba improvisada una especie de cocina con leña para calentar dos ollas enormes de arroz rojo y *mixiote*<sup>33</sup> de pollo. Las cocineras eran Lupita, Esperanza y Petra, mientras que Linda y la *Güera*<sup>34</sup>, la hermana menor de Linda de 25 años, que también trabaja en casa, se encargaba de repartir la comida. Ya en la fiesta conocí a Doña Roberta de 68 años, quien es madrina de bautizo de Hugo. Ella llegó a

---

<sup>33</sup> Mixiote: Carne enchilada cocida al vapor, envuelta en un pedazo de la penca del maguey pulquero.

<sup>34</sup> Se refieren así a María Isabel, su familia le dice la güera desde pequeña, porque tiene el color de cabello y la piel de color claro

Puebla a trabajar cuando tenía 9 años, en ese entonces Roberta solo hablaba mazateco.

Al terminar de comer comenzamos a bailar cumbias sonideras. El único momento que Doña Lupita, sus hermanas y sobrinas salieron a bailar fue después de cortar el pastel cuando comenzó el “baile del guajolote”. Doña Lupita entregó una canasta de dulces a Linda y otra a Cristina. Hugo pasó al centro con una canasta grande con un guajolote adaptado de papel. La letra de la canción decía “*Pobrecito guajolote, pobrecito guajolote ya se lo van a llevar, el padrino y la madrina, el padrino y la madrina ya se lo van a llevar*”. Los invitados comenzamos a formar un círculo grande, cuando los dueños de la fiesta nos entregaban las canastas debíamos pasar a bailar en el medio de la ronda. La música cada vez se hacía más rápida y cuando se terminó, las personas que tenían las canastas arrojaron los dulces al suelo, las niñas, niños y los más jóvenes se aventaron al piso para agarrar lo que más podían. Para Hugo este baile fue adaptado para fiestas en la ciudad. En matrimonios y bautizos que se celebran en pueblos pequeños del Estado de Puebla y algunas regiones de Oaxaca, los guajolotes y marranos, generalmente están vivos y son cargados por los padrinos y madrinas, que luego se los llevan a su casa, como forma de agradecimiento de sus compadres, quienes organizaron la fiesta.

### **2.3 La presencia de trabajadoras y festividades kichwas en Quito**

Recordé el baile de guajolote en Ecuador, en la celebración de una primera comunión que asistí en el *barrio*<sup>35</sup> Jaime Roldós en Llano Chico, una parroquia rural ubicada al norte de Quito- Ecuador, en julio del 2019. La invitación me la extendió Miriam, mujer kichwa de 50 años de Tunibamba- Cotacachi, quien vive desde la década de los ochenta en Quito, trabajando en casas de diferentes familias desde que era niña.

Miriam migró a trabajar a Quito de niña, junto a su padre que trabajó en una fábrica. Él fue quien le consiguió su primer trabajo a inicios de los años ochenta.

---

<sup>35</sup> División administrativa que se utiliza en Ecuador, relativo a lo que en México sería la división administrativa denominada colonia. Un barrio está al interior de una parroquia, la misma que pertenece a un cantón, mismo que es parte de una provincia. El conjunto de provincias forma parte del país.



Miriam tiene tres hijas, dos de ellas estudian en la Universidad San Francisco de Quito, una de las instituciones de educación superior más caras del Ecuador. Cuentan con una beca de diversidad cultural por auto identificarse como mujeres kichwas. Para pagar sus gastos escolares trabajan dos días a la semana en diferentes casas, con familiares de los empleadores de su madre. Gabriela, su hija menor, estudia Contabilidad en un instituto. Viaja por temporadas a España, a trabajar cuidando niños o en restaurantes, ya que cuenta con la ciudadanía de este país al igual que su padre. Para llegar a Llano Chico tomamos un bus hasta la terminal norte de Quito, luego otro con dirección a Llano Chico, nos bajamos a la entrada y esperamos a un taxi colectivo que nos cobró 50 centavos de dólar<sup>36</sup> (10MXN) por persona, luego tuvimos que caminar algunas calles más para llegar. Nunca visité Llano Chico, era una parroquia que había escuchado nombrar en algunos noticieros y periódicos, que construían a la parroquia como una zona periférica y peligrosa. Mi casa y trabajo siempre estuvieron localizados en el centro-norte de la ciudad, a no más de 20 minutos de distancia, por lo que utilizar múltiples y diferentes medios de transporte era algo nuevo para mí

---

<sup>36</sup> Desde el año 2000, la moneda oficial de Ecuador es el dólar.



*Imagen 9. Llano Grande y Yaruquí. Fuente Municipio de Quito y Cristina Vera*

Llegar a Llano Chico es como volver al campo en medio de la ciudad. Es una parroquia rural, rodeada de terrenos baldíos y grandes extensiones donde se siembra maíz o se utilizan como zonas de pastoreo para vacas. Algunas calles están pavimentadas, pero la mayoría son de tierra. Las edificaciones no sobrepasan las dos plantas. El barrio Jaime Roldós comenzó a poblarse hace veinte años, a través de procesos de invasión de migrantes provenientes de distintas partes del país.

La fiesta comenzó con una ceremonia religiosa, que se llevó a cabo en la iglesia de la parroquia, ubicada a veinte minutos del barrio. Después de concluido el ritual nos trasladamos con Miriam, su hija Gabriela y Pacha a la fiesta que los padres del joven organizaron. Miriam era la única mujer con la vestimenta kichwa<sup>37</sup>, que la utiliza siempre para salir de su casa. Gabriela, Pacha y yo usábamos *jeans* y grandes *chompas*<sup>38</sup> ya que hacía mucho frío. Vecinos, paisanos y familiares fueron los invitados, algunos eran parte del barrio, otros llegaron desde Cotacachi. La mayoría de los invitados usaban la vestimenta kichwa, mientras otros vestían ropa casual.

Cuatro carpas se habían desplegado en el segundo piso de una casa en construcción. Alrededor de 100 personas estaban sentadas en sillas plásticas en su interior. Los invitados llegaron no solo con regalos para Mateo, sino con bolsas de arroz y azúcar, paquetes de refrescos, jugos artificiales y *jabas*<sup>39</sup> de cerveza, que entregaron a los padrinos o a los padres, dependiendo la persona que los invitó asistir. Los *taytas servicio*<sup>40</sup> comenzaron a repartir *yaguarlocro*<sup>41</sup>, un plato de cuy con papas y *chicha*<sup>42</sup> mientras las *mamas* cocineras preparaban los platos en el interior de la cocina. Cuando terminamos de servirnos los alimentos, los padres de Mateo entregaron a los padrinos dos *medianos*<sup>43</sup> de comida y uno de frutas, una

---

<sup>37</sup> La ropa de las mujeres kichwas consta de más de 10 prendas. Camisa, anaco blanco, anaco de color, mama chumbi, faja, fachalina, rebozo, pulseras rojas, collares y aretes de oro, alpargatas como zapatos.

<sup>38</sup> Expresión ecuatoriana utilizada para referirse a chamarras.

<sup>39</sup> La jaba es un recipiente plástico en el que se transportan 12 botellas de vidrio.

<sup>40</sup> *Taytas* y *mamas servicio* son las personas que se encargan de repartir comida y bebidas en las fiestas. Generalmente, son vecinos, amigos o familiares que realizan esta labor, esperando que esta acción sea devuelta cuando ellos realicen una fiesta.

<sup>41</sup> Sopa a base de que contiene vísceras de borrego y se acompaña con aguacate, cebollas y sangre del mismo animal.

<sup>42</sup> Bebida derivada de la preparación del maíz fermentado, mezclado con panela y otras frutas.

<sup>43</sup> El mediano es un regalo que se entrega cuando se hace un pedido de padrinos o durante el desarrollo de algún ritual de paso. El mediano de alimentos se sirve en un recipiente grande y hondo de plástico, el que se colocan

gallina y un gallo vivos. El padrino tomó el micrófono y agradeció a sus compadres y se ofreció a “sacar adelante a Mateo y guiarle por el buen camino”.

Antes de comenzar a bailar los padrinos repartieron a los asistentes, las frutas y la comida de los medianos, así como entregaron a personas de su estima varias botellas de cerveza para que repartieran a los asistentes. Muy pocas personas bailaban en pareja, la mayoría formamos una ronda y avanzamos zapateando. Esta convivencia comunitaria me hizo recordar el baile del guajolote en Puebla, aunque no había canastas de dulces, la gente repartía bebidas y frutas.

Fue la segunda vez que vivía una celebración de estas dimensiones en Ecuador. Fue una experiencia diferente, comparada a las fiestas a las que estoy acostumbrada a asistir. Las fiestas organizadas por mis familiares y amigos, que se reconocen como mestizos, son encuentros pequeños de no más de 50 personas. Generalmente, solo se invita a familia y amigos, casi nunca a paisanos y vecinos. No existe una mesa general, sino pequeñas mesas individuales que se organizan por familias. Las personas que sirven y cocinan los alimentos generalmente son contratadas. Los regalos solo se entregan a la persona homenajeada, no a padres o padrinos. No se regalan ni alimentos ni bebidas a los organizadores. No se entregan medianos a los padrinos, ni mucho menos se reparte lo regalado. Muy pocas veces el baile se vuelve colectivo, sólo cuando los participantes están muy borrachos.

Se puede observar, al igual que en Puebla, que las celebraciones de rituales de paso tienen un carácter más comunitario. Las fiestas no se viven de manera aislada, sino que son momentos fundamentales para afianzar lazos. Invitar a familiares, compadres, vecinos, paisanos, ahijados y clientes no solo es una forma de agradecimiento, sino que permite demostrar cierto status. También, permite construir redes de reciprocidad (Oehmichen- Bazán, 2013) que son la base de la experiencia migratoria y de la politicidad doméstica comunitaria.

---

varios kilos de papas cocidas, maíz hecho mote y tostado, pollo frito y cuy asado. El mediano de frutas también se entrega en un recipiente plástico y contiene frutas como manzanas, naranjas, piñas y papayas.

Ya entrada la noche volvimos a la casa de Miriam. Ella me comentó que comenzó a construir su casa hace 15 años, junto a su ex marido, que es maestro albañil. Ellos la construyeron con sus propias manos y con la ayuda de familiares, vecinos y colegas de su esposo. Su ex esposo emigró a España en los años 2000, después de la crisis bancaria que vivió Ecuador, que llevó a cambiar la moneda de sucre a dólar. Millones de ecuatorianos emigraron a países europeos y Estados Unidos, por la falta de empleo. Ella me preguntó si algún miembro de mi familia había emigrado. Le contesté que no, solo un familiar lejano de mi padre vivía en Estados Unidos. En ese momento pensé que la crisis no afectó sustancialmente a mi familia. Mis familiares perdieron parte de sus ahorros, por el proceso de convertibilidad<sup>44</sup>, pero nunca les faltó empleo por su rango de profesionistas.

#### **2.4 Tunibamba: entre el trabajo servil y la lucha por la tierra comunitaria**

Miriam viaja a la comunidad de Tunibamba- Cotacachi una vez al mes, para visitar a su madre, hermanos, sobrinos y cuñadas. La primera vez que conversé con esta mujer fue la última noche de Inty Raymi en la casa de Milton y Mercedes, su hermano y cuñada, respectivamente. Ella me confundió con una de las turistas, que llegan por temporadas cortas a la casa de su familia. Fue Mercedes quien le contó que yo era mestiza y que mi familia era de Cotacachi. La división socio racial en esta ciudad es cotidianamente nombrada y vivida. Se denomina mestizo o *mishu*<sup>45</sup> a las personas de la ciudad, que no tienen raíces kichwas. Como señala Muratorio, “el término ‘mestizo’ es aceptado entre los académicos andinistas para referirse a la categoría social de la población de origen blanco y mestizo, culturalmente diferente a la indígena y la negra (1994: 21). En Ecuador, una parte grande de discriminación es aplicada a la sociedad indígena a través de la categoría “mestizo”, que fue legitimada como un deber ser de la identidad nacional (Ibarra 1992).

Tunibamba se ubica a 20 minutos del centro de Cotacachi. Es parte de la parroquia urbana “El Sagrario”, en la que se ubican 15 barrios y 14 comunidades kichwas. Son varios los medios de transporte para llegar a Tunibamba. El servicio

---

<sup>44</sup> Cuando se hizo el cambio de moneda, un dólar costaba 25.000 sucres.

<sup>45</sup> Viene de misha que significa doble

de autobús cuesta 30 centavos de dólar (6 MXN), pero solo cubre dos turnos diarios. De lunes a viernes, en la mañana y en la tarde para llevar y traer a niños y jóvenes que estudian en el centro de Cotacachi. Mientras que los domingos, dos turnos para trasladar a las familias de la comunidad que viajan al centro para abastecerse de productos de primera necesidad. Un taxi desde el centro cuesta tres dólares (60 MXN), servicio que te lleva a la comunidad en 15 minutos. Otra de las alternativas es caminar alrededor de 40 minutos.



Imagen 10. Comunidades de Tunibamba y La Calera, Cotacachi. Fuente: Municipio de Cotacachi y Cristina Vera

La carretera que lleva a Tunibamba es de piedra. Después de que la ciudad de Cotacachi se pierde, comienzan a extenderse kilómetros de sembradíos de maíz, frijol, acelga, brócoli, principalmente. En la entrada a la comunidad se lee un letrero que da la bienvenida a los visitantes e indica en el mapa tres casas que ofrecen el servicio de turismo comunitario. También a la entrada se puede observar una vieja casona que perteneció a la vieja hacienda. Esta propiedad fue comprada por la comunidad y se convirtió en tierra comunitaria después de un litigio jurídico que duró más de 20 años, con los ex dueños de la hacienda. Desde inicios de los años 2000

la hacienda pasó a ser administrada por la comunidad. Actualmente, se encuentra en crisis porque varios dueños quieren parcelar el pedazo que les corresponde.

Tunibamba<sup>46</sup> está poblada por 160 familias, según datos del Cabildo. Las ocupaciones dentro de la comunidad son principalmente, la agricultura y ganadería para el autoconsumo, la elaboración de ladrillos en la que interviene toda la familia. Conocí a Mercedes Sánchez, la cuñada de Miriam, los últimos días de abril. Llegué a su casa en la comunidad de Tunibamba, luego de conversar con su sobrina Jessica que trabaja *puertas adentro*<sup>47</sup> en uno de los barrios más caros de Quito. Jessica vestía una lycra y tenis. Me comentó que le costó más de cinco horas llegar a la comunidad, por el tráfico que se formó en la carretera por el período de semana santa. Ella viaja todos los fines de semana a visitar a su padre y hermanos que viven en esta comunidad. Elena, su madre falleció hace cinco años, fue la primera de las hermanas Sánchez que trabajó en Quito a finales de los años setenta, posteriormente regresaría a vivir en Cotacachi a inicios del 2000.

Jessica es una mujer de 25 años, que comenzó a trabajar en casa desde los 17 en Quito, para poder pagar sus estudios universitarios, actividad que se truncó luego del fallecimiento de su madre, que le apoyaba económicamente. El trabajo en casa fue su primer empleo formal, aunque comenzó a trabajar desde niña, cuando acompañaba a su madre a trabajar en haciendas cercanas después de la escuela y en períodos vacacionales. El trabajo en Quito lo consiguió por su tía Mercedes, ella recomendó a Jessica en la última casa que se empleó en Quito. Mercedes tiene un vínculo especial con esta familia porque los padres son sus padrinos de matrimonio. El compadrazgo entre empleadores y trabajadoras es una práctica común en Ecuador. Autores como Montes (1989) y Bretón (2012) Tuaza (2014) mencionan que el compadrazgo fue una práctica extendida en el régimen hacendatario y continúa siendo una figura importante en la vida de los moradores de Cotacachi. Esta práctica no solo se construye como un reproductor de las prácticas de poder desde arriba, sino como un catalizador de relaciones sociales estratégicas. Para muchos hombres y mujeres indígenas el compadrazgo significa

---

<sup>46</sup> Tunibamba está dividida en cuatro sectores Sance Loma, Pukyuku, Rabija, Tunibamba Centro y Cachigpuro

<sup>47</sup> Puertas adentro es la manera como se nombra a la modalidad del trabajo del hogar en que la trabajadora pernocta en su sitio de trabajo. En México se lo conoce como trabajo de planta.

en la cotidianidad una manera de poseer un aliado estratégico de una clase social distinta. En este sentido no es extraño encontrar en Ecuador, relaciones de compadrazgo entre trabajadoras y empleadores.

Jessica me recomendó hablar con su tía Mercedes, no solo porque ella vivió por mucho tiempo en Quito, sino porque, actualmente, se emplea como trabajadora del hogar en una hacienda. Jessica llamó a su tía, le comentó que una estudiante estaba haciendo una investigación sobre el empleo doméstico en Tunibamba y le preguntó si podía recibirme. Mercedes aceptó y le indicó a su sobrina que podría visitarla el domingo siguiente, ya que es su único día libre.

Para llegar a la casa de Mercedes tuve que caminar, el único medio disponible el domingo en la tarde. Caminé, aproximadamente, 40 minutos desde la entrada a la comunidad. Para la caminata lleve piedras y un poco de pan, ya que había tenido varios problemas con los perros que habitan las comunidades. Jessica me indicó que para llegar a la casa de su tía debía atravesar la capilla, luego pasar la cancha y la escuela comunitaria<sup>48</sup> en la parte alta de la comunidad, luego caminar a mano izquierda y seguir derecho hasta encontrar un letrero con el nombre *pacha wasi*<sup>49</sup>. En mi caminata me sorprendió la cantidad de fábricas artesanales de ladrillo, también la extensión de la tierra comunitaria, más de 113 hectáreas sin división.

Cuando llegué a *Pacha wasi* me encontré con Milton un hombre alto con trenza, pantalón jean, botas de caucho. A más de dedicarse a la agricultura Milton es el Síndico<sup>50</sup> de la comunidad. Me saludó y llamó a su esposa Mercedes que se encontraba en la cocina. Mercedes secó sus manos mojadas en el delantal que llevaba puesto, me saludó y me invitó a pasar. Debajo de su delantal vestía un anaco negro, una blusa con tejidos de flores y alpargatas. Me presentó a su hija mayor Pacha de 15 años, quien actualmente es mi ahijada, y a Malky su hijo de nueve.

---

<sup>48</sup> La escuela comunitaria cerró hace cuatro años, después de la ejecución del proyecto educativo “Escuelas del Milenio”. La idea era construir unidades educativas modernas y equipadas y cerrar aquellas que no cumplían con los estándares de calidad. Las instituciones cerradas, generalmente, eran instituciones unidocentes ubicadas en comunidades de difícil acceso.

<sup>49</sup> Su traducción literal al castellano es “casa de Pacha”.

<sup>50</sup> El síndico de la comunidad es un cargo que se elige cada año. Es una especie de mediador que ayuda a resolver los problemas que surgen en la comunidad.



Su casa está hecha de ladrillos, con columnas de madera. Después de la puerta, el patio central abierto era lo primero que se vislumbra. Hay árboles de manzanas, limones y duraznos. Una piedra de lavar, una mesa y silla hechas de madera, al lado derecho de la construcción una cancha pequeña de fútbol. La casa se despliega en forma de ele, en el bloque más grande se encuentran las puertas de cuatro habitaciones, tres que son usadas por la familia y una que se construyó para recibir huéspedes, como parte del proyecto *Runa Tupary*<sup>51</sup> de turismo comunitario. En el bloque más pequeño se ubica la cocina y el comedor, al lado una habitación pequeña con horno de leña y una *tulpa*<sup>52</sup>, al fondo el baño familiar.

Antes de comenzar la entrevista, Mercedes me preguntó: “¿Usted quién es? ¿Cómo fue que conoció a mis sobrinos?” Le respondí que los conocí por Luci, la suegra de su sobrino Giovanni hermano de Jessica, quien trabaja en la casa del abuelito de una amiga en la comunidad de San Ignacio. ¿Pero usted de dónde es, no parece de por aquí? Le conté que yo había nacido en Quito, pero que mi familia de madre era una familia mestiza del centro de Cotacachi. Me preguntó qué familia. Le indiqué que mi abuelo fue un abogado que murió hace cinco años y que su casa se encuentra a dos cuadras del municipio. Mercedes asombrada me preguntó “¿El Doctor Vega?” Sí, conteste. “Él fue mi padrino de bautizo. Justo hace unos días pasaba por su casa y me pregunté ¿Qué será de él? Nunca lo conocí, solo una vez cuando era muy *wawa*<sup>53</sup>. Mi mamá fue a pedir ayuda, porque mi papá le pegaba mucho. El doctor habló así no más con mi papá, pero no hizo caso<sup>54</sup>”.

Sin saber qué contestar le pedí disculpas a Mercedes por la ingratitud de mi abuelo como padrino. Mercedes me contestó que no importaba, que antes eran otros tiempos. Que tener un padrino mestizo era bien visto, pero que, a la hora de la hora, muchos ni reconocían a sus ahijados. Riéndose me indicó que ahora yo sería su *achik*<sup>55</sup> *mama* (madrina), ya que para los kichwas los hijos y nietos también

---

<sup>51</sup> Runa Tupary o encuentro con gente runa. Es una agencia operadora de turismo comunitario formada en el año 2001 por la Unión de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Cotacachi (UNORCAC) y cuatro comunidades indígenas del cantón Cotacachi - Ecuador.

<sup>52</sup> Fogón de leña o carbón, utilizado para cocinar.

<sup>53</sup> Niño y niña en kichwa.

<sup>54</sup> Los padrinos tienen como obligación *conversar* con los compadres y *aconsejar* a los ahijados.

<sup>55</sup> La palabra *achik* significa luz, por lo que *achik mama* se podría traducir como la madre que ilumina, que guía.

heredan esta relación ritual. Me sentí muy incómoda porque me parecía que ser madrina, generaría una relación muy vertical, le pedí que mejor seamos *kumaris*<sup>56</sup> (comadres). Mechita se rió nuevamente y me dijo que no, que yo sería su madrina, a pesar de ser más joven que ella.

Por las relaciones de compadrazgo que mi abuelo generó, llegaron a vivir dos niñas kichwas a su casa, una en la década de los cincuenta, Juana, y otra en la década de los setenta, Dolores. Las dos fueron entregadas por la figura jurídica de colocación familiar, que demostró cómo las leyes de ese momento crearon un andamiaje institucional para que la división racial, social y de género continúe y se naturalice. Juana tiene 78 años. Su vida estuvo marcada por las imposiciones de un modelo patriarcal y racista de dependencia e inferiorización que no permitieron que pueda salir de la casa de mi familia hasta la actualidad. La vida de esta mujer es el ejemplo vivo y más latente de las repercusiones del trabajo del hogar infantil en Ecuador. Dolores por su parte salió del hogar de mi familia a inicios de la década de los noventa, después que mi abuelo la expulsó de su casa por no llegar una noche a dormir. La expulsión de Dolores es una muestra tácita de las consecuencias del tutelaje por parte del jefe de la casa (Vera 2019).

## **2.5 Extrañamiento y cercanía**

Ser nieta de uno de los primeros abogados mestizos de Cotacachi fue una moneda de dos caras. Me permitió conversar con profesionales mestizos, me abrió la puerta en instituciones educativas. Por otro lado, en las comunidades kichwas, cuando mencionaba mi procedencia, me contaban comportamientos de mi abuelo. Más que por su trabajo, se sabía de él por un rumor relacionado a una paternidad no reconocida. Se dice que mi abuelo es padre de un importante referente político kichwa de Cotacachi, aunque mi abuelo nunca lo reconoció. Al principio me ponía incómoda con los comentarios, al no saber qué contestar. Después de unos meses, aprendí a seguirles el juego, a entrar en la lógica del chisme.

---

<sup>56</sup> Es una palabra del español adaptada al kichwa, significa comadres.

Por mi cabello claro en muchas comunidades era confundida como gringa, Cotacachi es un cantón turístico, donde siempre hay extranjeros. Antes de volver a México a finales de 2019, me reuní a tomar café con una joven ingeniera kichwa a la que había conocido en esos meses. Ella me comentó, entre risas, que la gente le preguntaba de dónde “saco a esa gringuita”. Ella les contestaba que “soy de Cotacachi que soy una *wayra kapishka*- cogida por el cerro”. Varias mujeres ya me habían comentado de esa palabra que se usa para nombrar a mujeres y hombres kichwas altos de piel blanca y cabello claro, que son distintos al resto de la comunidad. Mi amiga me explicó que un *wayrakapishka*, generalmente, era una expresión que se utilizaba para hablar de los hijos, muchas veces no reconocidos, de mujeres de las comunidades y los mayordomos o los dueños de la hacienda, generalmente, fruto de una violación. Para no mencionar ese hecho doloroso, se decía que eran “hijos del cerro”. Existen varias historias en las comunidades que narran el tema de los *wayra kapishka* o *urku kapishka*.

Los comentarios tanto de hombres y mujeres de las comunidades como la charla de despedida con mi joven amiga kichwa reforzó el entendimiento de las violencias que la sociedad blanca mestiza ejerció en los cuerpos de mujeres kichwas, principalmente, a lo largo de 500 años. Si bien esas relaciones han comenzado a modificarse por la lucha histórica de la población kichwa, aún quedan rezagos, como se analizará a lo largo de esta investigación.

Mi posicionalidad como hija y nieta de personas que recibieron a niñas y jóvenes para el trabajo del hogar infantil me llevó a proponer el análisis de mis propias emociones en el capítulo cuatro. Utilizo la narración auto etnográfica para describir el proceso de visibilización de mi posicionalidad en este fenómeno y las violencias, de género, racistas, clasistas y generacionales que como grupo ejercimos ante estas mujeres. Ser consciente de estas violencias trajo consigo emociones como culpa, vergüenza, lástima, compasión y necesidad de redención. Emociones que solo pueden ser entendidas en procesos más amplios, vinculadas a una identidad nacional privilegiada.

La posicionalidad que tuve en México se desarrolló de una manera distinta. En casa de Doña Lupita no era una novedad que existan personas fuera del círculo familiar sanguíneo, ya que siempre hay jóvenes mazatecos que llegan a estudiar y trabajar. Tampoco era una novedad que alguien se encuentre realizando una investigación, ya que el hijo mayor de Lupita, Hugo, trabaja sobre la fonología del mazateco y ha realizado entrevistas de fonología tanto en Puebla como en San Lorenzo. La novedad sí radicó en que una persona proveniente de otro país se hospede por largo tiempo en la casa de la familia Guerrero. En varias ocasiones Linda, la sobrina de Lupita que vive con sus hijos en esta casa me preguntó ¿Te das cuenta cómo te mira la gente en la calle? Ella cree que la gente me mira por la manera en cómo me visto y mi color de cabello. Esta pregunta suya también me demostró que también soy vista como otra, no tan cercana como en el caso de Cotacachi.

Ser extranjera en una casa de personas mazatecas me generó muchas complicaciones iniciales, principalmente en la comunicación, por las diferentes expresiones que usamos en nuestro castellano. Hablar de nuestras múltiples formas de nombrar las cosas, permitió construir una especie de diálogo desde las diferencias. Ser extranjera me ayudó a ser más inquieta y a no dar nada por sentado, al no entender muchas acciones o discursos preguntaba dos o tres veces actos que no entendía. Por eso no es nada raro que Doña Petra, una de las hermanas mayores de Lupita, frecuentemente comente que soy olvidadiza, porque siempre preguntaba las mismas cosas.

Los efectos de extrañamiento y de cercanía de los que tanto habla la Antropología se pueden ver en estas dos experiencias. Ambas posicionalidades tienen sus ventajas y desventajas y no son unidireccionales, sino que se construyen de manera compleja. Una de las ventajas de “ser extraña” es que estás pendiente de todo, te interrogas de los actos más obvio (una de las tareas de la Antropología), pero quizá cuesta más entender los procesos, los vínculos, la forma cómo se desarrollan las relaciones sociales. Ser “cercana” tiene la ventaja de que se entiende más rápido el lugar que ocupan las personas en lo social (eso sí, después de un ejercicio de reflexividad y deconstrucción), tienes la facilidad de los vínculos entre

familiares y amigos, que pueden ayudar a contactarte con tus interlocutores. La cercanía tiene sus desventajas al no permitir “interrogar” más sobre lo obvio, porque se tienen naturalizadas expresiones, discursos, que se deben analizar con mayor atención durante todo el proceso de investigación.

Contar la llegada a mis múltiples campos, me permitió pensar con claridad el carácter multisituado y en constante movimiento de mi trabajo. Movimientos que se asemejan en pequeñas proporciones y desde una posición privilegiada, a la dinámica de circulación que han tenido mis interlocutoras desde que salieron siendo niñas a trabajar. Desde corta edad ellas no han dejado de circular desde una casa empleadora a otra, desde el campo a la ciudad y viceversa.

Hablar de los primeros encuentros con varias de mis interlocutoras, sus lugares de procedencia, las ciudades donde desarrollan su vida y los distintos miembros de su familia, me permitió pensar el carácter complejo de investigación, que pone en el centro las experiencias de niñas, jóvenes y mujeres trabajadoras del hogar. Lo que ellas vivieron y viven ha ido mutando a la luz de elementos cotidianos y estructurales. También me llevó a pensar en el desafío de construir una investigación en diferentes espacios y temporalidades, desde una narración que surge en el presente etnográfico, desde las memorias de las mujeres y otros actores.

En este apartado presenté a varias de mis interlocutoras que llegaron al trabajo infantil durante la crisis del café en la sierra mazateca y después de la reforma agraria en Cotacachi. Traté de demostrar la particularidad de las trayectorias de vida y laborales de las mujeres y sus familias con fenómenos más generales como las características de las haciendas en Cotacachi y los ranchos cafetaleros en la sierra mazateca, las condiciones estructurales de los sitios de procedencia, los primeros trazos de la circulación infantil, la importancia del compadrazgo y de la construcción de redes, los programas de transferencia monetaria y una breve narración de nuestro encuentro.

La narración también me llevó a pensar en mi posicionalidad. Mucho más breve y acortada en México, por ser una mujer, extranjera, académica y vista como alguien con la posibilidad de emplear gente. En Ecuador mucho más situada por el

papel de mi abuelo en Cotacachi, fuera de su figura, como una mujer citadina, estudiada, mestiza y familiar de personas que recibieron a niñas kichwas y afrodescendientes para el trabajo del hogar en Ecuador.

## CAPÍTULO II

### ENTRE LA SERVIDUMBRE NATURALIZADA Y LA PROTECCIÓN SOCIAL: APUNTES SOBRE EL TRABAJO DEL HOGAR INFANTIL EN LA ÉPOCA COLONIAL Y REPUBLICANA EN MÉXICO Y ECUADOR

#### Introducción

El trabajo de niñas y adolescentes indígenas y afrodescendientes<sup>57</sup> en el ámbito doméstico ha sido una práctica extendida en la mayoría de los países de América Latina desde inicios de la colonización española. Esta afirmación es posible por investigaciones que desde la historia han documentado esta práctica, y que han utilizado como fuentes correspondencia, archivos oficiales (Susnik 1965, Kuznesof (1993) Pusineri 2009, Ramón, 2017, Hidalgo 2018), disputas jurídicas (Milanich 2003, Chistiansen 2005, Garza Calagaris 2013), censos y avisos en periódicos (Blum 2008, Sosenski 2010, Allemandi 2017).

En este capítulo argumento, desde la investigación histórica, cómo el trabajo del hogar infantil se posicionó desde la conquista española como una actividad civilizatoria y de enseñanza ligada a ciertos tipos de cuerpos infantiles como la niñez indígena, esclavizada, huérfanos e ilegítima. Esta práctica no dejaría de desarrollarse con la consolidación de los Estados Nación, que a través del nuevo paradigma de la infancia moderna, crearía nuevamente una brecha entre las infancias protegidas y las infancias trabajadoras, conectadas entre sí en un contexto de economías domésticas interconectadas. De esta forma, las infancias empobrecidas y racializadas proporcionaron mano de obra gratuita o barata a sectores de población con mayores recursos económicos y políticos en los que se encontraba las infancias protegidas.

Tomando en cuenta estas consideraciones, en la primera parte de este capítulo analizo, a través de fuentes de segunda mano, la estructuración colonial del trabajo, la composición familiar y el trabajo que niñas indígenas y afro

---

<sup>57</sup> Aunque el objetivo de esta tesis no es analizar el trabajo doméstico infantil de mujeres afrodescendientes esclavizadas, me referiré brevemente a ello en este capítulo ya que en varios momentos de la historia su participación en el trabajo doméstico ha sido incluso superior que la de niñas y mujeres indígenas.

desarrollaron en el ámbito doméstico tanto en entornos rurales como urbanos. En este período, el trabajo doméstico infantil se posicionó como una forma de enseñanza y civilización de ciertos tipos de cuerpos infantiles (personas nativas, esclavizadas, huérfanos, entenados parientes pobres e hijos considerados como ilegítimos).

En la segunda parte del capítulo examino el modo en que las nuevas repúblicas atendieron la cuestión del trabajo doméstico infantil y el establecimiento progresivo de la idea de infancia moderna. Lo que los Estados lograron fue posicionar conexiones entre familias desiguales, a través de procesos de protección social, en los que esta forma de *trabajo-explotación infantil* fue regulada y tolerada, lo que permitió seguir proporcionando mano de obra gratuita o barata a sectores de la población con acceso a mayores recursos económicos y políticos.

Para ello, inicié una ruta analítica que me permitió indagar la relación que ha tenido el trabajo de niñas y jóvenes indígenas y afro en el ámbito doméstico con proyectos coloniales de larga duración. Esta propuesta tiene el doble objetivo de visibilizar el aporte económico que la fuerza infantil generó durante el período colonial y republicano, así como explicitar la estructura de explotación que desde épocas coloniales ha naturalizado el desarrollo del trabajo servil doméstico, desempeñado por la infancia kichwa y mazateca.

## **1. El control del hogar patriarcal de la servidumbre doméstica infantil**

Para Elizabeth Kuznesof la principal estructura de control social y de identidad jurídica en la América Hispana fue el hogar patriarcal, que se constituyó como la base de la civilización española en el Nuevo Mundo.

Los nuevos pueblos españoles: Ciudad de México, Guadalajara, Puebla, Lima, Cuzco, Santiago, Quito, Panamá, fueron centros administrativos y también, por ley, residencia principal de la nueva aristocracia de conquistadores a quienes, como encomenderos, se les confió la protección, educación, tributo y trabajo de la población indígena de las zonas cercanas, así como el tutelaje de mujeres, niñez y hombres que eran considerados inferiores (Kuznesof, 1993: 25).



Desde el siglo XVI las representaciones sociales de los cambios de edad estaban atravesadas por la idea de crecimiento o desarrollo paulatino. “El ser joven se relacionaba con lo imperfecto, lo alegre, lo festivo y lo apacible. La adultez como la edad perfecta y a la edad de los viejos se los relacionaba con cierta impertinencia” (Masferrer, 2010: 307)<sup>58</sup>. A pesar de estas definiciones, no era lo mismo ser “niño de familia” que un ilegítimo, huérfano o niño de castas. Mientras los primeros tenían asegurada la crianza en manos de indias, negras y mulatas que eran amas o madres de leche, para el segundo grupo su sobrevivencia estaba condicionada por el aprendizaje de un oficio o en su incorporación en el trabajo doméstico, lo que de alguna manera, aseguraba su sobrevivencia posterior. Es en este sentido que Masferrer afirma que la niñez es una construcción social, ya que el modo de definir, representar y vivir este período cambia a lo largo del tiempo y de acuerdo con el contexto cultural. Además, depende de condiciones particulares, lo que permite hablar de una diversidad de infancias incluso en un mismo contexto (Masferrer, 2013: 6- 13).

Para la población infantil indígena que debía garantizar su sobrevivencia, el control de su trabajo comenzó a darse en la casa de los encomenderos<sup>59</sup> en varias regiones de América Latina. Como menciona Branislava Susnik para el caso paraguayo, la encomienda tuvo dos modalidades: la *yanacona*<sup>60</sup> y la *mita*<sup>61</sup>. Derivada de la *yanacona* fue la *naboria* “constituida por los criados y criadas domésticos en total situación de dependencia, la mayoría de las veces eran niñas o niños de corta edad que servían en las casas de los señores españoles o criollos.

---

<sup>58</sup> “En el diccionario de Autoridades de 1726 el término de infancia se refería a la primera edad del hombre. Después de la infancia seguiría la niñez o parvulez. Se pensaba que la niñez comenzaba al nacer y finalizaba a los siete años. Se consideraba que en ese entonces se tenía uso de razón. La puericia era la edad previa a la adolescencia. La juventud va desde los 14 hasta los 21 años, la adolescencia es previa a la juventud.” (Masferrer, 2010: 307).

<sup>59</sup> La encomienda era una práctica que consistía en la entrega “por parte de la colonia de una determinada cantidad de aborígenes a un súbdito español en contraprestación por los servicios prestados”. (Choque, 2015: 105).

<sup>60</sup> Término usado para designar “la servidumbre de los encomenderos o integrados a las formaciones militares como indios auxiliares” (Choque, 2015: 105).

<sup>61</sup> “Mita: Formas de reparto o sistema de trabajo obligatorio a favor del Estado que implicaba la construcción de centros administrativos, templos, acueductos, casas, puentes, y la mejora de la comunicación entre una colonia y otra” (Ramón, 2016: 16).

Incluso hacia el siglo XVII una considerable cantidad de naborías servían en las casas de los “campesinos mestizos” (Susnik en Pusineri, 2009).

La justificación que los oficiales dieron a la corona española para continuar con esta forma de encomienda se puede observar en la correspondencia que el oficial español, Pedro de Orantes, mantuvo con los reyes de España. “Darles sus hijas o hermanas y venir a sus casas por vía de parentesco y amistad y *ansi* eran servidos los *xpianos* porque tenían los *xipiados* muchos hijos en la gente natural de aquella tierra y a esta causa venían los indios a servir como a casa de parientes y sobrinos. Correspondencia de los Oficiales Reales de Hacienda del Río de la Plata con los Reyes de España, año 53” (Susnik en Pusineri, 1965).

Así, esta práctica fue apropiada por los encomenderos e institucionalizada para el control del trabajo de la población infantil de América. Adelina Pusineri (2009) investiga los orígenes del criadazgo<sup>62</sup> y menciona que, si bien existían estas formas de circulación entre los guaraníes antes de la llegada de los españoles, en la época de la colonia fue una estrategia que usó la población para evitar ser llevados en “rancheadas”, a cumplir formas de servidumbre forzada. Así, los grupos guaraníes buscaban “arrimarse” a los señores españoles buscando ser amparados. Esto les permitió tener una forma de contacto con sus familiares y garantizar que no iban a ser trasladados a lugares lejanos.

No sólo la población nativa fue incorporada como sirvientes, sino también entenados, huérfanos y parientes pobres. Niñas y niños nacidos fuera del matrimonio, también fueron entregados para recibir sostenimiento<sup>63</sup>. La población esclavizada formó parte de estos hogares como servicio doméstico. Aunque para 1530 la esclavitud de la población indígena en América estaba prohibida

---

<sup>62</sup> “Condición de trabajo infantil y sin pago – muy generalizado hasta hoy en la actualidad paraguaya, de fuerte arraigo cultural y motivado por una indudable presión socio- económica sobre las familias de los sectores populares. La práctica del criadazgo es una respuesta a las carencias sociales y familiares, que tradicionalmente se ha basado –tal como el padrinoazgo– en relaciones cercanas y de confianza de padres y madres con las familias que acogen a sus hijas e hijos, y que se comprometen a mantener y facilitar el vínculo familiar de las niñas y niños. Las patronas y los patronos asumen la responsabilidad de padres y madres en los cuidados de las niñas y los niños que pasan a ser criadas o criados a partir de un acuerdo basado en la confianza” (Pusineri 2009)

<sup>63</sup> Para hacernos una idea de la dimensión que adquirió el fenómeno de la filiación ilegítima, los nacimientos fuera del matrimonio representaron aproximadamente la mitad de los nacimientos en América Latina en el siglo XVIII (Milanich, 2003). “La filiación ilegítima estaba intermediada tanto por el estatus social y la identidad étnica y racial, como por factores más fortuitos como la relación entre los progenitores del niño y la actitud y circunstancias de los padres (Milanich, 2003: 226- 227).

formalmente, esta figura fue sustituida por la encomienda. Como proceso paralelo, “comenzó el tráfico de población africana -hombres, mujeres y niños— como mano de obra esclava<sup>64</sup> para actividades de minería, agricultura, oficios y servicio doméstico en casas particulares” (Velázquez, 2014 :356). La existencia de diversas modalidades de servidumbre y esclavitud en las casas españolas caracterizaron este período. En el próximo apartado abordo la estructuración colonial del trabajo específicamente en los territorios que actualmente conforman los países de Ecuador y México.

### **1.1. Wiñachiskas: de incipiente protección social a servidumbre infantil naturalizada en la Real Audiencia de Quito**

Al igual que en el caso paraguayo, en Ecuador existieron formas de circulación de niñas y niños en épocas prehispánicas, cuyo fin fue construir alianzas entre caciques y generar un sistema de protección para huérfanos. Para Galo Ramón estas formas de circulación no estaban necesariamente ligadas con el trabajo, sino que se vinculaban con la noción de *wiñachiska*<sup>65</sup>, que para el autor constituía una forma de protección ante guerras o ante posibilidades de orfandad.

Uno de los problemas principales en el mundo indígena o la desgracia mayor era quedarse huérfano. En kichwa el huérfano se lo denomina “wacha”. Wacha es un individuo que no tiene padre y que entonces no tiene una red de protección social, porque no tiene una red para hacer intercambios, de servicio, de mano de obra, de conocimientos, de acceso a bienes, de acceso a servicios, a toda la red de parentesco, etc. Y entonces los niños debían ser incorporados y se les entregaba a otras personas para que lo críen (Entrevista a Galo Ramón, historiador ecuatoriano, Quito, agosto de 2019)

La orfandad puede ser una de las causas por las que las poblaciones indígenas y esclavizadas han dado tanto énfasis a construir relaciones de parentesco

---

<sup>64</sup> “Con la conquista española y la colonización, se desarrolló una nueva forma de esclavitud que provenía de la tradición romana, basada en la consideración de la persona esclavizada como un objeto que, aunque con ciertos derechos, perdía la voluntad de decisión sobre sí misma, y su trabajo y vida eran entregados a sus dueños o amos” (Velázquez, 2014 :356).

<sup>65</sup> Puede ser interpretado del kichwa como hijo del ojo.

ampliadas. Muchos de los progenitores esclavos y nativos morían por las condiciones de explotación, las epidemias y los conflictos, dejándolos huérfanos. Debido a ello, Cristina Masferrer destaca la relevancia de “los modelos que se basaban en la familia extensa<sup>66</sup>, a pesar de las imposiciones coloniales por consolidar a la familia nuclear” (Masferrer, 2013: 10) .

En este contexto, Galo Ramón señala que, si bien la figura del *wiñachiska* fue una forma de protección social no exenta de contradicciones, sería apropiada, posteriormente, por la administración colonial. Para este autor, tales prácticas pasaron de ser formas de contención y alianzas para convertirse en formas de servidumbre naturalizada, encubiertas bajo la idea de protección social. Para Ramón una de las primeras fuentes escritas, la “Visita al Valle de los Chillos” que data de 1559, menciona el enrolamiento de una centena de chicas indígenas que habían sido reclutadas en Quito para el servicio doméstico de los españoles instalados en la ciudad.

La sociedad colonial requería progresivamente de más sirvientas. Debido a que, formalmente, las mujeres no pagaban tributos, ni las niñas podían ser vinculadas bajo formas de reparto (mitas) o bajo la forma asalariada (conciertos), las formas de reclutamiento de niñas sirvientas fueron particulares, se transaron directamente con los padres y cambiaron en el tiempo: las niñas generalmente acompañaron a sus padres que desempeñaban el servicio doméstico de los encomenderos, vecinos, curas y otros funcionarios coloniales (Ramón, 2017:16).

Gracias al trabajo de análisis histórico de Galo Ramón en Cotacachi, es posible reconstruir cómo se fueron estructurando las relaciones e instituciones sociales en esta localidad durante la administración colonial. En el siglo XVII, Cotacachi (ahora Cotacachi), que perteneció al Corregimiento de Otavalo, comenzó a surgir después de la desarticulación de los *ayllus*<sup>67</sup>, a través de la concentración forzada de la

---

<sup>66</sup> Las familias extensas no solo estaban formadas a partir de enlaces conyugales (formales e informales) entre adultos, sino también mediante la integración de los niños, las relaciones entre padres e hijos, relaciones entre compadres, entre padrinos y ahijados, y entre parientes diversos (Masferrer, 2013: 10).

<sup>67</sup> “*Ayllu* se entiende mejor como un grupo de personas que compartieron un recurso atribuido a un fundador o antepasado y cuyos miembros, por lo tanto, podrían clasificarse de acuerdo con el idioma del parentesco cuando el fundador se empleó como antepasado común. Cuatro elementos eran esenciales: tres de ellos eran un grupo social, un recurso comunal y una clasificación según el idioma de parentesco. El cuarto elemento mantenía unidos a los otros tres: un fundador o antepasado (Isbell 1997: 98-99)” (Estupiñán, 1998: 2).

población indígena dispersa en centros urbanos conocidos como reducciones. Con la población concentrada en un espacio geográfico limitado, “el control de la fuerza de trabajo comenzó en las mitas, también se institucionalizó el cobro de tributos, la cristianización y la enseñanza de nuevas formas de civilidad colonial” (Ramón, 2016: 37).

Cuando los caciques locales perdieron el control de los recursos, inició la transición del sistema de encomienda al obraje y la transformación de las tierras comunitarias a grandes estancias y haciendas.<sup>68</sup> La estructuración administrativa colonial de Cotacachi afianzó la creación de un pueblo cuyos habitantes eran en su mayoría españoles. El 70% de la población indígena fue sacada de los ayllus y del pueblo de reducción para vincularla a las estancias y obrajes, muchos de ellos fuera del perímetro urbano de Cotacachi (Ramón, 2016: 40). En estas condiciones, niñas y jóvenes fueron incorporadas a los obrajes y haciendas.

En 1698 la “Recopilación de las Leyes de Indias” exigía que las “**indias solteras**” sirvan en las casas de los españoles, si el padre trabaja en esa casa”. Otra manera forzada de incorporación fue por engaños o deudas. También, niñas huérfanas, desamparadas o empobrecidas fueron entregadas a casas de españoles. En realidad, sobre el servicio doméstico gratuito o muy barato de niñas y jóvenes recayó gran parte del trabajo en los obrajes, en las haciendas y en las casas como estrategia económica tanto en crisis como bonanza económica”. (Ramón, 2017: 16)

Para el siglo XVIII la práctica de entrega como protección de los desamparados estuvo ligada a la caridad y la enseñanza de oficios relacionados al ámbito doméstico como formas de civilizar fueron calando cada vez más en la sociedad ecuatoriana. Estas acciones eran consideradas como “formación de los subalternos en oficios manuales y en las nuevas costumbres coloniales (la idea de “aprendices”, “ayudantes” o “niñeras”); era necesaria para que asuman trabajos complementarios, atender a los niños o jugar con ellos; era parte de la expectativa por vincularlas de

---

<sup>68</sup> El proceso de poder de los caciques y el despojo de las tierras comunitarias al norte de Ecuador se encuentra detallado en el libro “Historia Intercultural de Cotacachi” de Galo Ramón Valarezo.

por vida como servidoras leales de la casa” (Ramón, 2017: 17). También, contar con sirvientes domésticos se volvió símbolo de estatus, ya que subrayaba prestigio.

La incorporación de niñas y jóvenes al trabajo doméstico en épocas coloniales puede considerarse como una acción de tutelaje en Ecuador, ligada a ciertos tipos de cuerpos (hijas de tributarios, hijos ilegítimos, huérfanos, parientes pobres y personas esclavizadas). El tutelaje delegado por la Corona fue operativizado mediante el sometimiento y control del trabajo de la población colonizada. Tanto en las ciudades españolas como en los pueblos de indios la cooptación del trabajo de niñas y jóvenes para el ámbito doméstico se desarrolló de manera forzada. Aunque muchas familias preferían “arrimarse” a casas de señores españoles o criollos, no dejó de ser una estrategia impuesta por las circunstancias. Para Ramón, esto instauró “una costumbre de relacionamiento entre sectores privilegiados y subalternizados, hasta que se tornaron estas relaciones serviles en cotidianas, atravesando a todas las unidades de producción” (Ramón, 2017: 17).

Para la segunda mitad del siglo XVIII, la administración colonial promulgó las Reformas Borbónicas para elevar las recaudaciones fiscales a través del ensanchamiento de tributarios, lo que generó diferentes resistencias en toda la Audiencia de Quito. En 1777, los caciques que aún quedaban protagonizaron la mayor sublevación indígena en la historia de Cotacachi. “La rebelión se dio por el rechazo al aumento de la masa tributaria. Esta sublevación demostró que “los métodos de reclutamiento de la fuerza de trabajo india habían tocado fondo, por lo que se precisaba un nuevo método, lo que hizo que la hacienda gane fuerza”. (Ramón, 2012: 47- 48). Abordaré este proceso en el siguiente apartado.

## **1.2 La niñez trabajadora en el sistema de castas y su rol en el tributo familiar en el Virreinato de Nueva España**

Para hablar del trabajo doméstico infantil en México en épocas coloniales me parece un recurso significativo considerar el género pictórico “Pinturas de castas”<sup>69</sup> que se

---

<sup>69</sup> “El término castas fue una palabra adecuada de la jerarquización social castellana medieval de estados a la realidad multirracial del Nuevo Mundo, definida como “pigmentocracia”. Fue un término altamente peyorativo con el objetivo de aplicarlo como indicador por un lado de un tipo de relación sexual asimilada al animal

elaboraron entre los siglos XVIII y XIX en los virreinos de Lima y Nueva España. Estas pinturas son material visual que reflejan de una manera limitada la estructuración de la sociedad de ese entonces. Para la administración colonial las castas fueron constituidas con fines administrativos. En las personas designadas por castas pesó el prejuicio de ilegitimidad, la carga de la tributación y el estigma social (Chaves,1998: 92). Aunque este sistema fue construido con el propósito de ser una estructura administrativa rígida, tal como se refleja en las pinturas, en la práctica “diversos elementos intervenían en la construcción de identidades y en la estratificación social... que no se reducían a lo que actualmente comprendemos como raza, sino que incluían la clase económica, los lazos de parentesco, el lugar de residencia, el género y la etnia” (Secretaría de Cultura, 2020).

Asimismo, estas pinturas nos permiten acercarnos al modo en que se representó la diversidad del trabajo según las castas. Hombres, mujeres, niñas y niños fueron retratados con vestimentas, alimentos e instrumentos específicos, elementos que nos permiten imaginar cómo se vivió la división del trabajo bajo tal sistema de estratificación social, no solo con aquello vinculado a la posición racial y de clase, sino también con las actividades que realizaban personas adultas y las infancias según su género. Para este ejercicio he decidido utilizar tres capturas seleccionadas, de una pintura completa compuesta por 16 recuadros.



Imagen 11. Cuadros de Castas. Fuente: Autor anónimo tomadas de Secretaría de Cultura

(promiscua, irregular, etc.) y, por otro, porque implícito en su significado estaba la idea de que los hijos heredan los vicios de los padres” (Chaves,1998: 92).

La primera captura muestra a un hombre adulto denominado como *castizo*<sup>70</sup>, acompañado por una mujer *española* y por una niña que representó la mezcla de ambos grupos y que se la denominó como *español*. En ese recuadro podemos distinguir una manera específica de vestir, con ropa y calzado que representaba a una determinada clase. Las personas de este recuadro no llevan ninguna herramienta y parece, aunque no se puede afirmar, que los adultos sostienen la mano de la niña, lo que me permite pensar que se quería representar a niñas y niños de esta casta como cuidados por sus padres y sin la imposición del trabajo.

En el siguiente recuadro se puede apreciar cómo la composición cambia. El hombre al que denominaron *cambulo* carga unas guitarras, por lo que se puede presuponer que tenía como oficio la elaboración de instrumentos musicales; la mujer denominada como *india* carga en su espalda una cesta y la hija de ambos a la que se nombró como *sambaigo* lleva una pequeña canasta. Ninguno usa zapatos. Con la imagen se puede inferir que todos los miembros de esta familia trabajan. También se puede observar cercanía entre la niña y el hombre adulto, lo que evoca afectos. En el último recuadro vemos a un hombre llamado como *tente en el aire* que carga una especie de telas, acompañado de una mujer *mulata* con un rebozo en el cuello, lleva una especie de fuente con alimentos, asimismo el infante llamado como *no te entiendo* carga una cesta con telas, lo que demuestra la relación con el trabajo de todos los personajes.

Vale aclarar que estas pinturas, al tener como fin llegar a Europa, fueron construidas para mostrar un tipo de cotidianidad y “muchas de ellas emitieron un mensaje de armonía y se presentaron como una bella estampa de la vida hogareña” (Secretaría de Cultura, 2020), lo que invisibiliza los procesos de violencia, disputa y control que se vivieron en una sociedad regida por estos sistemas. Las infancias representadas en los cuadros de castas nos permiten considerar la diversidad de

---

<sup>70</sup> Los términos para designar los “productos” de las mezclas en algunos cuadros son castizo, mestizo y mulato; así como otros cuyas combinaciones son más complejas: albino, chino, torna atrás, lobo, morisco, grifo, cambujo, albarazado, cuarterón, barcino, coyote, chamizo, gíbaro, zambaigo, calpamulato, tente en el aire, no te entiendo y ahí te estás. Según explica Castro, el origen de estos términos proviene en su mayoría de los utilizados para designar a animales de ganadería (Secretaría de Cultura, 2020).



“niñeces” durante la época colonial en estos territorios que se constituyeron estrechamente vinculadas con la jerarquización laboral y de género.

Para Cristina Masferrer, estudiar la historia de niñas y niños de la Nueva España es de vital importancia ya que representaron el 40% de la población de esa época. “Para finales del siglo XVIII el porcentaje de niños y adolescentes menores de 16 años era del 34% para el caso de españoles y 41% para las castas” (Masferrer, 2010: 306). Gran parte de la población infantil de castas estaba empleada, uno de esos sectores fue el trabajo doméstico, que se estableció a través de los llamados conciertos<sup>71</sup> de servicios y curaduría, escrituras que establecían los derechos y obligaciones jurídicas de las partes. Para Brígida von Mentz “el servicio doméstico en México estuvo conformado por indias y personas de casta cuya edad fluctuaba entre los 5 y 30 años” (Masferrer, 2010: 312). Según María Elisa Velázquez, el censo de 1753 reveló que en la ciudad de México:

El número de mulatas que participaban en diversas actividades económicas, en especial en aquellas inscritas dentro del servicio doméstico, era superior al de las mujeres indígenas. Así, mientras que 53.6% de las indígenas trabajaba, entre las mulatas el porcentaje era de 60%. Según Patricia Seed (1982), estudiosa de este periodo, las indígenas tuvieron que competir con las mulatas por los trabajos domésticos, a causa de la herencia esclavista” (Velázquez, 2014: 358).

Para Velázquez, las actividades relacionadas con el trabajo doméstico en la ciudad de México referían a tareas e en la cocina, la crianza de niños y el cuidado de ancianos o personas enfermas, no solo en casas particulares sino en conventos y monasterios. “Tanto mujeres indígenas como afrodescendientes libres de todas las edades se encargaron de la preparación de alimentos, a cambio de pagos insignificantes o sólo la manutención, como remuneración a sus servicios. Además de cocineras, llevaban a cabo tareas como lavanderas, y limpiaban, arreglaban ropa

---

<sup>71</sup> En un concierto de esa naturaleza fue donde permaneció la petición de Marcela Juana, una mulata de 9 años que dijo lo siguiente: “que quiere entrar a servicio con persona que la adocrine, la alimente y dé lo demás que tuviere necesidad”. Aunque fue calificada como mulata, era hija de una india que había muerto, cuyo nombre era Luisa de Castro, y de un negro que aún vivía, llamado Agustín Aguilera, esclavo de “fulano de Mercado” aún vivía. Juan Pérez de Rivera, en Mijares Ramírez (ed.), 2005, vol. II, Libro Protocolos 4, núm. 1749 (Masferrer, 2012: 95).

y barrían, entre otras muchas actividades del servicio doméstico” (Velázquez, 2014: 364).

Aunque el trabajo doméstico existió en la ciudad, Brígida von Mentz (2020) sostiene que el 90% de la población novohispana vivió en el medio rural. La composición del trabajo se vio marcada por un contexto donde “gran parte de la población (indígena y mestiza) vivía, ante la inmensidad del territorio, en zonas muy aisladas. El trabajo de niñas y niños indígenas y esclavizados en el ámbito rural fue documentado en distintos espacios. “En minerías se desempeñaban en el trabajo auxiliar y eran llamados muchachos o niños. En la producción de azúcar blanca se los llamó muchachos pastores, niños y niñas sembradores, niños y niñas recogedores de caña. En las manufacturas textiles como sirvientes y niños y niñas que unen cabos sueltos” (von Mentz, 2020: 48- 52).

Los pobladores mazatecos fueron parte de este 90% de la población rural. Su territorio se ubica en una región con una gran diversidad ecológica, que comienza en la sierra norte oaxaqueña, alcanza los 3200 msnm y desciende hacia las planicies del litoral del golfo de México. Está ubicada en los actuales estados de Oaxaca y Veracruz. Por la extensión de su territorio, la condición de los pueblos mazatecos dentro de la economía política colonial variaba según el piso climático en el que se encontraban, desarrollándose subsistemas económicos regionales en cada nicho ecológico (Boege, 1988: 27).

El control del trabajo en esta zona se dio, administrativa y tributariamente, a través del Corregimiento de San Miguel Teotitlán, que estaba bajo el dominio de la provincia Antequera<sup>72</sup> y el Obispado de Oaxaca. Al principio la población debía entregar cacao, mantas y huipiles. Posteriormente, la colonia obligó a las comunidades a entregar 60 pesos en oro (Boege 1988, p. 48). Sin embargo, “las encomiendas fracasaron porque no eran suficientemente productivas, no había oro y era una región de difícil acceso” (Boege, 1988: 17).

Por encontrarse en la parte más elevada de la sierra, en la Mazateca alta, San Lorenzo Cuaunecuiltitla<sup>73</sup> es una tierra fría, por lo que ha sido un lugar muy

---

<sup>72</sup> Actual estado de Oaxaca.

<sup>73</sup> Según datos municipales, “San Lorenzo es uno de los pueblos más antiguos de la región mazateca, aunque no se tiene datos de su fundación, se tiene documentado de que la iglesia del pueblo fue construida en el siglo

poco codiciado para la producción agrícola. A pesar de este factor, los oficiales coloniales no dejaron tranquilos a los pobladores de esta zona, los obligaron a “tributar en trabajo” (Boege 1988). Todos los miembros de una familia debían aportar con trabajo para pagar las imposiciones tributarias.

Aunque muchas de las actividades rurales no han sido catalogadas como trabajo doméstico, la importancia económica del hogar colonial como centro de elaboración de alimentos, vestimenta, calzado y cuidado, llevó a cientos de mujeres de todas las edades a encargarse de estas actividades, que han sido invisibilizadas al igual que el trabajo de niñas y jóvenes. Es por esta razón que tanto Masferrer como Velázquez hacen un llamado a no invisibilizar las actividades domésticas cotidianas que desarrolló este grupo, así como su contribución a la economía colonial y a la reproducción cultural que se desarrolló durante ese período.

La estructuración colonial del trabajo infantil fue un proceso complejo que se dio a lo largo de tres siglos, teniendo varias modificaciones durante la administración colonial. Requirió la imposición y reglamentación de cuerpos y fuerza de trabajo. El sometimiento de la población indígena a varios mecanismos de control colonial del trabajo, como el tributo, la naboria, los obrajes y los wiñachiskas, fueron los modos sumamente violentos de incorporación de esta población a un nuevo modelo económico y civilizatorio impuesto por la matriz colonial de dominación.

En este período, la servidumbre infantil doméstica se fue normalizando y construyó los cimientos sobre los que se asienta la configuración actual. Varias fueron las estructuras que han posibilitado este proceso. Primero, la centralidad que los conquistadores dieron al hogar patriarcal para el control del trabajo de la población nativa y esclavizada. Segundo, la composición desigual llevó a ciertas familias a administrar de manera forzada la fuerza de trabajo de otras familias, incluida la mano de obra infantil, que normalizó relaciones serviles cotidianas. Tercero, las posicionalidades complejas de los sujetos coloniales y su adscripción

---

XVIII” (Archivo Municipal de San Lorenzo Cuaunecuiltitla). Por las condiciones climáticas y de acceso, los españoles no se instalaron en este territorio, pero sí en ciudades comerciales como Huautla de Jiménez o Teotitlán donde se encontraba el Corregimiento (Luna Ruiz 2007). En el proceso de Independencia, los pobladores mazatecos de Teotitlán y de la mazateca baja lucharon contra el ejército realista. Asimismo, durante la intervención francesa los mazatecos participaron a favor del ejército juarista (Boege 1988).

a un sistema de castas. Cuarto, el servicio doméstico como un modo de protección de los desamparados ligada a la caridad. Quinto, la enseñanza de oficios relacionados con el ámbito doméstico como formas de civilizar.

En el caso de Ecuador, tal como lo documenta Galo Ramón, la herencia colonial en el trabajo doméstico infantil fue muy clara.

La vinculación de “muchachas” al servicio doméstico tenía funciones económicas, al obtener fuerza de trabajo gratuita o muy barata para estas actividades, fue considerada como formación de los subalternos, subrayaba el estatus de la familias acogedoras y su prestigio y se justificaba como forma de protección social de los desamparados, lo que instauró una costumbre de relacionamiento forzado y desigual entre sectores privilegiados y subalternizados, generando relaciones serviles cotidianas (Ramón, 2017: 17).

En el caso de la Nueva España niñas y jóvenes circularon como servidumbre en el ámbito doméstico de la ciudad, a través de conciertos de servicios y curaduría como documenta Brígida von Mentz. En el campo formaron parte no solo de las actividades realizadas con el pago del tributo familiar, sino que su trabajo fue vital para el desarrollo de otras actividades como la minería, la producción azucarera, el pastoreo y las manufacturas. No debemos dejar de lado el rol económico del hogar patriarcal en la época colonial. “Suele considerarse que los niños son menos importantes que los adultos, como en otros momentos se consideraba más relevante a los hombres que a las mujeres” (Masferrer, 2013: 4). Niñas y niños, conocidos como sirvientes, no fueron simples víctimas, sino fueron seres humanos que tuvieron gran relevancia en el mundo colonial, por lo que desconocer sus aportes económicos y su participación en redes sociales y familiares sería dejar de lado a un sector clave en la construcción del entramado social.

## **2. Un breve acercamiento al trabajo del hogar infantil en México y Ecuador, desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX**

Hasta finales del siglo XIX el trabajo infantil realizado en el entorno doméstico, así como aquel que se realizaba fuera del hogar, fue un fenómeno aceptado socialmente en los países latinoamericanos, tanto en el ámbito rural como urbano,

“tenía alto valor social y se consideraba un paso natural de la infancia de los sectores populares hacia la vida adulta” (Sosenski, 2010: 15).

Elizabeth Kuznesof documentó cómo en épocas republicanas “las mujeres de los países latinoamericanos comenzaron su vida laboral entre los 10 y 14 años y siguieron trabajando alrededor de toda su vida” (Kuznesof, 1993: 30), lo que me permite argumentar que la mano de obra infantil no dejó de ser usada y aprovechada con el fin del régimen colonial, sino que fue una práctica que se extendió durante las nuevas repúblicas. La mano de obra infantil continuó siendo usada en contextos rurales como lo sucedido en los obrajes y las haciendas en épocas coloniales. También fue un recurso requerido en el contexto de las ciudades, en un mercado laboral urbano que experimentó grandes cambios cuando la producción de bienes y servicios comenzó a realizarse, progresivamente, fuera de los hogares. Ello significó que niñas y mujeres ya no solo fueran sujetos atractivos para la explotación al interior de los hogares a través del servicio doméstico, sino que comenzaron a ser requeridas en las incipientes industrias artesanales de las ciudades, que, tras el abandono del sistema de gremios, “dejaron la puerta abierta para que niños y mujeres ingresarán a estos trabajos, entre otras cosas porque trabajaban por un tercio o la mitad de los salarios de los hombres” (Kuznesof, 1993: 30).

A diferencia de lo que se ha documentado, autoras como Kuznesof (1993), Blum (2009) y Sosenski (2010) sostienen que el mercado laboral femenino e infantil de esa época fue un mercado significativamente competitivo debido a los altos índices de desempleo. La mayoría de las niñas y jóvenes migrantes llegaron a las grandes ciudades por procesos de expulsión y no como se creía, atraídas por nuevas oportunidades. Las recién llegadas tuvieron que aceptar cualquier forma de empleo y sustento, por lo que ser una trabajadora cama adentro, “donde se recibía vivienda, comida y artículos de primera necesidad se convirtió en propuestas que muchas trabajadoras no pudieron rechazar a pesar de las prohibiciones y maltratos que significó” (Kuznesof, 1993; 32).

Kuznesof documentó que, para 1849 en Ciudad de México, el servicio doméstico fue el sector principal donde se empleaban las mujeres, “el 70% de las

censadas como sirvientas domésticas residían con sus patrones (Shaw, 1975, p. 288)” (Kuznesof, 1993: 32), dato significativo ya que nos demuestra que, a pesar de los cambios en el mercado laboral en el siglo XIX, el trabajo doméstico se mantuvo como la principal actividad laboral de mujeres de las clases populares. El perfil de niñas y jóvenes trabajadoras domésticas en las sociedades latinoamericanas “siguió recayendo en mujeres empobrecidas, huérfanas, hijas ilegítimas, encasilladas como mujeres de raza mixta<sup>74</sup>, con antecedentes negros o indígenas” (Kuznesof, 1993: 30).

Aunque las leyes de ese entonces permitieron que las mujeres se inserten en el incipiente mercado de trabajo, solo lo podían hacer con el permiso del jefe de familia, categoría solo reconocida para los hombres blancos y mestizos, mientras que los padres indígenas tenían limitada autonomía para decidir sobre su familia, y la parentela trabajadora, que nunca dejó de laborar. La reafirmación de esta autoridad sobre los otros miembros del hogar, especialmente las mujeres y los niños, formó parte de las legislaciones de los gobiernos hispanoamericanos. Un concepto clave para entender el peso de la autoridad masculina letrada en las legislaciones es el de encadenamiento jerárquico.

Tal y como explica la historiadora Rossana Barragán para la ciudad de La Paz (Bolivia), entre el siglo XVIII y el XIX, la patria potestad estableció una jerarquía que vinculó el mundo público (el de los ciudadanos, el derecho civil y el patrimonio) con el mundo privado y extendido de la familia. Bajo esta figura se ordenaban la clase, el género y la raza, según la honorabilidad que emanaba del linaje. Tal y como señala Barragán, la patria potestad “remite al poder y autoridad que tenían los padres sobre su linaje, implicaba la sujeción de los hijos a la autoridad de sus padres, la de las esposas a sus maridos y el uso legítimo de la violencia a todos los miembros” (Barragán, 1997: 413). Figuras centrales en este encadenamiento jerárquico eran los siervos y esclavos (tanto domésticos como extra-domésticos), sujetos no emancipados que, al igual que los hijos legítimos e ilegítimos, la esposa, las concubinas y otros familiares y allegados, convivían y dependían del patrón, que además de jefe era padre y ciudadano.

---

<sup>74</sup> Este concepto comenzó a quedar en desuso hacia inicios del siglo XX.

El jefe de familia como “guardián de la vida moral” y la casa como “lugar protegido para el trabajo de la mujer y lugar de respetabilidad” se convirtieron en la base de la legislación en materia de trabajo infantil. Los Estados no interfirieron en el trabajo que se hacía en casa, por lo que los “empleadores tuvieron poder sustancial sobre las vidas de las sirvientas domésticas” (Blum 2009). Para el caso ecuatoriano, Galo Ramón recurre al testimonio del embajador estadounidense Hassaurek en 1863, para demostrar el papel del Estado en la entrega de niñas en manos privadas:

Son chicos o chicas indios, cholos, negros o mulatos, desde cinco a ocho años y doce años de edad, que se los tienen en parte como compañeros de juegos y como sirvientes de los niños, en parte también para que hagan tantas cosillas como su edad lo permita. Se los tiene en la casa con el propósito de educarlos para ser sirvientes del hogar cuando lleguen a la edad apropiada. Cuando se los cría en la familia desde muy niños se los llama *güñachiscas*. Los padres de estas longas y guambas tienen la costumbre de venderlas a precios irrisorios. No se trata de una venta en el sentido literal de la palabra, sino del pago de algo a los padres, por la cual se les puede convencer de que cedan a sus hijos como aprendices hasta que sean mayores... Las partes se presentan frente al jefe de policía, quien le pide el nombre y la edad a la madre, preguntándole si está casada o no, si el niño es legítimo o ilegítimo, su nombre y edad y el nombre del padre. Después de contestar estas preguntas, el jefe de policía hace que la madre declare su intención de encargar a su hijo, y, debido a que estas mujeres son casi completamente analfabetas, uno de los testigos firmará a su nombre y pedirá el documento correspondiente. El patrón le da a la longa comida y vestido (generalmente muy pobre), pero no la educa ni le paga... (Hassaurek, 1867 citado en Ramón Valarezo, 2017: 18).

A diferencia de lo que sostiene Kusnesof, el inicio en el trabajo de los llamados criados o *güñachiscas* en Ecuador no se dio a los diez años sino a partir de los ocho, por lo que nos da una pauta para argumentar que las niñas y jóvenes en el trabajo doméstico comenzaban su vida laboral antes que el resto de los trabajadores infantiles, por la dinámica de pensarse a los hogares como lugares protegidos. Su educación nada tenía que ver con enseñanzas, por ejemplo, de lectura o escritura, sino más bien se los educaba para ser “sirvientes domésticos”. Otro dato relevante

que podemos obtener de este testimonio es la figura bajo la cual se desarrolló la entrega y que emitía, más que a una adopción informal, a un encargo. También, queda claro que la remuneración que recibía no era monetaria, sino en especie a través de comida y vestido (Ramón, 2017).

En el caso mexicano, Anne Blum sostiene que el Estado jugó un rol fundamental para la circulación de niñas y jóvenes para el trabajo doméstico, a través de los orfanatos públicos. “Después de mediados del siglo XIX, el derecho civil mexicano no permitió la adopción formal, pero los orfanatos públicos permitieron dos tipos de adopciones informales: para la formación de una familia y para el trabajo” (Blum, 2009: xvii). De esta forma el sistema de bienestar público suministró fuerza de trabajo doméstica a través de la adopción informal. El circuito se activaba antes de que las niñas y jóvenes fueran entregadas, ya que en los orfanatos las capacitaban para el trabajo doméstico. La adopción informal se vinculó con otros canales no oficiales como la entrega directa, al igual que en el caso de Ecuador. Kuznesof documentó como las madres entregaban a sus hijas para su formación. “Josefita, una pequeña niña sirvienta de la familia de la Barca, entró al servicio doméstico en Ciudad de México en 1849 con la condición puesta por su madre de que se le enseñaría a leer, se le llevaría a la iglesia y se le enseñaría todo tipo de trabajo” (Arrom, 1977, p. 123; Shaw, 1975, 106 en Kuznesof 1993). Tanto los organismos de gobiernos y progenitores desesperados por encontrar un mejor futuro para sus hijos concibieron a esta forma de trabajo como formación.

Así, los símiles más marcados de este trabajo en el siglo XIX con el que se desarrolló a finales de épocas coloniales, “fueron la continuación de relaciones sociales y productivas preindustriales y el reforzamiento del hogar patriarcal. Asimismo, las circunstancias coloniales de conquista y las relaciones de casta y raza constituyeron al trabajo doméstico como una tarea de subordinación racial y de clase que no desapareció con la incorporación de los nuevos estados” (Kuznesof, 1993: 31). El trabajo doméstico continuó siendo visto como una forma de educación para la vida adulta, una “educación ideal para una niña pobre” (Ramón 2017).



## **2.1 El siglo XX y la consolidación de la idea moderna de infancia: Infancia protegida e infancia trabajadora en México**

Si a finales del siglo XIX que un niño o una niña de los sectores populares trabaje para ganar su sustento era una actividad aceptada e incluso vista como una labor que ennoblecía (Sosenski 2010), para inicios del siglo XX estas ideas comenzaron a cambiar. Los nuevos Estados latinoamericanos pusieron más atención a la idea de infancia, como parte fundamental de su construcción. A las niñas y los niños no solo se los veía como los nuevos ciudadanos, sino que ellos tenían en sus manos el futuro de la nación.

Si bien parto de considerar que cada sociedad, histórica y geográficamente situada, construye su propia idea de infancia, estoy de acuerdo con Alberto del Castillo cuando menciona que durante ese período los Estados nación consolidaron una idea de infancia ligada a “dispositivos institucionales como la escuela, la pediatría, la sociología, y la psicología infantil”, también a valores sociales como la consolidación de la familia, la maternidad y una crianza higiénica (Castillo, 2009: 15). Estas ideas se vieron reforzadas con paradigmas estrechamente vinculados a los roles de género y clase que se comenzaron a consolidar en los estratos medios y altos (Blum 2009).

La idea de infancia que comenzó a configurarse “estaba ligada a la oportunidad que niñas y niños debían tener de jugar, de vivir una infancia protegida, en la que el trabajo debía evitarse y la educación debía prolongarse” (Sosenski, 2010: 22). Estos fueron los principios que comenzaron a ganar fuerza en esta época, mientras especialistas, como pediatras y pedagogos, hacían énfasis en tratar de definir conceptos como primera infancia, niñez y adolescencia, que no tuvieron “un sentido unívoco, sino distintos significados determinados por diversos ámbitos sociales” (Sosenski, 2010: 22).

En el caso mexicano, en los primeros años de la Revolución Mexicana, no existió un debate intenso sobre el estatus laboral de niñas y niños. Fue con la llegada al poder del gobierno revolucionario que de a poco se fueron transformando las ideas sobre la infancia trabajadora, se promulgaron leyes y reglamentos al respecto. “Políticas que no fueron aisladas, sino que formaron parte de la tendencia

internacional de ese entonces sobre la protección de la infancia (...) proceso que se dio con distintos matices, temporalidades e intensidades” (Sosenski, 2010: 19).

Con la promulgación de la Constitución Política de 1917 y la creación de los artículos 3<sup>75</sup> y 123<sup>76</sup> se dictó como obligatoria la educación y se reguló constitucionalmente el trabajo infantil y de mujeres, ubicando a estas en el mismo nivel de necesidad de protección que niñas y niños.<sup>77</sup> La edad mínima de entrada al trabajo fue de 12 años, se estableció la jornada máxima de 6 horas diarias para personas entre 12 y 16 años y se prohibió las labores nocturnas y horas extras a niños y mujeres. Se estipuló un día de descanso por cada seis y pago de salario mínimo. Se prohibió la realización de labores insalubres y peligrosas, aunque no especificaron qué tipo de labores. Para Susana Sosenski durante “la posrevolución no se planteó la eliminación del trabajo infantil sino la regulación, restricción y mejoras laborales” (Sosenski, 2010: 52).

Con la Ley sobre Relaciones Familiares de 1917 el gobierno revolucionario posicionó la centralidad de la familia en el proyecto político y social. La familia vino a encarnar la estructura con la que se naturalizó las relaciones de género basadas en la reproducción biológica y las proyectó a la nación” (Blum, 2009: xxvii). Valores como la maternidad y la domesticidad fueron atributos que se impusieron a las mujeres, quienes en este modelo fueron las encargadas del cuidado de los niños y el trabajo en el interior de los hogares. Niñas y niños debían permanecer en el interior de los hogares viviendo una infancia protegida, con juegos y bajo las

---

<sup>75</sup>Artículo 3: La enseñanza es libre; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto, podrán establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria. Las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial. En los establecimientos oficiales se impartirá gratuitamente la enseñanza primaria. (Constitución Mexicana, 1917: 98)

<sup>76</sup> Art 123. III: “Los jóvenes mayores de doce años y menores de diez y seis, tendrán como jornada máxima la de seis horas. El trabajo de los niños menores de doce años no podrá ser objeto de contrato” (Constitución Mexicana, 1917: 351)

<sup>77</sup> Aunque la regulación del trabajo de mujeres adultas no es el foco de este trabajo, no debemos negar que la regulación del trabajo infantil afectaba a toda la familia. Asimismo, la idea de tutelaje no solo se pensaba para las infancias sino también para el accionar de las mujeres. Constituía un mecanismo del Estado patriarcal que disimulaba el tutelaje como forma de “protección”. Sosenski menciona que este estatus de protección y control se dio a través del cuidado que debían seguir las mujeres en el embarazo, en el parto y se les prohibió trabajar al final del embarazo para evitar nacimientos problemáticos (Sosenski, 2010: 47). Esto no implica un posicionamiento en contra de las legislaciones por una maternidad digna sino en contra de la forma en que los Estados han tratado de controlar el trabajo de una manera desigual, concentrando la responsabilidad del cuidado solo en los cuerpos feminizados.

obligaciones de la escuela, mientras los hombres encarnaron el papel de jefe de familia, proveedor y tutor. Aunque el gobierno revolucionario buscó generar una sociedad más justa, sin embargo, para lograr instaurar este modelo de familia revolucionaria se necesitó del trabajo de integrantes de otro tipo de familia. Al igual que épocas coloniales, algunas familias controlaban el trabajo y otras se organizaban para poder sobrevivir a través de la venta de su fuerza de trabajo.

Para Anne Blum las familias trabajadoras debieron lidiar con la presión de la sobrevivencia. “Dadas las altas tasas de subempleo y desempleo de los hombres y las escasas opciones de empleo y los bajos salarios de las mujeres, las familias necesitaban varios ingresos para subsistir” (Blum, 2009: xxxi). Las familias trabajadoras desplegaron una gama amplia de recursos para satisfacer sus necesidades. El trabajo infantil se convirtió en uno de esos recursos y constituyó una parte importante de los ingresos de familias urbanas y rurales. En estas economías domésticas, trasladar a niñas y niños fuera del hogar permitía aliviar dos problemas, la supervisión y resolvía el mantenimiento diario. Además de la presión por la sobrevivencia, las familias trabajadoras debieron lidiar con el hostigamiento de funcionarios estatales, que reprobaron cada vez más sus formas de organización. Estos arreglos en torno al trabajo y la sostenibilidad familiar, con dinámicas fluidas de trabajo, residencia y parentesco, al ser informales, eran considerados socialmente como inferiores lo que las alejaba del modelo revolucionario a seguir.

Caracterizar la composición de las familias, me lleva a lo que Blum llamó economías domésticas interconectadas, es decir, la existencia de intercambio de trabajo reproductivo entre familias de clases sociales y orígenes distintos. Ello generó la conformación de vínculos entre familias distintas, pero al mismo tiempo configuró conexiones desiguales y jerarquizadas.

Uno de los ejemplos más claros de estas conexiones desiguales refiere a la maternidad. “Mientras las mujeres de las clases privilegiadas podían concentrarse en los aspectos emocionales de la maternidad, delegaron las tareas más arduas a sus empleadas domésticas, incluidas nodrizas, niñeras y sirvientas, algunas de las

cuales eran apenas mayores que los propios hijos de los empleadores” (Blum, 2009: xxxii)



*Imagen 12. Young domestic on a public street, Mexico City, ca. 1925. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fototeca Nacional, Fondo Casasola. (Blum, 2008: 206)*

Como menciona Anne Blum, para el siglo XX “el trabajo infantil se había convertido en una de las diferencias más destacadas entre las familias mexicanas pobres y las privilegiadas, pero la percepción que las clases media y alta tenían de estos intercambios no se relacionó con el trabajo, sino con formas de caridad privada, lo que ocultó la importancia fundamental de estas relaciones desiguales para la reproducción social” (Blum, 2009: xxxiv). Niñas, jóvenes y mujeres de familias trabajadoras fueron las encargadas de hacer posible el desarrollo de infancias protegidas, a cambio de dejar sus propios hogares (y sus infancias) para vivir y trabajar en otros. En ese sentido, para que existan las infancias protegidas eran necesarias las labores de las familias trabajadoras, entre estas el trabajo de niñas y jóvenes fue fundamental. Podría decir que las infancias trabajadoras permitieron y sostuvieron las infancias protegidas en este período.

Aunque una de las preocupaciones del gobierno revolucionario fue hacer más cortas las brechas entre familias y en este caso entre infancias protegidas y trabajadoras, la constitución del flamante sistema de bienestar infantil no pudo dejar de lado los viejos paradigmas que tenían sus funcionarios, muchos de ellos miembros de familias privilegiadas, que habían vivido una niñez protegida y que naturalizaron la presencia de niñas y mujeres trabajadoras en su cotidianidad. “En este proceso, la política y las instituciones de bienestar público fomentaron formas de familia e identidades de clase interconectadas, o mutuamente constituidas, basadas en el trabajo de niñas y mujeres de los sectores populares” (Blum, 2009: xix).

En 1932, Manuel Velásquez, pedagogo y director de las escuelas correccionales varoniles de la Ciudad de México elaboró una clasificación racial, en la que sugirió que “los niños delincuentes indígenas eran poco comunicativos y con mucha capacidad y sumisión para el trabajo (...) de los niños mestizos se decía que eran inquietos, quisquillosos, sensibles a la dureza del trabajo y difícilmente obedientes (...) en cambio de los niños de sangre europea eran notablemente superiores, inclinados a ser capataces, sensibles a los trabajos comerciales y técnicos...” (Sosenski, 2010: 48). Este ejemplo que nos presenta Sosenski es útil para demostrar cómo la institucionalidad estatal, a través de documentos oficiales,

leyes y códigos de ese entonces “retomaron ideas eugenistas relacionadas con el desarrollo del niño, los problemas del embarazo y el parto, la maternidad, la higiene, el control de la sexualidad y la natalidad” (Sosenski, 2010: 47). Estas ideas se imbricaron con las concepciones de los propios funcionarios estatales acerca de los valores sobre las jerarquías de raza, clase y género.

El Reglamento de Labores Insalubres y Peligrosas para mujeres y niños de 1934 buscó regular los distintos tipos de trabajo infantil, pero muy poco se debatió acerca del trabajo infantil doméstico. De hecho, autoras como Sara Hidalgo (2018) sostienen que la Ley Federal del Trabajo de 1931 y la Ley del Seguro Social de 1943 revirtieron el carácter universal del artículo 123<sup>78</sup> y “excluyeron a las trabajadoras domésticas del conjunto completo de beneficios y protecciones laborales confirmados para otros trabajadores”. (Hidalgo, 2018: 56) Su justificación se centró en que los legisladores de ese entonces evadieron la creación de legislaciones específicas al trabajo doméstico, porque argumentaron que “el hogar al ser un espacio de cooperación y armonía entre clases sociales permitía la creación de vínculos personales entre trabajadoras y empleadores, lo que hacía que su espacio de trabajo fuera intrínsecamente humano” (Hidalgo, 2018: 62). Según este razonamiento, este vínculo familiar que tenían las trabajadoras era un “privilegio” que no tenían los trabajadores industriales o comerciales, “lo que reducía la necesidad de intervención pública en su relación laboral” (Hidalgo, 2018: 62).

---

<sup>78</sup> Sara Hidalgo recoge algunas discusiones que se dieron en la elaboración del artículo 123 y cómo en los debates también se pensó en la incorporación de las “criadas”. “Francisco Múgica, un consolidado general revolucionario reconocido por su apoyo a la movilización obrera, fue el delegado responsable de presentar el artículo 123 al pleno. La confusión surgió entre los diputados cuando Múgica afirmó que las disposiciones del artículo se aplicarían a todos los trabajadores, incluidos los domésticos. Un delegado preguntó si el artículo incluía a los empleados domésticos que trabajaban en los hogares. Múgica respondió que estaban incluidos, explicando que la comisión había abarcado inicialmente sólo “el trabajo económico, y el trabajo económico es el que produce algo”. “Pero, continuó, los empleados domésticos fueron incorporados en la versión final porque “consideramos que no debíamos hacer distinciones, sino todo lo contrario, equilibrar todo el trabajo sujeto a salario”. El delegado en el pleno buscó más clarificación, esta vez preguntando si el artículo incluía también “el trabajo de las criadas”. “Utilizando un término coloquial que tenía su origen en la práctica generalizada de adoptar niños pobres en hogares más acomodados para ser “criadas” a cambio de trabajo no remunerado, el delegado reveló que su sorpresa provenía de su asociación de esta ocupación con la dependencia del hogar más que con los derechos ganado por el trabajo. Pero, a pesar del asombro del delegado, Múgica confirmó que las disposiciones del artículo 123 sí estaban destinadas a incluir a las criadas que prestaban servicios en hogares privados.

Esta situación fue la que llevó a legisladores de esa época a no regular el trabajo doméstico infantil, porque al igual que el trabajo de mujeres adultas, se continuó pensando que el trabajo en casa de particulares proporcionaba a las niñas un entorno de trabajo seguro y supervisado. Visión que se ligaba con las ideas sobre protección a desamparados y a la oportunidad que se daba con estos trabajos a la formación de subalternos.

El trabajo doméstico infantil mantuvo su estatus de “educativo” para los funcionarios estatales. Si bien la adopción informal fue prohibida con las legislaciones del 1917, para Anaid Reyes Kipp esta figura que buscó regularizar las formas de adopción ligadas al trabajo del hogar, no logró su cometido, ya que la adopción simple se estructuró dentro de la ley “basada en buena voluntad del patrón o adoptante y fue legalmente configurada como un tipo de contrato que unía al adoptante y adoptado” (Reyes-Kipp, 2014: 300). Según Ann Blum, aunque las leyes promulgadas buscaron separar la adopción del trabajo infantil “las expectativas establecidas por la vieja costumbre de adoptar niñas para el servicio doméstico resultaron difíciles de erradicar” (Blum, 2009: 211).

Otra de las instituciones que hizo posible que la circulación infantil por trabajo no desapareciera fue la instauración del Tribunal de Menores en 1926. A pesar del espíritu de reforma y protección, “esta institución se convirtió en un actor principal para la circulación infantil por trabajo bajo su normativa, niños y niñas eran retirados de sus familias y colocados en instituciones o en otros hogares para trabajar” (Sosenski, 2010: 70). Como menciona Anne Blum, “el Tribunal de Menores utilizó al servicio doméstico como libertad condicional para niñas, ya que continuó la percepción de que el trabajo permitiría a niñas y jóvenes contar con una forma de educación y crecer en un entorno sano, apartándolos de sus familias, que para muchos funcionarios eran los culpables de la degeneración y mal comportamiento de la población infantil” (Blum, 2009: xxviii).

México elevó la edad mínima para el trabajo a 14 años en 1962 (Sosenski, 2010), pero no existieron regulaciones para el trabajo doméstico infantil. En este sentido, se puede afirmar, siguiendo la ruta de Anne Blum, que el sistema de bienestar infantil, tanto el relacionado con la regulación del trabajo como a la

adopción, continuó suministrando fuerza de trabajo doméstico. Para esta autora “la política de bienestar público mexicana se diseñó para servir a las preferencias de las clases media y alta, es decir, desempeñaron un papel clave en la reproducción de la fuerza de trabajo” (Blum, 2009: xxxv). También se consolidó una división entre una crianza sana y protegida para niñas y niños de las clases medias y altas, mientras se permitió y alentó el trabajo doméstico para las infancias pobres, ya sea por el accionar de los funcionarios de gobierno o por la omisión de los mismos.

## **2.2 Páter Estado: familia patriarcal, raza y trabajo doméstico infantil semilegal en Ecuador**

Mientras en el caso mexicano se vivían los tempestuosos cambios sociales de la Revolución y posrevolución, en Ecuador los primeros años del siglo XX se caracterizaron por la llegada del “liberalismo estatal” tras la llamada Revolución Liberal (1895- 1912). Uno de los principales objetivos del estado ecuatoriano de ese entonces fue traspasar el poder de la iglesia a sus dominios y para ello promulgó legislaciones específicas sobre diversas instituciones, entre ellas y de manera fundamental, la familia. Se estableció, además, un marco jurídico para la laicización de la sociedad, para decretar a la educación como obligatoria, laica y gratuita en 1897 y para instaurar el matrimonio civil y el divorcio en 1902.

Para Mercedes Prieto el liberalismo estatal favoreció el establecimiento de un estado de protección social que se apoyó en “formas corporativistas de integración y estatización entretejidas con criterios liberales y católicos”. Asimismo, el proyecto liberal buscó reemplazar el manejo privado de las instituciones de caridad, administradas por mujeres de clases acomodadas, por discursos científicos y saberes expertos (Clark, 2001). A pesar de los cambios instaurados en este período y de la insistencia del Estado por ampliar su presencia, la participación de “sujetos parcialmente estatales” (Prieto, 2015: 11) siguió vigente. Para finales del siglo XIX el Estado ecuatoriano otorgó “a las haciendas, iglesia, unidades domésticas ciudadanas, redes de clientela, instituciones locales de gobierno el hacerse cargo de la gestión (demográfica, económica, espacial y simbólica) de las poblaciones que antes eran identificadas y numeradas en los padrones y censos



republicanos como indios” (Guerrero, 2010: 115). Con estos nuevos sujetos, “el Estado expresó una presencia parcial en estos territorios, pero también posibilitó a la población contar con espacios de autonomía para la organización de la vida cotidiana y sus procesos subjetivos” (Prieto, 2015: 13).

En Cotacachi, los “sujetos parcialmente estatales” eran hombres blancos y mestizos de clase media y alta, que controlaron el espacio a través de una estructura agraria colonial racista (Barsky, 1984; Adorno, 1988; Guerrero 1991 y 2010; Ibarra, 1992; Breton, 2012; Ramón, 2016; Tuaza, 2014) instaurando un régimen socio económico hacendatario que concentraba las tierras y los recursos en muy pocas manos.

Entre las décadas de 1910 a 1940 Ecuador vivió un período caracterizado por una crisis económica profunda y, en este contexto, “el cuidado y la protección de la infancia se volvieron temas de debate público activo y fueron identificados como prioridades nacionales” (Clark, 2001: 185). Una de las razones principales que catapultaron la importancia del cuidado y de la protección infantil, fueron las altas tasas de mortalidad infantil de la época<sup>79</sup>. Esta nueva prioridad en la agenda nacional legitimó la conformación de un cuerpo de especialistas, principalmente médicos, “que dirigieron su atención en presentar ensayos sobre la manera apropiada en que se debía estructurar y mantener la unidad doméstica y familiar” (Clark, 2001: 193).

Este nuevo cuerpo de expertos encabezado por médicos hombres blanco-mestizos analizaron y formularon comportamientos sociales adecuados para el ideal de familia. El modelo que comenzó a divulgarse estaba centrado en el hombre como jefe de hogar y proveedor. Como correlato, el eje esencial del hogar se construyó alrededor de la maternidad cuyos deberes estaban ligados a la higiene doméstica, la educación y especialmente la lactancia. Estos deberes eran vistos como obligaciones ciudadanas que las mujeres debían cumplir.

Para Clark estos argumentos negaron la realidad de varios sectores de la población, perjudicaron a las mujeres y a la infancia trabajadora. Al centrar la autoridad en la figura masculina, se minimizó los aportes económicos de las mujeres y de las infancias. Asimismo, varias prácticas de mujeres trabajadoras, como laborar

---

<sup>79</sup> “34 a 40 muertos por 100 habitantes” (Clark 2001).

fuera del hogar, o estrategias de cuidado como dejar a sus hijos con vecinos o comadres durante el trabajo, fueron fuertemente criticadas. Los expertos médicos relacionaron estos comportamientos con falta de instinto maternal y los vincularon con la mortalidad infantil. Para Luis Dávila “(que sería nombrado director de la Casa Cuna de la Asistencia Pública en 1925), las principales causas sociales de la mortalidad infantil son: el egoísmo y la poca afectividad de unas madres de familia y el pauperismo y la ignorancia de otras” (1923: 252 citado en Clark, 2001: 195).

En este sentido, las familias que no cumplían este modelo, como es el caso de las familias indígenas y populares en que las fronteras entre lo público y lo privado y la producción y la reproducción no era claras; con parentela ampliada y miembros allegados; en las cuales las mujeres y los niños trabajaban y cumplían roles importantes en la vida comunitaria, fueron foco de la intervención estatal porque estas ideas chocaban con la lógica doméstica y los roles de género que el Estado liberal quería instaurar. Con el pretexto de intentar regular estas familias para sacarlas de la pobreza, la falta de educación e higiene y la alta mortalidad infantil, el gobierno buscó integrar a esta población.

Bajo estos mecanismos de intervención que se construyeron a través de discursos científicos, la idea de raza también se fue acomodando a esta nueva realidad estatal. Aunque no tuvo un significado único, la idea de raza no solo fue definida en términos de diferencias biológicas, sino que se relacionó con ciertos comportamientos que podían dañar a las futuras generaciones. El alcoholismo fue uno de esos “venenos raciales” que debían ser combatidos, venenos que solo se veían en ciertos tipos de cuerpos, por lo que la relación entre raza y comportamiento fue ganando terreno (Clark, 2001: 206).

Asimismo, se mantenía una visión racial vinculada con el trabajo. Mercedes Prieto recoge el testimonio de Abelardo Moncayo, intelectual liberal que fue consultado al momento de la aprobación del Código del Trabajo de 1938. Para Moncayo, “todas las sociedades habían tenido y tendrán siempre una clase o una raza destinada a suministrar la mano de obra indispensable para las necesidades sociales. Nuevamente la raza volvió a ser un concepto flexible usado para

argumentar diferentes grados de inferioridad o superioridad de las poblaciones” (Prieto, 2015: 17).

Bajo este panorama, la implementación de formas de protección social del liberalismo estatal, el poder de los sujetos parcialmente estatales, el encadenamiento jerárquico, la importancia de la familia tradicional, el estatus negativo con el que se construyó a madres y a niñas trabajadoras y los procesos de racialización vinculados a ciertos trabajos, fueron los cimientos en los que se asentó la legislación ecuatoriana del siglo XX.

En este contexto, que se consolidó con la Revolución Juliana de 1925, comenzó a estructurarse la institucionalidad estatal alrededor de la protección social, ya no como asunto de beneficencia sino como componente de previsión social y se oficializó con la creación del Ministerio de Previsión Social y Trabajo. Con la instauración de esta entidad, “la tecnología de la protección social quedó a cargo de nuevas instituciones manejadas por pequeños funcionarios estatales que pasaron a ser parte de un engranaje de control social que desdibujó la ley del padre y configuró una suerte de páter estado de poderes difusos y reticulares” (Prieto, 2015: 76).

En este marco se promulgó la Ley de Trabajo de mujeres y menores y de protección a la maternidad en 1928, que tuvo por objetivo regular el trabajo de mujeres y niños. Al igual que el caso mexicano, se colocó a estos dos actores en el mismo nivel, quienes debían ser protegidos ya no solo por el padre de familia sino también por el Estado. Kim Clark documentó cómo estas leyes fueron creadas con la idea de que “las mujeres obreras debían ser protegidas durante el embarazo y el parto. Estas medidas fueron vistas principalmente como una manera de proteger a los hijos y sólo secundariamente, para proteger a las mujeres mismas” (Clark, 2001: 192). Asimismo, se comenzó a abrir mercado laboral para mujeres de clases medias en profesiones como trabajadoras sociales y enfermeras, aunque los contratos generalmente eran firmados por padres o esposos.

La relación entre control del trabajo y la tecnología de protección social infantil quedó explícita con la creación del Código de Trabajo de 1938 y el Código de Menores de 1939. En la normativa legal de menores se estableció la protección

a los “hijos de obreros, policías, cocineras, huérfanos, desvalidos, material y moralmente abandonados” (Código de Menores, 1938: 3). En lo relacionado con la regulación del trabajo infantil, el Código de Trabajo prohibió todo clase de trabajo por cuenta ajena, a los menores de 14 años, con excepción de lo dispuesto en el Capítulo del Servicio Doméstico:

Los padres ascendientes o guardadores de un menor de 18 años, que no pudiesen conservarlo o educarlo, podrán consignar al menor, por intermedio de la Oficina de Estadística y Colocación o del Comisario del Trabajo, en calidad de sirviente doméstico, en cualquier casa de su confianza, dejándose constancia del hecho en acta suscrita por el padre, ascendiente o guardador y el patrono, en dicha oficina o en la Comisaría. (Código de Trabajo, 1938: 13)

Mi interés en rescatar estas legislaciones se centra en la necesidad de evidenciar cómo en los cuerpos legales sobre menores y trabajo, se entremezclaron “nociones modernas de derechos de los trabajadores con el viejo lenguaje de amo, patrón y concierto” (Prieto, 2015: 18). Asimismo, me parece acertado el argumento que Mercedes Prieto menciona sobre el interés que el Estado tenía con estas legislaciones. “No estaban orientadas a implantar o fortalecer instituciones estatales o un sistema burocrático de protección social, su fin fue intervenir en la vida de los indígenas de altura, tanto en las haciendas como en las comunidades, bajo la idea de protección social” (Prieto, 2015: 26). A este argumento le agregaría que el interés del Estado también radicó en la intervención de la vida de la clase trabajadora de las ciudades, para seguir garantizando mano de obra para las clases medias y altas.

A diferencia del caso mexicano en que no existió legislación explícita para el trabajo doméstico infantil y menos para la modalidad de entrega para el trabajo, en el caso ecuatoriano la ley reguló esta práctica consuetudinaria, alcanzando formas semiilegales y convirtiéndose en una práctica tolerada (Ramón, 2017: 17). En la práctica la ley reforzó la percepción social del fenómeno, en ese entonces, entendida como misión civilizatoria, unida a la capacidad económica y la validación moral del “patrono”. Criar, en el sentido de proteger y enseñar, aparecía junto al de servir a la familia.

Las relaciones de dominación no sólo se organizaban en un eje vertical, sino también a través de formas de dependencia y de reciprocidad desigual entre amos y subordinados que generaban relaciones de cercanía, o como menciona el artículo de ley se consignaba como sirviente en una casa de confianza. Este carácter del servicio en casa, históricamente asociado a la labor civilizatoria del patriarcado colonial, reforzada por lazos de parentesco, ha sido lo que ha construido a este trabajo apelando al carácter familiar de la relación entre patrones y trabajadoras. El siguiente es un ejemplo de un acta de colocación familiar escrita en 1953<sup>80</sup>, en Ibarra, Ecuador. El acta no es ajena a mi historia familiar, fue el primer documento que leí después de la muerte de mi abuelo materno. Con este papel colocaron a Juana en la casa de mi familia.


Más que centrarme en lo que significó esta acta para la vida de Juana y en la historia familiar, análisis que ya lo realicé en un trabajo previo (Vera 2019), me gustaría demostrar cómo la colocación, en ese período, se legitimó con argumentos paternalistas y de protección social. La legislación construía, así, una valoración moral positiva para justificar la entrega de huérfanas, desamparadas o empobrecidas a las casas de blanco-mestizos, que eran los únicos capacitados como ciudadanos<sup>81</sup> y tutores. Niños y mujeres eran vistos como débiles en lo físico y en lo moral, debían, por tanto, ser protegidos. El mejor lugar para ellos y ellas era el hogar de los patrones, “al lado de señoras capaces de enseñarlas y dirigir las por la senda del bien, librándolas de los peligros reales de la vagancia” (Allemandi, 2017: 23). Esta acta nos da la pauta para comprender cómo la entrega de niñas para el trabajo doméstico se consolidó mediante un discurso socio-jurídico (Facio, 2000; Herrera, 2000) a través del concepto de “moral”, que legitimó formas domésticas de administración privada de poblaciones, consolidó al patrón como

---

<sup>80</sup> Aunque el acta se escribió varias décadas después, es fruto de la legislación de los años 30 que continuó vigente hasta la promulgación de los Códigos de Menores de 1976 y de Trabajo de 1978.

<sup>81</sup> En ese entonces para ser legalmente ciudadano se debía saber leer y escribir. Prieto señala que las personas restringidas como ciudadanos eran: “mujeres, curas, monjas y analfabetos. Si bien nunca se establecieron legalmente estrategias de exclusión basadas en la indigenidad (...) los indios eran aún incivilizados y no tenían la “autonomía mental” requerida para ejercer con propiedad su derecho al voto” (Prieto, 2004: 203). Esta exclusión fue eliminada en la década de los setenta, personas analfabetas pudieron ser ciudadanos y sujetos políticos a través del acceso al voto.

tutor y dio carta abierta para el tutelaje de mujeres racialmente diferentes y pobres por parte de hombres blancos-mestizos letrados.



En Ibarra, a 13 de noviembre de 1.953, a las diez de la mañana, ante el H. Tribunal de Menores de Imbabura, legítimamente conformado por el Sr. Dr. Raúl Rosales Larrea que lo preside, por el Sr. Dr. Rafael Miranda N., Miembro Médico y la Srta. Ana Luisa Leoro, Miembro Educador, comparece el Sr. Dr. Dn. Hugo Vega Sánchez, con el fin de recibir a la menor Maria Juana Cumba Saavedra, en colocación familiar y al efecto, se deja constancia de los siguientes particulares: Primero.- El mencionado Dr. Vega Sánchez, previa la respectiva solicitud, a la que ha acompañado las respectivas copias certificadas de las partidas de defunción de Dolores Saavedra y José Manuel Cumba, padres legítimos de la menor, ha justificado que ésta se halla en la orfandad y en abandono material y moral; la calidad de hija legítima de los susodichos padres, ha justificado con la copia de la partida de nacimiento, que consta gregada al respectivo expedientillo.- Segunda.- Con estos fundamentos de hecho, el H. Tribunal de Menores, en sesión, autorizó la colocación familiar de la menor Maria Juana Cumba Saavedra, en poder del Sr. Dr. Hugo Vega Sánchez, por considerar que esta medida redundaba en exclusivo beneficio de la menor, por el amparo y protección moral y material en que se colocaba.- Tercera.- En virtud de dicha colocación familiar, de la presente fecha en adelante, asiste al Dr. Vega el derecho de mantener bajo su inmediato cuidado y vigilancia a la menor mencionada; y la obligación de prestarle oportunamente educación primaria, vestuario, alimentación y vivienda, hasta cuando salga a la mayor edad; y de pagarle un sueldo prudencial después de que cumpla doce años de edad; sin perjuicio de que dicho sueldo se impute a los gastos de alimentación y vestuario que la menor tenga necesidad de impenderlos.- Cuarta.- Caso de que el Dr. Vega Sánchez no cumpla con sus obligaciones, especialmente con proporcionarle educación, dará origen a que se revoque esta colocación familiar.- Para constancia de lo actuado, firma el Dr. Hugo Vega Sánchez, juntos con los Sres. Miembros del Tribunal de Menores de Imbabura y el suscrito Secretario que certifican-

Imagen 13. Acta de colocación familiar. 13 de noviembre de 1953. Imbabura Ecuador. Fuente. Archivo personal

Llegado a este punto es preciso señalar dos cosas. La primera es que este sistema constituyó un orden permanentemente disputado. Varias autoras (Christiansen 2005, Garza Calagaris 2013) a lo largo de Latinoamérica han documentado juicios y pleitos de padres ante los patrones para pedir de vuelta a sus familiares. Las deudas, la situación de dependencia, la existencia de “intercambio carnal”, los hijos naturales o la alfabetización, podrían esgrimirse a la hora de reclamar derechos.

La segunda cuestión refiere a la educación, otro sector en que el gobierno ecuatoriano puso gran interés. Al igual que en el caso mexicano, las infancias de las clases populares y varios sectores indígenas debían recibir una formación específica ligada a sus circunstancias. Escuelas de artes y oficios fueron instaladas desde mediados del siglo XIX para ello. Las leyes de ese entonces promulgaron como “indispensable un establecimiento de instrucción con el nombre de Colegio u otro, que contenga dos partes inseparables; la una para que se enseñen los ramos de instrucción secundaria, y la otra, para que sirva de escuela de artes y oficios; la primera para los jóvenes de las clases acomodadas y de luces, y la otra para los niños de la clase pobre” (Ramón, 2017: 18). Ya entrado el siglo XX, se crearon instituciones específicas para la formación en el trabajo doméstico.

Mujeres pobres y niñas huérfanas fueron entrenadas como planchadoras, lavanderas, cocineras y niñeras. Se tuvo entonces la percepción de que enseñarles estos conocimientos prácticos estaba al servicio de varias necesidades. Primero, ésta fue una manera de entrenar a sirvientes domésticas para las elites urbanas que, además, proveyó recursos económicos para los orfanatos y escuelas. Segundo, esto ayudaría a las mujeres a establecer hogares higiénicos y a aprender el instinto maternal. Tercero, les ayudaría a alejarse de los males de la prostitución (Clark, 2001: 199).

En este contexto, es que se lleva a cabo el primer censo en Ecuador en 1950, orientado a proveer información útil para la intervención estatal. En el censo se contabilizaron 3.202.157 habitantes, de este total 371.433 (11%) eran personas de 10 a 14 años (Dirección General de Estadísticas y Censos, 1952: 15). Asimismo, se clasificó dentro de los grupos familiares a sirvientes y huéspedes entre 12 a 14 años.

De este número 7773 (2%) eran niñas y niños sirvientes<sup>82</sup> y 56176 (15%) eran niñas y niños huéspedes<sup>83</sup>. Esto quiere decir, que del total de personas entre 12 a 14 años, 63.949 (17%) fueron sirvientes y huéspedes ocasionales. Para Ramón Valarezo, “este número apenas refleja la situación, no solo porque muchos no estaban registrados, sino también porque tampoco se incluía a las personas menores de 12 años (Valarezo, 2017: 19).

La legislación laboral y de menores que regularizó prácticas de entrega para el servicio, la instalación de instituciones de formación para el servicio doméstico y posteriormente los censos, fueron mecanismos mediante los cuales el Estado ecuatoriano comenzó a tener intervenciones esporádicas, en la vida cotidiana en la vida de las familias populares de las ciudades y del mundo indígena. Como se mencionó, las intervenciones estuvieron ancladas bajo criterios patriarcales y raciales (Prieto, 2015: 28). Posteriormente, a estos eventos se fueron sumando intervenciones ligadas con campañas de escolaridad masiva e higienización bajo discursos de desarrollo.

## **Conclusiones**

En el presente capítulo analicé la organización colonial del trabajo doméstico infantil tanto en la sierra mazateca en México como en Cotacachi, Ecuador, para posteriormente vincularlo con la formación del trabajo en las instaladas repúblicas y sus características hasta mediados del siglo XX. Argumenté la importancia del trabajo infantil doméstico en la construcción de los proyectos coloniales y republicanos, así como las características que hicieron posible su naturalización posterior, lo que la convirtió en una práctica tolerada, vista como una forma de protección social, de civilización y enseñanza para niñas y jóvenes de familias indígenas y populares. En este sentido, se puede afirmar que la estructuración del trabajo infantil doméstico en los dos contextos se dio de manera distinta. Este hallazgo puede argumentarse solo a partir del análisis histórico situado. Como vimos, las formas de control del trabajo en épocas coloniales fueron muy distintas,

---

<sup>82</sup> 4.004 eran mujeres y 3.768 hombres.

<sup>83</sup> 30.173 hombres y 26.003 mujeres



entre otras dimensiones, por la cercanía (en el caso de Cotacachi) o no (en el caso de la mazateca) de ciudades españolas.

Con el fin de la administración colonial, las últimas décadas del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX se caracterizaron por ser años en los que se vivieron una serie de cambios sociales marcados por procesos revolucionarios que se desarrollaron tanto en México como en Ecuador. Retomar esos cambios sociales en este capítulo, es una apuesta para demostrar cómo los flamantes Estados en sus discusiones iniciales estuvieron preocupado por la protección de la infancia y su relación con el trabajo. Además, como se demostró, estas discusiones no dejaron de lado la relación que esta temática tenía con concepciones sobre clase, raza, género y familia que los funcionarios de ese entonces promulgaban.

Nuevos y viejos escenarios entraron en juego en la configuración del trabajo doméstico infantil de ese entonces. El mercado laboral experimentó una serie de cambios, cuando los hogares dejaron de ser centros productivos. Aunque el jefe del hogar fue el responsable de permitir o no el trabajo de sus parientes femeninas, los arreglos variaron de acuerdo a la procedencia de la familia y sus necesidades económicas. En este sentido, las actividades laborales de mujeres trabajadoras tanto en el campo como en la ciudad fueron mucho más fluidas, pero también más precarias, que las actividades laborales que mujeres de clase media y alta comenzaron a tener, en áreas también relacionadas con el cuidado (trabajadoras sociales y enfermeras), trabajos que para su ejercicio necesitaban del permiso de sus parientes masculinos.

La estructuración de las familias fue otro asunto relacionado con esta forma de trabajo. Para los Estados, la estructura familiar y su comportamiento vino a significar un asunto de preocupación, por lo que se buscó regularla. Asuntos como una infancia protegida, maternidad, higiene acapararon los discursos de la época. Estos asuntos, buscaron homogeneizar a las familias bajo modelos liberales no muy acordes a las realidades filiales complejas de nuestros países. Como la gran mayoría de familias debían trabajar para sobrevivir, esta premisa no fue posible de cumplir, lo que ocasionó que las familias acomodadas, y para quienes generalmente se dirigían las políticas estatales, empleen a miembros de las familias trabajadoras.

De este modo, el Estado contribuyó a consolidar economías domésticas interconectadas y desiguales (Blum 2009).

Como menciona Susana Sosenski para el caso mexicano, en ese período la relación entre trabajo e infancia no buscó prohibirse sino regularizarse. En el caso específico que nos convoca, para Anne Blum el estatus del trabajo infantil doméstico siguió marcado por las circunstancias coloniales de conquista, la subordinación racial y de castas y comenzó progresivamente a entrelazarse con una subordinación marcada por la clase y el trabajo asalariado. Estas ideas “fueron la base para que los funcionarios públicos de ese entonces elaboren cuerpos legales que fomentaron formas de familia e identidades de clase interconectadas, o mutuamente constituidas, basadas en el trabajo de niñas y mujeres” (Blum, 2009: xix). Así se dotó de trabajo doméstico gratuito o mal pagado a las clases medias y altas, bajo el discurso de protección. En este contexto, no es extraño encontrar que la legislación mexicana no haya hecho ningún intento por regular esta forma específica de trabajo infantil.

Para el caso ecuatoriano es interesante observar cómo en la legislación de trabajo y menores, sí se establecieron algunas regulaciones para el trabajo infantil doméstico y las entregas alrededor del mismo. Lejos de evitar mejorar las condiciones de trabajo, lo que se hizo fue legalizar esta vieja práctica, convirtiéndola en una tradición tolerada (Ramón, 2017: 17). El control del trabajo disfrazado de protección social, el encadenamiento jerárquico (Barragán 1997), la economía moral doméstica (Bretón 2012) fueron las bases en las que se asentó la legislación ecuatoriana que generó políticas de protección social basadas en la filantropía y en la administración privada de la población censada bajo el rubro de “indios”.

La insistencia en este capítulo de analizar las legislaciones laborales y de menores de inicios del siglo XX tuvo como propósito identificar la mutua relación que la creación de leyes y su aplicación tenía con los valores sociales, políticos y económicos de la época. Asimismo, trabajar en este campo me permitió generar un acercamiento a los sentidos alrededor del trabajo doméstico infantil y su vinculación con instituciones sociales como la familia y la educación.

## CAPÍTULO III

### “ENSEÑAR, HIGIENIZAR Y PROLETARIZAR”: ADMINISTRACIÓN, DESPOJO Y EXPULSIÓN DE LA INFANCIA TRABAJADORA DOMÉSTICA

#### Introducción

Este capítulo tiene como objetivo analizar diferentes mecanismos que se desplegaron para administrar y despojar a niñas y jóvenes kichwas y mazatecas trabajadoras domésticas de sus territorios y cuerpos. Para hacerlo posible analizo las experiencias de trabajadoras del hogar mazatecas y kichwas cuyas edades oscilan entre los 80 y 50 años. Estas mujeres comenzaron a laborar a cortas edades en haciendas, ranchos cafetaleros y ciudades, lugares donde se desarrolló una administración desigual y violenta de su fuerza de trabajo.

Estos procesos de servidumbre se vivieron, paralelamente, con la instalación de dos proyectos de corte indigenista que se implementaron en estas regiones. En Cotacachi a través de la Misión Andina y en la sierra mazateca mediante el trabajo del Instituto Nacional Indigenista. Estas instancias modernizadoras, si bien trajeron ciertas mejoras en cuanto al acceso a la educación y salud, también configuraron procesos contradictorios en órdenes de salud, higiene y comportamiento, ligados a estilos de vida urbanos y relacionados con valores blanco-mestizos.

Mientras estos programas se consolidaron, las reformas agrarias en Cotacachi- Imbabura, Ecuador y la caída de los precios del café en San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca, México, agudizaron los procesos de expulsión de personas trabajadoras de todas las edades de sus territorios, lo que llevó a esas niñas, ahora mujeres, a abandonar sus hogares, muchas de manera forzada.

A través de este recorrido argumentaré cómo estos procesos permitieron la integración productiva y social de este sector, mediante el trabajo doméstico infantil en pequeñas y grandes ciudades. Las interrogantes que articulan esta reflexión refieren a conocer ¿Cómo se articuló el régimen de administración de poblaciones que se vivió en hacienda ecuatoriana y en los ranchos cafetaleros mazatecos con la configuración del trabajo doméstico infantil en tal contexto? ¿Cómo se puede

pensar de manera interseccional las violencias que se vivieron en las haciendas y en los ranchos cafetaleros? ¿Qué vínculo tuvieron las políticas indigenistas implementadas a través del INI y la Misión Andina con la conformación del trabajo doméstico infantil? ¿Qué cambios trajo para la niñez trabajadora las reformas agrarias en Cotacachi y la caída de los precios del café en la zona mazateca?

## 1. “Las domésticas<sup>84</sup> y wiñachiskas en la ciudad de Cotacachi

Durante la primera mitad del siglo XX, la presencia del Estado ecuatoriano para administrar a la población indígena fuera y dentro de las haciendas “fue delegada a intermediarios públicos y privados, que operaron de forma esporádica y fragmentaria, creando sujetos de estado y no una institucionalidad o sistema burocrático (Prieto y Páez, 2017: 111). No debemos pasar por alto que, según Betty Espinoza, esta administración privada generó políticas sociales que “centraban sus preocupaciones en la consolidación de la República a través de la difusión de sus valores y de la cultura blanco-mestiza” (Espinoza, 2011: 285).

La dinámica social que impuso el modelo colonial hacendatario en Cotacachi a mediados del siglo XX continuó generando formas violentas en la vida cotidiana (Vera 2019). Flavio, primo de mi abuelo materno, docente cotacacheño de 85 años, hombre mestizo y de familia de costureros, recuerda que cuando era joven, en la década de los cuarenta, Cotacachi fue una ciudad que basaba su economía en la producción agrícola de las haciendas, en las actividades de las comunidades indígenas rurales<sup>85</sup> y actividades administrativas y artesanales de los blanco-mestizos del pueblo.

Esta división económica y social hizo que se desarrolle una segregación política y social. Mientras blancos-mestizos vivían en la ciudad, controlaban el municipio local, las representaciones estatales y concentraban todos los servicios en la urbe, la población indígena que no vivía en las haciendas fue desplazada a la zona que rodeaba la ciudad. Para Flavio “la mayoría de indígenas no participaba,

---

<sup>84</sup> Domésticas era el término que se usó popularmente para referirse a mujeres trabajadoras domésticas, y que, generalmente, no eran remuneradas.

<sup>85</sup> Legalmente reconocidas por el estado ecuatoriano en 1937.

porque no se contaban como ciudadanos porque al no saber escribir no podían estampar su firma en ningún documento. También estaban excluidas las mujeres, no por ley, sino que por costumbre *la política es de los hombres*. Solo iban a votar unas pocas, generalmente, las esposas hijas o alguna pariente de los candidatos<sup>86</sup> (Entrevista a Flavio Sánchez, en conversación en línea con la autora, junio de 2020). La figura del ciudadano<sup>87</sup> permitió mantener el sistema de administración privada de poblaciones y un modelo ventrilocuo de representación de hombres y mujeres indígenas (Guerrero, 2010).

Las decisiones que tomaba este grupo de hombres estaban respaldadas por la iglesia, quien se encargaba de asegurarse en los sermones del domingo que el poder quedase en manos del grupo conservador. También, se aseguraban que los hombres y mujeres kichwas que asistían a la iglesia de la ciudad los domingos no se olvidaran del pago puntual de los diezmos. “Era un robo descarado de los curas que amparados en una “ley divina” obligaban a los indígenas a regalar al cura de cada parroquia una parte de la cosecha de su huasipungo. Se llamaba Diezmos y Primicias (Entrevista a Flavio Sánchez, profesor jubilado, junio de 2020).

El ambiente en la ciudad de Cotacachi fue muy conservador, la centralidad del hogar patriarcal, la diferencia entre hombres y mujeres, entre kichwas y mestizos y entre los diferentes grupos de mujeres creaba un ambiente hostil, lleno de conflictividades y jerarquizaciones que se vivían de manera violenta. “La percepción que mujeres y hombres mestizos de Cotacachi tenían de los indígenas era la construcción del indígena del siglo XIX. Todos eran sospechosos de ladrones: decían que hay que cuidarse porque debajo del poncho llevan palos. Se los veía como ladrones, borrachos, vagos, sucios” (Entrevista a Galo Ramón Valarezo, historiador ecuatoriano, Quito, agosto de 2020).

---

<sup>86</sup> El artículo 13 de la Constitución de 1929 estableció que es ciudadano todo ecuatoriano “hombre y mujer, mayor de 21 años y que sepa leer y escribir”.

<sup>87</sup> Según el Censo de 1950, “Ecuador contaba con dos millones de habitantes, solamente veinte mil personas podían-eran ciudadanos (...) tres cuartas partes de la población, mayoritariamente “indios puros”, estaban excluidas de la sociedad política” (Prieto, 2004: 205).

Para Flavio, la violencia cotidiana que se vivió en Cotacachi permeó los modos de relación de todos los grupos sociales<sup>88</sup>. Si bien la violencia patriarcal se daba en todos los grupos de modos específicos, en el caso que nos interesa, hombres y mujeres indígenas, contruidos históricamente como inferiores, eran los que más sufrían estas manifestaciones.

Para ser hombre había que ser "macho": fumar y tomar aguardiente, *chumarse*<sup>89</sup> y pelearse seguido en las cantinas. En esa época era habitual ver a hombres que les faltaba un ojo, la nariz o una oreja. Ahora te cuento que los llamados *curuchupas* o *chupa ostias* (hombres blancos- mestizos) como los llamaban, generalmente, castigaban a sus hijos brutalmente con la correa sin piedad y algunos a su propia esposa. Te cuento episodios que me contaron porque más de una vez los muchachos adolescentes que salían de misa me propusieron ir a desgonzar perros vagabundos tirándoles piedras a la cola para romperles las patas traseras. Los domingos que muchos indígenas venían a misa, los policías los esperaban a la salida de la iglesia, les sacaban los sombreros, los hacían trabajar gratis transportando postes de luz o bultos pesados, con las pobres mujeres llorando porque les temían a los *chapas*<sup>90</sup>. Cuando había fiesta en la plaza de la matriz había muchos indígenas que paseaban con sus pequeños *longuitos*. Los muchachones (blancos disque) les tiraban a los pequeños buscapiés, es decir cohetes encendidos que viboreaban. El machismo en su máxima expresión, la mujer mestiza relegada a las tareas domésticas con ayuda eso sí de la "doméstica", que por ser mujer e "inferior" se ocupaba de lo más pesado, sin reconocimiento de su trabajo semi-esclavo. (Entrevista a Flavio Sánchez, profesor jubilado, junio de 2020).

El poder del padre de familia blanco mestizo le permitió ejercer violencia física a todos los habitantes de su hogar. En el caso de las mujeres, no era lo mismo ser una niña o mujer hacendaria (considerada como blanca), o una niña o mujer mestiza del pueblo, tampoco era lo mismo ser una niña o mujer kichwa que vivía en su comunidad, o ser una mujer o niña kichwa del servicio que vivía dentro de la

---

<sup>88</sup> Con esta afirmación no se busca homogeneizar las experiencias, sino por lo contrario, pretendo demostrar cómo desde un análisis situado podemos entender la manera particular e interrelacionada en la que se estructuran las relaciones sociales

<sup>89</sup> Emborracharse.

<sup>90</sup> Policías.

hacienda o en alguna casa de personas blancas o mestizas en el centro de Cotacachi.

Flavio menciona cómo el trabajo de las domésticas aliviaba la carga de las mujeres mestizas. Tampoco era lo mismo ser una doméstica indígena, que ser una doméstica mestiza. Las niñas y jóvenes mestizas tenían un trato diferente. “El trato hacia ellas no era meramente vertical y había una relación diferente con las criadas indígenas”. Flavio como hijo y sobrino de personas que recibieron trabajadoras desde 1930, recuerda que las niñas que llegaron eran:

Trabajadoras (kichwas) sin sueldo, consideradas inferiores desde el punto de vista intelectual pero mejor dotadas de fortaleza física como consecuencia de ser usadas como cargadoras de las cosas pesadas. Muy pocas sabían leer y escribir. Se las tuteaba y comían en la cocina, en el suelo generalmente. Las "domésticas" de Cotacachi no tenían derecho a tener novio. Si alguna se atrevía a burlar esta imposición era castigada con el destierro. De las que yo conocía, solamente tres (mestizas) tuvieron hijos. Las tres sirvieron en casas de familiares: Rosana, Georgina y Cruz. (Entrevista a Flavio Sánchez, profesor jubilado, junio de 2020).

Las niñas y jóvenes kichwas trabajadoras domésticas se dividían en dos grupos dependiendo del vínculo y tiempo de permanencia en una casa, las *wiñachiskas* (se ha criado o ha crecido) que vivían con una sola familia durante un tiempo prolongado, o aquellas que solo permanecían por un corto tiempo. Es importante puntualizar, que no era lo mismo ser *wiñachiska* de una familia mestiza que de una familia kichwa, tal como no fue lo mismo ser un *wiñachiska* de un español o de un cacique en época colonial. Si bien en ninguno de los dos casos un *wiñachiska* llegaba a tener el estatus de hija o hijo, el entendimiento de lo que era *criar* a alguien difería por las relaciones jerarquizadas. En el caso de las comunidades kichwas:

Una se hace cargo del *wiñach*<sup>91</sup>, a veces toca por obligación. Si la señora tiene otros *wawas*<sup>92</sup> de ley va a ser tratado diferente y los *wawas* propios van a ser preferidos, pero si es una *mamá wiñachi*<sup>93</sup> que no tiene *wawas* lo puede querer

---

<sup>91</sup> Encargado o criado

<sup>92</sup> Hijos

<sup>93</sup> Cuidadora

como si fuera propio. Aunque en algunos casos se ha visto que maltratan a los *wiñachis*". (Entrevista a Mercedes S., trabajadora del hogar y líder kichwa, Cotacachi, septiembre de 2020).

En el caso de los *wiñachis* que son criados por familias mestizas "llegaban a familias patriarcales fuertemente jerarquizadas, donde no entran como una persona para ser criada sino en calidad de sirvienta, se quedaban en ese rol para toda la vida" (Entrevista a Galo Ramón, historiador ecuatoriano, Quito, agosto de 2020).

La violencia sexual hacia las "domésticas" también fue un tema generalizado. Un amigo mestizo de Quito que llegó a vivir un tiempo en Cotacachi en los años 60 recuerda. "Cuando pedías a algún mestizo que te enseñe kichwa, lo primero que te enseñaban era la frase "*kaika peseta rakataka*" "toma una peseta acuéstate conmigo". Muchos sirvientes eran hijos de mestizos producto de violaciones. Juana, una mujer kichwa que llegó a la década de los sesenta como *wiñachi* recuerda cómo fue la situación cuando vivió en la casa de una familia mestiza en el pueblo:

Mi mami me metió en esa casa para que no me vendan. A mí no me pagaban, sólo la comidita y la ropa me daban. Yo me imagino que llegué, no me acuerdo en ese tiempo cuántos años tendría habrá sido diez u once. Limpiaba el cuarto con escoba y de ahí nos regresábamos con el costalito a limpiar todo ese polvo que sale. De ahí vuelta le hacíamos deshacer esperma (sustancia utilizada para hacer velas) y le fregábamos para que se quede brillando el cuarto. En la noche hacía la comida, bien duro trabajé. Él patrón quería violar, por eso me escapé. El patrón diciendo que se dejó convencer cuando me escapé, me hizo casar a la fuerza" (Juana F., ex trabajadora del hogar, Cotacachi, febrero del 2016).

Flavio recuerda que cuando alguna doméstica quedaba embarazada, las familias muchas veces en tono de burla decían "hijo de padre conocido, pero no reconocido". En Cotacachi se crearon leyendas en las comunidades para poder darle nombre a estas acciones violentas. Varias historias invocaban la protección de la *Mama Cotacachi*, quien cuidó a las mujeres de las violaciones de los mestizos. Otras historias buscaban justificar los embarazos no deseados fruto de estas relaciones, se decía, son hijos del cerro o del *chusa longo*.



Señora Bonilla: Era por no decir la verdad por esconder y ponen eso de que les ha cogido el cerro, que por eso ha llegado a tener esa *wawita* rubia, que es hija del cerro.

Autora: ¿Esconder de qué?

Señora Bonilla: De que le ha violado el cerro para esconder la verdad, como salían rubias era una forma de decir, *urkuhapishka* en kichwa. Realmente era una forma de protección, por miedo de decir de donde venía el hijito, porque todo mundo preguntaba ¿por qué está tan rubio? Porque los indígenas no somos rubios, somos trigueños. (Entrevista a Señora Bonilla, agricultora, Cotacachi, agosto 2019).

En el ámbito urbano, la casa se convirtió en el lugar privado que emuló la lógica hacendataria. Las condiciones de la “doméstica” estuvieron marcados por la apropiación de su trabajo y de sus cuerpos. Si bien estas violencias sexuales se vivieron en el ámbito urbano, otras formas de control del trabajo y violencias se desplegaron para la población rural que vivía fuera y dentro de las haciendas.



*Imagen 14. Niña kichwa con su mandil va de compras a tienda central de Cotacachi. 1960. Fuente. Flavio Sánchez*

## 1.1 La apropiación del cuerpo y el trabajo en la hacienda Tunibamba, Cotacachi

En 1950, el 40% de la población indígena trabajaba en las haciendas mientras el 60% restante dependía de alguna manera de ellas. Para 1961, según el Archivo de la Secretaría del Municipio de Cotacachi, existían aledañas al centro urbano diversas haciendas administradas por hombres blancos y mestizos<sup>94</sup>. La hacienda no solo supuso el control total del espacio físico, sino que continuó con las relaciones de carácter servil (Ramón Valarezo, 2012). El régimen hacendatario apuntaló la organización patriarcal del trabajo y de la vida de mujeres y hombres (O'Connor, 2007: 193).

Las haciendas fueron territorios que controlaban diferentes pisos climáticos, iban desde los valles hasta la parte alta. Los trabajadores que estaban vinculados dentro de sus predios eran *huasipungueros*<sup>95</sup>, en la que se incluía a la unidad familiar. Con el paso de los años los *huasipungueros* fueron disminuyendo y se establecieron, progresivamente, relaciones con las comunidades que vivían fuera de la hacienda llamados yanaperos.

Los yanaperos necesitaban de la hacienda porque requerían de los pastos, la leña, el agua y de los caminos. Y por eso es que la hacienda hacía un control territorial para poder utilizar esta fuerza de trabajo, la utilizaba de una manera ocasional, en los picos de la hacienda. Finalmente, aunque no formaban parte de la hacienda terminaban trabajando para la hacienda. La relación de los hacendados era muy intensa y muy compleja, llena de relaciones de afinidad, compadrazgo, mucho mestizaje por abusos sexuales, por dependencias económicas. (Entrevista a Galo Ramón, historiador ecuatoriano, Quito, agosto de 2020).

---

<sup>94</sup> Para el año de 1962 las haciendas se repartían de la siguiente manera: “En el Sagrario, Tunibamba, Talchigacho, Itaqui, Piava, Ocampo, La Compañía, San Nicolás, Estercita, Santa Rosa, Santa Rita y El Carmen. En la parroquia de San Francisco se ubicaban las haciendas: El Rosario, La Banda, San Miguel, La Calera y La Quinta” (Albuja, 1962, pp. 235-236)

<sup>95</sup> Etimología: Del quichua ecuatoriano: “huasi” (casa),” pungu” (puerta). En sentido jurídico, el Código de Trabajo de 1938: Huasipunguero es “el que trabaja en un fundo mediante estipendio que recibe parte en dinero, como jornal y parte en aprovechamiento de una parcela que le da el patrono.” Finalmente, a partir de 1960, con la ley de Reforma Agraria, se suprimió progresivamente el trabajo huasipunguero con la entrega, en propiedad, de las parcelas que explotaban en las haciendas (Leyderecho, org).

Para hacer más ilustrativa la situación vamos a tomar como referencia lo que se vivió en la hacienda Tunibamba, lugar de nacimiento de varias interlocutoras en esta tesis. Tunibamba fue propiedad de César Chavet entre 1940 y 1962<sup>96</sup>, quien residía en Quito y dejaba la hacienda a cargo de un mayordomo<sup>97</sup>. Mujeres, hombres, jóvenes y niñas trabajaban intensamente en temporadas tanto de cosecha como de siembra de caña de azúcar, maíz, frijol y otros cereales. Quienes no trabajaban bajo un acuerdo verbal, dependían igualmente de la hacienda para obtener agua, leña y zonas de pastoreo para los animales; debían, a cambio, trabajar dos días (*yanapa*).

Entre sus actividades, hombres, mujeres y niñas limpiaban la caña de azúcar de cuatro de la mañana a siete de la tarde. Las mujeres y niños estaban exentos de impuestos, pero trabajaron a la par de los hombres para pagar el derecho a la tierra (*huasipungos, yanapas*) y las deudas contraídas de generación en generación. No obstante, cuando existían pagos, las condiciones de mujeres y niños eran desiguales.

Cuando era chiquita vivía en la hacienda con papá y mamita, desde *guagua* mi papá me llevó a la leche. Me crié y aprendí eso, ya me casé y en lo mismo seguí. Trabajé en las haciendas Santa Rita, Tunibamba, Ocampos, solo andaba en el ordeño. El pago diario fue miserable, porque a los hombres les pagaban dos sures con cincuenta centavos; a las mujeres un sucre con cincuenta centavos, y a los jóvenes sólo cincuenta centavos. (Entrevista a Carmen, ex lechera de las haciendas Tunibamba y Ocampo, Cotacachi, febrero del 2016).

Las mujeres kichwas no solo trabajaban en el campo, sino también en la casa hacienda desde tempranas edades. Jóvenes y niñas de ocho a quince años eran seleccionadas por la mujer del mayordomo para cocinar, lavar y cuidar a los niños (Barsky, 1984). En la década de 1950, Tomasa, mujer kichwa de ochenta y siete años, recuerda que fue obligada a servir en la casa hacienda de Tunibamba, cuando tenía catorce años, a cambio de agua para la comunidad.

---

<sup>96</sup> Para reconstruir la historia de la hacienda de Tunibamba entrevisté a Rafael Pérez, Milton Guandinango y Mercedes Sánchez y Tomasa Anrango.

<sup>97</sup> Mayordomo: trabajador o encargado principal del cuidado y producción de una hacienda..En Cotacachi, este cargo, habitualmente, era ejercido por hombres mestizos.

En la hacienda, por el agua mandaban, los familiares, todos, la comuna para que vaya a servir, pero gratis, no pagaban. Los patrones no querían dejar que el agua pase, por eso es que el patrón pidió que se mande una empleada, una señorita para poder llevar el agua. Por dos años viví en la hacienda, cuidando a dos *guaguas*. (Entrevista a Tomasa A., ex trabajadora de la hacienda Tunibamba, Cotacachi, agosto del 2019).

El trabajo femenino en las haciendas se entendía como una prolongación del trabajo del hombre, como una “ayuda” a maridos o padres. Así, la decisión de asignar a una muchacha para trabajar en la casa hacienda era una decisión tomada por varones desiguales. El trabajo de las mujeres, según explica Silvia Federici, era considerado “como un recurso natural, disponible para todos.” (Federici, 2016: 148).

El trabajo del hombre valía, pero el trabajo de la mujer no era valorado para nada, o sea, no servía. Porque decían que el hombre no es igual que la mujer, porque el hombre trabaja mucho más, puede hacer más. Para nada tenían derechos las mujeres. Si iban a la minga no tenían derecho a un jornal, ni medio jornal. Las mujeres apenas llegábamos a un 50 % de un jornal de un hombre. (Entrevista a Alicia Guaján, ex presidenta de la Asamblea de Unidad Cantonal de Cotacachi, Cotacachi, febrero del 2016)



*Imagen 15. Tomasa, ex trabajadora del hogar en su casa en Tunibamba. Fuente. Cristina Vera*



*Imagen 16. Niñas pastoras en las faldas de la mama Cotacachi. 1950. Créditos. Flavio Sánchez*

Para Osvaldo Barsky, “el papel de la mujer en el sistema de hacienda tradicional ha permitido mostrar su importancia en relación con la reproducción de dicho sistema. Es evidente que el trabajo femenino constituía una parte importante del trabajo necesario en este período.” (Barsky, 1984: 137-138). Niñas y jóvenes kichwas no tenían control sobre sus actividades, ni dominio sobre su cuerpo, tanto el patrón como el mayordomo tenían la potestad sobre ellas (Vera y Vega, 2020: 1185). Tal y como explica Christansen (2005), el patrón era dueño del cuerpo de la mujer indígena y, a partir de su legitimidad moral, podía decidir sobre su futuro.

## **1.2 Aprender las buenas costumbres de la ciudad con la Misión Andina**

Bajo este panorama de violencias cotidianas tanto en el ámbito urbano como en el ámbito rural es que el trabajo de la Misión Andina no fue recibido con buenos ojos por muchos hombres y mujeres de las comunidades kichwas de Cotacachi. Para Don Segundo “el Estado no representaba nada sino una amenaza. El Estado no existía para nosotros, el Estado existía solo para desangrarnos, por ejemplo, cuando había un conflicto de tierras entre un mestizo y un indígena, el juez siempre fallaba

a favor del mestizo” (Entrevista a Segundo Anrango, líder kichwa, en conversación con la autora septiembre de 2020).

En este contexto de segregación y con una necesidad apremiante de integrar a poblaciones indígenas, el gobierno ecuatoriano permitió la entrada de la Misión Andina en su territorio. Esta institución surgió dentro del Programa Indigenista Andino de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Mercedes Prieto y Carolina Páez mencionan que la creación de la Misión Andina tuvo como antecedente la primera reunión de la Comisión de Expertos en Trabajo Indígena de la OIT, celebrada en La Paz, Bolivia en 1951. Entre varios asuntos se decidió realizar una encuesta sobre la situación de los trabajadores indígenas de los Andes. Posteriormente llevar a cabo un programa de integración a cargo de la Misión Indigenista Andina en Bolivia, Perú y Ecuador para “profundizar los diagnósticos iniciales, formular un programa de cambio y acordar con los gobiernos sus contenidos, administración y los lugares donde se pondría en marcha la propuesta” (Prieto y Páez, 2017: 8).

Para Prieto y Páez las preocupaciones del Estado ecuatoriano se centraban en “la recomposición de la nación, luego de haber perdido una importante porción de su territorio en un conflicto armado<sup>98</sup> (...) así como en la integración de la población indígena, concebida tanto en términos económicos, como políticos y morales” (Prieto y Páez, 2017: 115). Para Alberto Tuaza, con la Misión Andina se buscó “la incorporación de la población indígena a la sociedad nacional, mejorando sus condiciones económicas, sociales y culturales” (Tuaza, 2013: 79).

La Misión Andina en Ecuador comenzó sus actividades en 1953 bajo la dirección de un especialista y dependía del Ministerio de Previsión Social, “amparado en un acuerdo entre el gobierno y la Junta de Asistencia Técnica de las Naciones Unidas” (Prieto y Páez, 2017: 120). Los proyectos de la Misión, dirigidos a la salud, producción, infraestructura y educación, tuvieron como objetivo la supuesta mejora de las precarias condiciones de existencia de las poblaciones indígenas de las llamadas “comunidades libres” (Páez, 2014: 111).

---

<sup>98</sup> La aceptación de la Misión Andina en Ecuador por parte del gobierno ecuatoriano debe entenderse en el contexto social de posguerra contra el Perú (1941) que se encontraba el país.

La amenaza que significó para las comunidades kichwas cualquier manifestación del Estado, así como el temor de los poderes políticos locales de perder el control a través de la intromisión de organismos internacionales, dificultó la entrada de la Misión Andina. Las estrategias utilizadas por esta misión para hacer posible el trabajo en las comunidades se dio a través de diferentes vías. Una de ellas fue la concesión de becas a mujeres y hombres indígenas a nivel nacional para que se formen como profesores normalistas. Don Segundo fue parte de esa generación de maestros normalistas kichwas que pudieron estudiar gracias a la Misión Andina, institución que promovió la necesidad de que existan maestros kichwas:

Las escuelas tenían todo el concepto mestizo, aunque sea rural. Cuando llegó la Misión Andina ya estaba establecida la castellanización, no había nada que hacer. Sí había que hacer, pero no se planteó. No se revisó el plan de estudios que era de los criollos de Quito, muy colonial, pero eso no se tocó. Lo único que se tocó es que hay que enseñarles en kichwa, el profesor les hablaba en kichwa y era el paso a la castellanización, no era reforzar el kichwa, sino hablarles en kichwa para darles confianza. Porque los mestizos eran autoridad y se volvían más europeos que los europeos. Entonces los profesores mestizos maltrataban a los niños. (Entrevista a Segundo Anrango, líder kichwa, Cotacachi, septiembre de 2020).

Uno de los procesos positivos que generó la educación fue la reducción de las tasas de analfabetismo en los pobladores kichwas, que según Galo Ramón alcanzaron el 90% en los años sesenta. Asimismo, los profesores kichwas que fueron contratados o se formaron con las becas de la Misión Andina, en palabras de Segundo Anrango comenzaron a “reivindicar la indianidad y la cultura y a eso las comunidades les gustó bastante”.

Además de proyectos de alfabetización y castellanización, la Misión Andina promulgó escuelas textiles y, en comunidades como Tunibamba, la elaboración de ladrillos (algo que se continúa haciendo). También, las campañas de higienización estuvieron destinadas a crear incidencia en el interior de los hogares de las comunidades kichwas de Cotacachi. Se construyeron proyectos como la cocina sin humo, se capacitaron algunas mujeres kichwas como enfermeras, se concientizó a

la población sobre los pozos de agua y normas de higiene como el lavado de manos o la preparación de alimentos.<sup>99</sup>

Otra de las acciones que llevó a adelante la Misión Andina fue la generación de alianzas con congregaciones religiosas, como las llamadas hermanas Lauritas, una agrupación colombiana que desde la década de los cuarenta se encontraban en varias comunidades indígenas a lo largo del país y contaban con escuelas e internados en las ciudades para la educación de este sector. Las hermanas Lauritas llegaron en la década de los cincuenta a Cotacachi, reclutaron a jóvenes en las comunidades para el internado y permitieron que niñas kichwas que vivían en la ciudad asistan a clases, algunas de ellas eran “domésticas”. Para Flavio, solo eran visibles en los desfiles cívicos. “Eran niñas indígenas de 6 a 8 años, iban con su vestimenta típica. Los internados y escuelas de este tipo sirvieron para enseñar a niñas y jóvenes kichwas comportamientos que esperaban de ellas la sociedad local (Tuaza, 2013: 34).

Juana, la niña que fue entregada en la casa de mi familia, asistió a la escuela de las hermanas Lauritas, pudo ingresar en contraprestación a los donativos que mi familia hacía a la institución. “Fui a la escuela de las monjas, pero como me trataban mal, se burlaban, no volví más” dice Juana. Para Emma Chirix, al analizar su propia historia personal y de mujeres mayas que asistieron al internado Instituto Indígena Nuestra Señora del Socorro de Guatemala menciona que “las estudiantes indígenas aprendían a tomar su lugar en la sociedad blanca, es decir, ser sirvientes de la sociedad, y a ocupar el último peldaño de la escala socioeconómica. “La educación generó procesos de civilización para asimilar, ciudadanizar, nacionalizar, *ladinizar* y para crear masas para la servidumbre” (Chirix, 2012: 10).

La relación de la Misión Andina con el trabajo infantil doméstico se dio a través de los proyectos educativos y de higienización, así como su omisión en generar proyectos para eliminar las condiciones de explotación en las que vivían las comunidades. Aunque el proceso educativo que llevó la Misión Andina en las

---

<sup>99</sup> Para Segundo Anrango una de las fallas de la Misión Andina fue su poca preocupación por la salud producto de las malas condiciones de trabajo de los y las indígenas, especialmente, “sobre productos con los que la población trabajó en las haciendas como el DDT, un plaguicida” (Entrevista a Segundo Anrango, líder kichwa, en conversación con la autora septiembre de 2020).



comunidades kichwas no fue homogéneo, educar a niñas kichwas de la ciudad - muchas de ellas trabajadoras domésticas- generó procesos contradictorios, mientras se les daba herramientas como leer y escribir, también fungió como mecanismo de disciplinamiento de sus cuerpos y se les enseñó hábitos según valores de una cultura blanco-mestiza diferente a la suya. Como menciona Prieto no se trató sólo de consolidar proyectos de desarrollo, sino generar procesos de intervención cotidiana y sobre los cuerpos (Prieto, 2017: 50). Es así como se puede observar que, mientras se buscó instaurar ciertos órdenes de salud e higiene ligados a estilos de vida más compatibles con el proyecto de modernización que impulsaba el estado-Nación, se descuidó los problemas de salud ligados a las malas condiciones de trabajo en las haciendas y las condiciones de vida de niñas trabajadoras domésticas.

### **1.3 “Ya no existían las fuentes de trabajo de la hacienda, ni la parcela alcanzaba para alimentar a los miembros del hogar”. Reformas agrarias y modernización capitalista**

Los procesos de reformas agrarias (1964- 1973) tuvieron repercusiones diferentes, según el tamaño del territorio de las haciendas y la correlación de fuerzas en cada región ecuatoriana. Fue un periodo de transición en que se intensificó la desarticulación y modernización de estas unidades productivas<sup>100</sup>, la expulsión de comunidades indígenas y la perpetuación del control de tierras por los grandes latifundistas.

En Cotacachi, la tenencia de tierras por parte de hacendarios en la zona andina se caracterizó por propiedades medianas que fluctuaban entre 50 a 200 has, por lo que no fueron el foco de la intervención estatal. En todo caso, la reforma sirvió “para mover el mercado de tierras como una manera de estimular a los hacendados a deshacerse de las tierras marginales y evitar los conflictos con las comunidades”

---

<sup>100</sup> La modernización de la hacienda en la zona andina buscó un cambio en la orientación productiva (productos de exportación como espárragos, la creación de agroindustrias, la ganadería de leche y últimamente la producción de flores), disminuyó el tamaño de las propiedades (quedándose con la parte más productiva con riego y plana) y cambió las relaciones sociales (se generalizó el salario y las formas de gestión capitalista (Ramón, 2014: 66).

(Ramón, 2014: 66). Para Galo Ramón Valarezo, en Cotacachi podría decirse que no hubo Reforma Agraria, ya que apenas afectó al 3,5 % de las tierras.

Las grandes haciendas se vendieron o se dividieron territorialmente entre los herederos del patrón, para evitar entregar parte de la tierra a los comuneros, como establecía la ley. Esto fue lo que sucedió en la hacienda Tunibamba, no hubo reparto de esta para la comunidad, sino más bien operó un cambio de propietario. Víctor Jaramillo, originario de Quito, fue dueño entre 1963 y 1992. A su llegada contrató como mayordomo a un hombre mestizo del centro de Cotacachi.

Según un Informe del Consejo Nacional de Desarrollo (CONADE) “Tunibamba es una comunidad con parcelas muy reducidas, un grupo importante de pobladores carece por completo de tierras. Existen problemas de subdesarrollo, desocupación y bajos niveles de ingresos. En estas condiciones se ven obligados a trabajar por bajos salarios en haciendas vecinas” (CONADE citado en Pérez, 2007: 88). Durante esos años la producción se concentró en caña de azúcar y maíz al tiempo que se intensificó la actividad ganadera. Para esa época, la hacienda Tunibamba empleaba apenas a diez trabajadores entre hombres, mujeres y jóvenes. Los encargados del trabajo de la hacienda no eran mestizos, sino hombres, mujeres y niñas kichwas que trabajaban intensamente en temporadas de cosecha y de siembra.

En estas circunstancias hombres y mujeres kichwas comenzaron a organizarse y a conseguir reivindicaciones relacionadas con el derecho a la tierra, al agua y a salarios dignos. En 1977 se creó la Unión de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Cotacachi (UNORCAC), en aquellos momentos demandaba la igualdad ante la ley: derecho de asociación, trato justo, respeto a sus tradiciones culturales, el derecho a la tierra, al agua, a salarios digno, el acceso a vías, salud, casas comunales y en ese momento la eliminación del trabajo gratuito conocido como *yanapa*” (Ramón, 2012: 68). En adelante, se comenzó a pagar modestos jornales a los trabajadores de la hacienda, sin embargo, se perpetuó la diferencia entre lo que percibían niños, mujeres y hombres. Estos últimos recibían dos sures con cincuenta centavos (diez centavos de dólar), mientras que las mujeres obtenían un sucre con cincuenta centavos (seis centavos de dólar) y los jóvenes, niñas y

niños cincuenta centavos (dos centavos de dólar). A pesar de estos logros, con el desmantelamiento de las haciendas por las reformas agrarias, se precarizó aún más la condición de las familias trabajadoras.

Una de las mujeres que vivió esta época de transición fue Magdalena Fueres, ex trabajadora del hogar y presidenta del Comité de Mujeres de la Unión de Organizaciones Campesinas de Cotacachi (UNORCAC) de 57 años de edad, quien creció en un hogar con 5 hermanos. Su madre falleció cuando tenía cuatro años, por lo que desde pequeña trabajó en las haciendas cercanas. Para Fueres, la tierra de las haciendas se dividió en minifundios, lo que desencadenó que las pocas fuentes de trabajo que se generaban bajo este régimen desaparecieran.

Para la compañera Magdalena es importante entender que “ya no existían las fuentes de trabajo de la hacienda, ni la parcela alcanzaba para alimentar a los miembros del hogar. Los pobladores principalmente de las comunas comenzaron a vender su fuerza de trabajo en labores como la construcción y el trabajo del hogar en Cotacachi ciudad y Quito”. (Entrevista a Magdalena Fueres, ex trabajadora del hogar y presidenta del Comité de Mujeres, Cotacachi, junio de 2019). La migración de pobladores de Cotacachi a grandes ciudades como Quito es una práctica de larga data, aunque comenzó a agudizarse a partir de la instauración de las reformas agrarias.

Otro caso de movilidad fue el de Miriam quien recuerda que antes de migrar a Quito, trabajó en la hacienda Tunibamba “cogiendo maíz, cogiendo fréjol, estoy hablando cuando tenía 10 años, hace 40 años. Yo no compraba con mi sueldo, yo le daba a mi mamá. Yo le daba mi sueldo, mi semanal porque en el campo te pagaban semanal”. Miriam recuerda también que prefirió movilizarse porque sabía que su futuro sería distinto al de sus hermanos. Ella fue la única mujer entre 6 hermanos. “Si eras una hija obediente te merecías herencia, si te casabas con alguien que no estaban de acuerdos los papás, desheredada. Eso fue lo que pasó con mi abuela, se casó sin obedecer a mi abuelito y ella no tuvo un pedazo de terreno. Antes los papás decidían con quién se casaban, si convenía o sino, desheredada. Antes la herencia era lo máximo que se podía tener. Ahora la herencia

es el estudio, pero antes eran las tierras”. (Entrevista a Miriam, trabajadora del hogar y habitante de la hacienda Tunibamba, abril del 2019).

El testimonio de Miriam nos permite conocer de manera directa las condiciones de trabajo, educativas y familiares en Tunibamba en esta época de transición. Como menciona Miriam las herencias han sido mecanismos para, por un lado, garantizar la propiedad familiar de la tierra, pero por otro, para controlar las decisiones de las mujeres. Las tierras son heredadas sólo si el padre está de acuerdo con las decisiones de sus hijos. Las pocas tierras que eran material de herencia eran entregadas principalmente a los hombres.

Es así que podemos afirmar cómo los más perjudicados en este proceso de transición fueron los niños y las mujeres de todas las edades. En el caso de las niñas, foco de este estudio, su trabajo en el contexto de origen no fue valorado, porque su labor era un componente del trabajo de los hombres. Las mujeres debieron vivir estos procesos de expulsión desprotegidas, cortando o debilitando, en ocasiones, los vínculos familiares, fruto de las condiciones coloniales que se reproducen en su lugar de origen.

## **2. La incorporación de la mazateca a la economía finquera del café: De pequeños agricultores a peones marginados.**

La incorporación de San Lorenzo Cuaunecuiltitla, municipio y parte de la sierra mazateca, al sistema político colonial y posteriormente republicano, fue muy diferente al proceso que detallé para el caso de Cotacachi en la sierra ecuatoriana. Los primeros años de instalación del Estado mexicano no generaron grandes cambios en los modos de vida de la población mazateca, que tal territorio se constituyó como lugar de difícil acceso y escasa comunicación con funcionarios coloniales y posteriormente estatales.

Para finales del siglo XIX, durante el Porfiriato, la constante fue “el acaparamiento de tierras bajas por parte de los hacendados tanto ganaderos como productores de caña de azúcar, directamente ligados a Porfirio Díaz” (Boege, 1988: 10). En la parte alta, latifundistas extranjeros acapararon las tierras y establecieron múltiples haciendas dedicadas a la producción de café desde 1850” (Luna, 2007:

18).<sup>101</sup> El gobierno de Oaxaca fomentó este proceso con una serie de incentivos, sobre todo, para los grandes productores. Las comunidades perdieron sus tierras que quedaron “a favor de 30 fincas que tenían alrededor de un millón de cafetales. Con este hecho se inició la integración de la zona mazateca al mercado mundial” (Boege, 1988: 48). En este nuevo contexto, el control del trabajo de la población mazateca quedó supeditado a las necesidades de la economía finquera.

No hay que pasar por alto lo que significó para los habitantes de sierra mazateca vivir en una de las zonas más importantes de la producción mundial del café, que ubicó a esta región en un lugar requerido por los exportadores, cuyos intereses estaban relacionados con captar un importante volumen de la producción indígena, para maximizar su ganancia a pesar de la compleja red de aprovisionamiento que era necesaria (Flores y León, 1979: 768). Esto marca una diferencia importante con la dinámica regional de Cotacachi en que la producción agrícola apenas tenía relevancia en el mercado local.

En la parte baja de la mazateca la relación con los mestizos locales y con los dueños de las fincas, mexicanos franceses y alemanes, fue intensa y conflictiva. Por otro lado, la relación de la población de la mazateca alta (donde se ubica San Lorenzo) con los poblados mestizos o finqueros fue casi nula. Como ya se mencionó, la “tierra fría” donde se encuentra San Lorenzo ha hecho imposible que se genere producción en demasía, incluso los productos que se generaban bajo la economía de subsistencia no eran suficientes, lo que obligó a la población local a vender su fuerza de trabajo para contar con recursos monetarios para comprar el maíz faltante. La primera ola migratoria de la población de San Lorenzo en la época republicana se da en este contexto de falta de alimentos a inicios del siglo XX.

Los pobladores asediados por períodos de hambre debieron salir a vender su fuerza de trabajo a las flamantes fincas cafetaleras, que se extendieron en territorio poblano y posteriormente en lugares cercanos en la sierra mazateca. Para estos años, la supremacía de la finca generó una nueva reorganización de la

---

<sup>101</sup> “En los municipios Santa María Chilchotla, en Ayautla se instaló el cafetal Carlota que llegó a ser uno de los más representativos de la sierra, con inversión estadounidense. En Santa Ana Ateixtlahuaca el cafetal La Reforma, del español Juan Lozano alcalde, mientras que en Huautla de Jiménez, el denominado Nezahualcóyotl de la familia Gamboa” (Almazán, 2019: 7).

población ya no desde la economía colonial, sino desde la economía capitalista. Como menciona Calderón “el hecho de disminuir la producción de alimentos dando prioridad a la producción de estimulantes como el café, fue determinante en donde ya era difícil conseguir la comida” (Calderón, 2010: 55).

Estos períodos de hambre aún quedan en la memoria de la población. Don Jorge, de 80 años, que trabajó en su niñez y juventud en diferentes ranchos cafetaleros recuerda “mis abuelos y padres sufrieron mucho de hambre tenían que caminar dos días para trabajar. A trapear café, el café que era la gran cosa acá. A cortar caña, a sembrar caña, a limpiar caña”. (Entrevista a Jorge Carrera, ex trabajador del café y artesano, en conversación con la autora, enero de 2019).

En este punto, es importante mencionar las formas de control del trabajo de esta época, algunas relacionadas con las formas de cooptación colonial. La producción de caña para aguardiente produjo problemas de alcoholismo entre los trabajadores. Tras la detención por embriaguez, “los detenidos tenían que desquitar su castigo con trabajo en la hacienda productora de caña de azúcar y de aguardiente para la sierra”. La introducción del aguardiente en la sierra generó formas de trabajo para el pago de deudas contraídas por el consumo. Asimismo, se crearon formas de incorporación permanente y temporal en las fincas. “Ancianos recuerdan las *cordadas* de gente enganchada que bajaba de la sierra en tiempos de zafra. El otro tipo de trabajo fue el *pejugal* o renta en tierra de los peones acasillados. La tercera forma fue el trabajo libre” (Boege, 1988: 44).

Para Boege las condiciones de servidumbre de los trabajadores de las fincas en el periodo del porfiriato son el resultado de procesos que tuvieron inicio en la colonia y que fueron la continuación de condiciones de servidumbre agraria que se agudizaron con los procesos de expropiación de sus tierras y proletarización mediante los cuales los pequeños agricultores se convirtieron en peones marginados. La población de la mazateca alta suministró mano de obra temporal para las fincas que se encontraban en la mazateca media y baja. El cultivo de café reorganizó la economía de estas localidades.

Las familias mazatecas que salieron a vender su fuerza de trabajo, no se incorporaron a las grandes fincas, sino que lo hicieron, en su mayoría, en pequeños

ranchos que en muchos casos eran arrendados por mazatecos. Como menciona Jorge Carrera, existían fincas y ranchos. “Los ricos eran los que tenían de 2 a 3 fincas y tenían entre 60 a 70 mozos. Donde nosotros llegábamos a trabajar eran en pequeños ranchitos donde cortaban de 5 a 20 personas” (Entrevista a Jorge Carrera, ex trabajador del café y artesano En conversación con la autora enero de 2019). Como menciona Boege en el caso de la mazateca (sobre todo la alta) los grupos dominantes, comerciantes y usureros provenían del mismo grupo étnico. Esto no quiere decir que los dueños de las haciendas no tenían participación, sino que al arrendar los cafetales o ser dueños de los medios de transporte (mulas) del café, su participación era indirecta y ejercían su poder ante el control de los comerciantes y usureros.

Aunque en la mazateca alta no existieron relaciones estrechas entre mestizos y mazatecos, el primer grupo ejercía una presencia omnipresente a través del control del comercio del café por métodos violentos. Los caciques y los bandoleros fueron los que dominaron el monopolio del café hasta la entrada del Instituto Mexicano del Café (INMECAFE) a mediados del siglo XX. “Los comerciantes emplean pistoleros para proteger la mercancía de las bandas que aparecen de inmediato en la zona. Bandolerismo y pequeña producción de café caminaron de la mano. Los mazatecos también se involucraron en luchas fraccionales que tenían su origen en el control del café” (Boege, 1988: 49). El maestro Merino, oriundo del municipio de Santa Cruz Acatepec, lugar donde existieron grandes ranchos cafetaleros, y profesor normalista jubilado recuerda que tuvo que huir de este lugar, a edad muy temprano, por sugerencia de su papá

Había gente que eran los que mandaban, tenían muchos terrenos. Eran los que contrataban la gente y los ponía a trabajar hasta altas horas, no había una hora fija, no había un salario, nada más para sostenerse a la gente. Todo eso veía mi papá, me decía “no quiero que te traten así, vas a caer a la mano de esa gente. Mejor búscalte”. En esta parte de Santa Cruz, lo que hacían los dueños era limpiar dos veces al año, cargaba mucho café. Había un cacique que llenaba su casa de puro café. Venía la gente de San Lorenzo, venía de San Jerónimo, los caciques les daban de comer, les pagaban terminando la semana. Aquí se quedaban de 8 a 15 días hasta que llevaban sus centavitos. Los caciques eran

gente de aquí, eran de apellido Carrera, venían un poco de mestizos porque sí hablaban bien el español. (Entrevista a Luis Merino, ex trabajador del café y profesor jubilado, Santa Cruz enero de 2019).

Mientras la servidumbre agraria, la violencia caciquil y terrateniente se extendía en la mazateca, comenzaron a configurarse nuevas jerarquías étnicas y de género alrededor del trabajo. Podría decir que se transitó de un mecanismo de control del trabajo basado en el tributo colonial, hacia otro vinculado con la servidumbre hacendaria bajo formas heterogéneas de trabajo, entre las cuales figuraban formas incipientes de trabajo asalariado. Vale la pena aclarar que, aunque existía remuneración, el trabajo asalariado se desarrolló en condiciones de extrema explotación, es decir, jornadas sin horario, ni alimentación, ni una regulación justa del pago por el trabajo, entre otras características.





*Imagen 17. Sebastián en rancho cafetalero en 1956. Fuente Albúm familia Mendoza*

Para 1950, la mazateca era una región inaccesible para el transporte motorizado, la gente caminaba o usaba mulas. Para llegar a Teotitlán de Flores Magón, antigua sede del Corregimiento y luego capital del Distrito del mismo nombre, se debía caminar entre 9 horas. El 97% de la población hablaba el mazateco y más del 70% era monolingüe (Boege, 1988: 44). La cadena de producción del café puso nuevamente a los pobladores mazatecos en condiciones de sujeción de su trabajo, esta vez por la división del proceso productivo y de mercado. Los que fijaban el precio eran los grandes exportadores ubicados en Córdoba y Xalapa. “Financiaban a varios grupos de comerciantes en Tehuacán, Puebla, y Teotitlán, Oaxaca, quienes a su vez adquirían café de comerciantes de Huautla de Jiménez, Santa Cruz Acatepec y San Jerónimo Tecoatl. Estos intermediarios compraban su mercancía directamente a los productores o a los arrieros, quienes seguían las rutas establecidas de antemano en toda la Sierra” (Flores y León, 1979: 768). Los mazatecos no formaron parte de esta cadena, sino que vendieron su fuerza de trabajo a los productores directos. El grado de división de la producción generó grandes desigualdades. Jorge Carrera menciona que, “por un día de trabajo nos daban 4 pesos, ellos vendían nuestro trabajo en cajas a 90 pesos”.

### **2.1. La división de edad y de género en el trabajo en los ranchos cafetaleros**

La lejanía de San Lorenzo Cuaunecuiltitla estructuró de manera diferente las actividades de niñas y jóvenes en el ámbito rural, ya que no se dio directamente en casas de los dueños de las fincas o de los ranchos, como en el caso de Cotacachi. Esperanza de 66 años recuerda cómo fue su niñez en San Lorenzo antes de ir a México a trabajar en la década de 1960. El trabajo en su propia casa era importante, al ser la hija mayor realizó las tareas del hogar junto a su madre “ayudábamos a mi mamá a hacer tortilla, a trabajar el *barbecho* para sembrar, ayudarle a atender los animales, había marranos, pollos, totolitos chiquitos” (Entrevista a Esperanza Guerrero, ex trabajadora del hogar. En conversación con la autora en enero de 2019).

La división del trabajo entre géneros era marcada, mujeres y niñas trabajaban en temas relacionados con el cuidado y acompañaban en época de

siembra y cosecha a los hombres, mientras estos últimos se hacían cargo de las actividades fuera del hogar en la milpa. Esperanza recuerda que en ese tiempo sí había escuela, pero no le gustaba asistir. “Los maestros eran muy groseros, te daban con la vara en la mano, y si no aprendiste a hacer nada o no hiciste la tarea te ponían a barrer, así eran los profesores antes y solo había un profesor. Dejé de ir, me castigaban mucho, no voy a ir le decía a mi mamá, y más me ponía a hacer el quehacer de la casa mi mamá, ya no iba yo (Entrevista a Esperanza Guerrero, ex trabajadora del hogar. En conversación con la autora en enero de 2019).

Otra de las actividades de Doña Esperanza fue asistir a los ranchos cafetaleros. Ella al igual que sus 4 hermanos y sus 3 hermanas, entre ellas Lupita una de las interlocutoras principales de esta investigación, asistieron a estos lugares con regularidad.

Cortar el café, recoger, quitar las hierbas y echar la tortilla. Apenas nos pagaban por kilo el café, ya que terminábamos de cortar, los pesan, dos kilos, dos pesos, si eran 5 kilos pues 5 pesos. Era mucho trabajo, todo el día, desde las 8 de la mañana hasta las 4, 5 de la tarde. Los dueños eran gente del pueblo mismo. Había ranchos grandes en Santa Cruz Acatepec, pero nunca fui para allá, en San Jerónimo Tecóatl trabajaba en ranchos pequeños. Los hombres ganaban más que las mujeres, a los niños nos daban uno nomás, 2 pesos o 3 pesos nos daban, por eso pensamos nos vamos a la ciudad, aquí no alcanza. (Entrevista a Esperanza G., ex trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2019).

Como mencioné, la división del trabajo en los ranchos cafetaleros estuvo marcada por diferencias de género y edad. Al igual que en sus propios hogares, niñas y mujeres eran las encargadas de realizar las tareas de reproducción y cuidado.

Nos paraban a las dos de la mañana, para lavar el nixtamal, para molerlo porque se molía eso de mano, nosotros lo lavábamos y después hacíamos las tortillas para todos. Ya ellos como a las 4 o 5, iban por la leña. Y ya traían leña como a las seis, todavía estaba oscuro y la señora decía, se lo llevan o se lo comen acá. A la noche igual, teníamos que lavar el nixtamal para que nos dieran de cenar igual de a dos tortillas y nuestro café y un cachito de frijol y es todo (Entrevista a Esperanza G., ex trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2019).

Después de dos semanas de trabajo las familias volvían a su casa, para posteriormente buscar otro rancho para volver a trabajar. Obdulia de 60 años, ex trabajadora del hogar y amiga muy cercana de Lupita recuerda

Nos íbamos con mi mamá a cortar cafetal. A mí me daban una canasta chiquita aquí y me lo ponía aquí en la espalda, a mí mamá le daban otra más grande y se lo ponía en la espalda y bajamos con un ganchito y cortábamos con la mano y le echábamos. Yo tenía 7 años, mi hermano estaba chiquito tenía 3 años y se nos llevábamos a cortar café y andaba jugando. Después de que acabábamos, me daban el costalito y me lo cargaba en la espalda y nos veníamos caminando desde el monte, hasta la casa de los patrones, una a dos horas caminando. En donde cortábamos café era San Jerónimo y nos pagaban 20 centavos por kilo, pero no había caballo, todo a pie (Entrevista a Obdulia , ex trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2018).

Como se puede observar en las experiencias laborales de estas dos mujeres, ellas fueron las encargadas de preparar la comida de los trabajadores, de cuidar a los niños y también de cortar el café junto a toda la familia. Las actividades de reproducción y cuidado fuera de los hogares también fueron realizada por niñas y mujeres. Si bien son actividades que, en términos espaciales, no se ubican en el ámbito del hogar, en esta tesis consideraré a las actividades laborales desarrolladas en contextos rurales, como trabajo doméstico.



*Imagen 18. Clara Carrera en rancho cafetalero 1955. Álbum familiar Carrera*

Esto no sucedió en toda la mazateca, por conversaciones con pobladores de la ciudad de Teotitlán de Flores Magón, se puede constatar que llegaron niñas y jóvenes de diferentes partes de la sierra a trabajar a esta ciudad. Una de las razones puede ser que en este lugar se asentó la élite local predominantemente mestiza (Almazán, 2019: 5). El profesor Jorge maestro y artesano dealebrijes de 60 años de edad recuerda que, en su casa, en la de sus padres y abuelos llegaron niñas de la sierra mazateca y de poblados cercanos:

Cuando nosotros éramos niños convivimos con muchas niñas indígenas, porque las llegaban a dejar. Todavía hay muchachitas y mujeres que me dicen hermano porque crecimos juntos. Incluso en un tiempo yo comencé a hablar el mazateco. Mi abuelita las recibía. A mi abuelita le gustó mucho el comercio, vendía vegetales y todo, nos sacaban los domingos a vender, una fila de chamacos junto a nosotros, y con eso me doy a explicar de que si existió eso. A veces mi abuelita las traía, 'a ver tú déjamela a esa niña' a los señores que llegaban a comprar. (Profesor Jorge, maestro y artesano dealebrijes, Teotitlán de Flores Magón en conversación con la autora, febrero de 2019)

Con esto, es posible constatar que en el caso de los pobladores de San Lorenzo Cuaunecuiltitla la entrega de niñas para el trabajo del hogar en casas de encomenderos o finqueros, no fue una práctica que se desarrolló durante el modelo colonial, ni tampoco en los entornos rurales de la economía finquera. Ello se debe, posiblemente, a que este poblado se ubicaba distante de las grandes fincas o por la dinámica del trabajo en los pequeños ranchos cafetaleros, donde el trabajo se estructuraba a partir de una dinámica familiar doméstica en que las niñas tenían responsabilidades de cuidado, pero también participación en las labores del cafetal.

## **2.2. Instituto Nacional Indigenista y la llegada de las maestras y maestros empleadores**

Bajo esta configuración laboral, el Estado buscó tener más presencia en este territorio ya no solo a través de la intervención de instituciones de gestión productiva como el INMECAFE, que amplió su presencia a finales de la década de 1950, sino

que puso énfasis en la política educativa y la creación de instituciones. Así nació el Instituto Nacional Indigenista (INI). Aunque el INI en sus primeros años buscó “apoyar a productores contra la estructura caciquil, posteriormente se dedicó sobre todo a actividades educativas y a la obtención de ciertos servicios para los pueblos indígenas, como construcción de caminos y auras vecinales” (Flores y León, 1979: 769).

El antecedente de planeación del INI se puede situar en las políticas indigenistas que comenzó a erigir el Estado mexicano en la época posrevolucionaria. Korsbaek y Sámano-Rentería (2007) indican que la “política indigenista posrevolucionaria fue originalmente una política de asimilación y luego de integración, con fuertes tintes de política colonialista” (Korsbaek y Sámano-Rentería, 2007: 204). El INI fue creado el 10 de noviembre de 1948, fruto de algunos encuentros latinoamericanos previos como fue el Congreso de Pátzcuaro en 1940, operativizado por el gobierno de Lázaro Cárdenas, en el que se decidió la creación del Instituto Indigenista Interamericano y el INI. Con la creación de INI se puso en marcha una nueva política indigenista. Para Andrés Fábregas Puig lo que propuso el indigenismo estatal de ese momento, “fue acelerar el proceso de aculturación<sup>102</sup> y dirigirlo desde la esfera estatal, buscando la configuración de una sociedad nacional de cultura nacional” (Fábregas Puig, 2012: 2).

En este punto, al igual que en el caso de la Misión Andina en Cotacachi las lectoras se podrían preguntar ¿Qué relación tienen las políticas indigenistas implementadas a través del INI con el trabajo doméstico infantil? Si las comunidades como San Lorenzo estuvieron exentas de la presencia de funcionarios coloniales y de territorio finquero en sus inmediaciones, la presencia del Instituto Nacional Indigenista aceleró la integración de esta población a la sociedad nacional. A través de la castellanización e higienización “se trató de mexicanizar al indio para integrarlo a la nación mexicana, como un ciudadano más” (Fábregas Puig, 2012: 3). Asistir a

---

<sup>102</sup> En México, fue Gonzalo Aguirre Beltrán quien desarrolló de manera más compleja la teoría de la aculturación, confeccionando una política pública, el indigenismo, que aplicó el Estado Nacional Mexicano. La teoría de la aculturación plantea que, en la interrelación entre culturas distintas, se produce un proceso de asimilación que va configurado una cultura nueva, resultado de esa síntesis. Pero en una situación de colonialismo, la cultura dominante tiende a imponer sus rasgos que, a la larga, hegemonizan el proceso de aculturación. (Puig, 2012: 1).

la escuela significó aprender un idioma que no era el suyo, normas de higiene, como el uso del baño y del calzado. El fin era poder convertir a estas niñas y jóvenes en personas funcionales, que sean capaces de insertarse como trabajadores productivos en la sociedad nacional en contextos urbanos. Para eso era necesario dejar de lado factores que los volvían sociedades atrasadas para los valores modernos que se promulgaron en esos entonces.

El corazón operativo del INI fueron los centros coordinadores. Para el caso de la mazateca se instaló a finales de la década de los cincuenta un centro coordinador en Huautla de Jiménez, cabecera del municipio con el mismo nombre. El INI fue el representante del Estado en esta región, ya que el eje central político de las comunidades indígenas fue el sistema de cargos. La presencia del INI es altamente conocida en los pobladores de la mazateca por sus campañas de alfabetización, castellanización y en menor medida por los créditos que entregó a pequeños productores. Pero sin duda los que más conocimiento tienen sobre las actividades del INI son los maestros, que llegaron por mediación del Instituto a trabajar en diferentes municipios de la sierra mazateca, incluido San Lorenzo Cuaunecuiltitla.

El maestro Luis, jubilado de 75 años y profesor desde los 18 años, recuerda que “todos los *chavos* que terminaban la primaria ya los contrataban para la docencia. En ese tiempo estaba el Instituto Nacional Indigenista en Huautla, que fue autorizado para contratar promotores culturales bilingües” (Entrevista a maestro Luis, ex trabajador del café y profesor jubilado, en conversación con la autora enero de 2019). El maestro Merino, quien nos contó sobre los caciques en Santa Cruz Acatepec, recuerda que también vivió con una familia realizando tareas domésticas para estudiar. Posteriormente, a través del INI comenzó su trabajo como profesor.

La primaria lo hice en Teotitlán, yo fui a estar de mozo, yo hacía los mandados en ese tiempo, yo estuve con una familia y tenía que acarrear agua a diario y ya me daban mis alimentos y me mandaba a la escuela, lo mismo de regreso de la escuela yo igual iba a cargar agua iba a traer mandados, así terminé sexto. Luego terminé la secundaria. En esa época el INI en Huautla dio trabajo a todos los que tenían secundaria” (Entrevista a maestro Luis, ex trabajador del café y profesor jubilado, Santa Cruz Acatepec, enero de 2019).



La maestra Rosa fue otra docente nacida en Huautla de Jiménez, que llegó en la década de los setenta a trabajar en San Lorenzo. Ella recuerda que para llegar a la comunidad tenían que caminar un trayecto de tres horas. “Hasta los ochenta no había comunicación. Nosotros teníamos que caminar hasta allá, en esos tiempos nos quedamos en la comunidad. Llegué a la comunidad de San Lorenzo y la gente no hablaba español”. Los maestros coinciden que no había interés en la escolaridad.

Pues antes mucha escolaridad no había ni mucho interés en la escuela. Nosotros como maestros íbamos casa por casa a invitar a la escuela, la gente ya sabía que llegábamos y se iban al monte a esconderse. En la actualidad sí los mandan por los apoyos, pero antes no había nada que les llamara la atención. El hombrecito porque servía para el campo... En aquellos tiempos, si hablamos en esa época la mujer no nació para el estudio, La mujer nació para la casa y si va a estudiar es un dinero mal invertido, porque al ratito se casan, se veía como una mala inversión. (Entrevista a Maestra Rosa, profesora jubilada, Huautla de Jiménez, noviembre de 2018).

Los maestros también coinciden que su actividad principal fue la castellanización, “todos los maestros que éramos multigrados primero castellanizábamos y psicomotricidad (...) El proceso castellanización se dio hasta el gobierno de López Portillo” (Entrevista a maestro Luis, ex trabajador del café y profesor jubilado, Santa Cruz Acatepec, enero de 2019). El proceso de castellanización se produjo a la par que el boom de las ciudades. La mejor forma de insertar a esta población era a través del estudio para que aprendan los valores y la cultura de la sociedad nacional y luego que se conviertan en futuros trabajadores. También los maestros fueron los encargados de enseñar normas de higiene, “les enseñamos a los niños la importancia de bañarse y de usar zapatos, aunque la pobreza no ayudó en nada” (Martha González, profesora jubilada, Huautla de Jiménez, noviembre de 2018).

Niñas y niños comenzaron a hablar un castellano precario, a aprender normas de higiene, a usar zapatos. Muy pocos aprendieron a leer y escribir. Las niñas recibieron algunas clases diferenciadas por su género, como costura y tejido. Lupita de 57 años recuerda que, en su tiempo en la escuela, las enseñanzas de los maestros fueron: “después de comer nos decían que debíamos lavarnos los dientes

y bañarnos diario, peinarnos y aunque no tengamos crema que nos echemos agua. Que tengamos limpia nuestra casa, que lavemos nuestros trastes cuando terminemos de comer, que tengamos nuestra cama, aunque ni cama teníamos. Lavar la ropa, aunque sea viejita, pero tenía que estar limpia” (Lupita Guerrero, trabajadora del hogar. En conversación con la autora noviembre de 2018). El sistema educativo poco cambió las condiciones estructurales de las comunidades. Lo que logró la escuela fue dotar de herramientas precarias a la nueva masa de trabajadores que por esa época comenzaron a migrar de forma masiva a ciudades como Puebla o México.

Otro factor que es importante considerar, es la incidencia que maestras y maestros (mazatecos provenientes de comunidades más grandes), comenzaron a tener en las decisiones que se tomaron en el interior de la comunidad. Esto no solo significó nuevas formas de relacionamiento con el Estado nacional, sino en el interior de las comunidades. Los maestros comenzaron a ser considerados como una autoridad más. “Un maestro era una persona que hacía de todo, porque ellas le hacían de doctores, de secretarios, ellos eran todos, si se enferma un niño hay que ir donde el maestro para ver cómo hacer, si necesito un documento el maestro lo puede hacer”. (Entrevista a Luis Merino, ex trabajador del café y profesor jubilado. En conversación con la autora enero de 2019).

La presencia de los docentes en la sierra mazateca, específicamente, en San Lorenzo Cuaunecuiltitla significó la llegada del estado mexicano a este territorio. A través de los programas curriculares de ese entonces, los maestros se convirtieron en los representantes gubernamentales, con proyectos que se veían como indispensables para sacar a la población del rezago económico y social. La castellanización y enseñanza de normas de conducta e higiene se convirtieron en los principales núcleos de trabajo de los maestros.

### **2.3 “La gente prefería que se pudra, antes que seguir trabajando el café”**

Como mencioné en el capítulo anterior, la expulsión de hombres y mujeres mazatecas de diferentes edades para el trabajo agrícola, asalariado e informal ha sido una constante en la dinámica social de la mazateca oaxaqueña. Este proceso

de expulsión ha continuado con diferentes intensidades producto de las transformaciones generadas por las sucesivas crisis del sistema capitalista, que han tenido impactos diferenciados en la ruralidad mexicana. Una de estas crisis fue la que se vivió en los años sesenta del siglo XX, como consecuencia de la caída de los precios de las materias primas en el mercado mundial. Específicamente, la depreciación del café, producción que constituía la principal actividad económica, desencadenó una crisis que obligó a la migración de las familias, entre ellas, niñas y jóvenes a medianas y grandes ciudades en búsqueda de empleo.

Lupita, de 56 años y actual trabajadora del hogar fue parte de ese grupo de niñas que emigraron. Antes de eso Lupita trabajó durante su niñez más temprana en varios ranchos cafetaleros de la zona. Lupita menciona las razones por la que decidió migrar a sus 9 años. “Lo que pasa es que no se ganaba. Mi papá trabajaba en el campo, pero era no más para que comiéramos, no había para venderlo y si lo llegaba a vender era para que comprara un kilo de frijol, para que nosotros comiéramos, nada más. Para que nosotros nos vistiéramos, así como nosotros quisiéramos, no, no había, no alcanzaba nada. Fue por la necesidad que nosotros vinimos a trabajar a la ciudad (Entrevista con Lupita, trabajadora del hogar, Puebla, noviembre de 2018).

Cuando Lupita salió de su casa eran siete hermanos. Dos de sus hermanas mayores, Esperanza y Petra ya se encontraban empleadas en Ciudad de México a través del contacto que les proporcionará una comadre de su papá, que llevaba varios años trabajando en esta ciudad. En el caso de Doña Lupita y Dolores, una de sus hermanas mayores, su salida se debió a la necesidad de contar con dinero para gastos como ropa y comida, tal como menciona en su testimonio. Su hermana menor, Antonia, migraría a la ciudad a mediados de los años 80, cuando cumplió los 18 años, entre otras razones para tratar de escapar de la presión que le imponían sus padres. Su hermano menor, Julián, lo haría para estudiar, primero en pueblos cercanos y finalmente en Puebla donde realizó sus estudios universitarios. A diferencia de sus hermanas mayores, Antonia y Julián tuvieron una migración tardía a las ciudades, para trabajar en el caso de la primera, y para estudiar en el caso del segundo. Ello se debió, especialmente, a que la familia comenzó a contar con las

remesas que enviaban Esperanza, Petra y Lupita a partir de los ingresos que obtenían en la ciudad. De todos modos, continuó un patrón de inserción diferenciado según el género, ya que las mujeres, aunque tardíamente, continuaron insertándose en el trabajo del hogar, y fueron los varones quienes tenían la posibilidad de estudiar.

Para exponer de mejor manera la situación de migración de niñas para el trabajo doméstico, me referiré al caso de Obdulia, una de las mejores amigas de Lupita que también se movilizó a Puebla en ese entonces. Obdulia de 57 años, ex trabajadora del hogar creció en San Lorenzo, al igual que su amiga, esta mujer trabajó en su niñez en los ranchos cafetaleros junto a su madre y hermano Antonio.

Nos íbamos a cortar cafetal, nos íbamos con mi mamá a cortar cafetal. A mí me daba una canasta chiquita aquí y me lo ponía aquí en la espalda. A mi mamá le daban otra más grande y se lo ponía en la espalda y bajamos con un ganchito y cortábamos con la mano y le echábamos. Yo tenía 8 años, mi hermano estaba chiquito, tenía 3 años y los llevábamos a cortar café y andaba jugando. Después de que acabamos, me daban el costalito y me lo cargaba en la espalda y nos veníamos caminando desde el monte, hasta la casa de los patrones, una a dos horas caminando. (Entrevista a Obdulia A., ex trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2018)

En la época que Obdulia y Lupita vivieron en San Lorenzo sus días pasaron entre asistir a la escuela, cuando no era época de corte o no había la necesidad de que ayuden en casa, cuidando a animales, trabajando en la milpa o lavando la ropa. “Ahí nos la pasábamos lavando con nuestra batea un lavadero de madera. ¡Llevábamos a lavar un chingo de ropa! Mientras se secaba nuestra ropa jugábamos, rodábamos en el pastal. Ya se secaba la ropa ya nos veíamos ya bañadas, solo íbamos niñas y a veces las señoras” (Entrevista a Obdulia Aragón, ex trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2018)

A diferencia de la familia de Lupita, en el caso de Obdulia se constituyó de manera distinta. Ella recuerda que, debido a los problemas de alcohol de su padre, la encargada de la casa era su madre Doña Josefina, quien trabajó como costurera, echando tortilla para los peones y cuidando animales. La pareja tuvo 8 hijos, pero cinco de ellos murieron de sarampión, quedando solo Antonio, Obdulia y su

hermano menor. En esa temporada fallecería el padre de familia, lo que desencadenó que Josefina se dedique al comercio. El trabajo en el comercio de Josefina, o *Nofino*<sup>103</sup>, como fue conocida en el pueblo, fue clave para la movilización de niñas y jóvenes para el trabajo en casa en la ciudad, como se verá más adelante. Antonio por su parte se movilizó a Puebla unos años después al igual que Obdulia que recuerda cómo vivió ese período.

Yo quedé huérfana a los ocho años y decía yo quiero ir donde hay una luz, porque no quiero estar acá, no me gustaba el pueblo porque llovía mucho, yo quiero sobresalir, yo quiero conocer a otras gentes, quiero estar allá. Era muy feliz cuidando animales, pero me sentía sola porque mi mamá se venía y nos quedábamos solitos. Decía yo ¿qué va a ser de mí? ya chiquita pensaba yo, ¿qué va a ser de mí? ¿Quién me va a ver? No tengo a nadie. Yo quería conocer la ciudad, quiero ir. (Entrevista a Obdulia A., ex trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2018).

Como podemos observar en estos dos casos las razones de la migración son diferentes. En el caso de Obdulia la orfandad de padre y el trabajo fuera de la ciudad de la madre serían los factores que la llevaron a migrar. Para Lupita el factor que desencadenó su salida fue la necesidad de tener dinero para gastos como ropa, zapatos y cuadernos por la cantidad de hermanos. Aunque los factores familiares fueron diferentes en los dos casos y desencadenaron la movilidad de estas mujeres en su niñez, no debemos olvidar que este proceso se da en el contexto en que la producción cafetalera dejó de ser la salida laboral de los habitantes de San Lorenzo Cuaunecuiltitla. Lupita y Federico, su compañero, repasan esa experiencia: “Hace 50 años (década de 1970) se cayó el café, la gente prefería que se pudra antes que seguir trabajando. El precio del café llegó hasta dos pesos el kilo. La gente comenzó a irse a la ciudad” (Federico R., contratista, Puebla, enero 2020).

Sumado a la caída internacional de los precios del café, a nivel nacional intervino una política basada en el incentivo a la industrialización, lo que relegó la inversión a la producción agropecuaria (Patiño, 2004). En la sierra mazateca, el limitado acceso de las familias campesinas e indígenas a la tierra y la progresiva

---

<sup>103</sup> Es una expresión en mazateco que significa mamá Fina.

falta de alimentos instó a la población local a migrar en búsqueda de fuentes de empleo.

En cuanto a las mujeres, otra de las motivaciones centrales que tuvieron a la hora de decidir migrar estuvo ligada a las formas de herencia patrilínea de la tierra, que impidió que accedan a un recurso, que, aunque limitado, permitía contar con la subsistencia familiar. Aún en la actualidad, son los hombres quienes reciben los terrenos, porque tradicionalmente se ha pensado que son los más aptos para el trabajo. La institución del matrimonio fue otro elemento que sostuvo la violencia patrimonial, en tanto las mujeres, cuando se casan, pierden el derecho a heredar porque se las entregan a la familia de su esposo. Como menciona Ana María Morales “las mujeres no tienen derecho a la tierra y pierden su autonomía al depender de una relación familiar o marital para alcanzarla” (Morales, 2019: 87). De allí que un dicho popular en San Lorenzo proclame que “una mujer que sale de su casa no debe mandar terreno”. Estos procesos de violencia económica se siguen desarrollando en la actualidad, como lo demuestra la pugna que vive la familia de Lupita por un cafetal que perteneció a su padre ubicado en San Pedro Ocopetatillo.

Después de la muerte de Don Higinio, en el 2010, el cafetal comenzó a ser administrado por Esperanza<sup>104</sup>, la hija mayor de la familia Guerrero, quien en vida acompañó a su padre en este negocio. Hace poco llegó a San Lorenzo uno de los tíos de Don Higinio que vive en San Pedro, a reclamar el cafetal. Según él tienen el cafetal abandonado y exigió que, si no pueden trabajarlo, que lo devuelvan. La familia le contestó que el cafetal no está abandonado, ha sido administrado hace varios años por Esperanza. El tío contestó que quiere que un Guerrero esté al frente del cafetal. Por el momento y para no tener problemas, Silverio, uno de los hermanos varones, fue hablar con el tío. El cafetal fue devuelto a la familia con la condición de que lo administre Silverio. Esta decisión no tomó en cuenta todo el esfuerzo e inversión que llevaron a cabo las dos hermanas. En este caso, las herencias y el manejo de la tierra constituyen mecanismos patriarcales para

---

<sup>104</sup> Esperanza y Lupita fueron las encargadas de pagar la podada anual, cortar el café y contratar a un trabajador para que les ayude a transportar los bultos. Posteriormente, eran las encargadas de secarlo y molerlo, para vender a 100 peso el kilo, dinero que fue usado para comprar las medicinas de su madre.

controlar las decisiones de las mujeres, que han sido las más perjudicadas en los procesos de expulsión.

## **Conclusiones**

En Ecuador, grupos blanco-mestizos asumieron de forma violenta el control del trabajo de la población kichwa a través del sistema hacendatario. Tanto en la zona urbana como rural, el control de los cuerpos y del trabajo de niñas y jóvenes fue una constante en Cotacachi. Niñas y jóvenes kichwas vivieron el abuso de hombres, mujeres e infancia mestiza, quienes creían que estas niñas eran de su propiedad.

En el caso de trabajo de niñas y jóvenes de la mazateca alta, en México, no se dio directamente en casas de los dueños de las fincas o de los ranchos, sino que fueron las encargadas de la preparación de la comida de los trabajadores, de cuidar a los niños y también de cortar el café junto a toda la familia, lo que consolidó jerarquías étnicas y de género, en un contexto de violencia caciquil y terrateniente.

A mediados del siglo XX, nuevas formas de relación de estas poblaciones con los estados- nación comenzaron a afincarse a través de instituciones de corte indigenista (Instituto Nacional Indigenista y Misión Andina), que a través de proyectos educativos y económicos cambiaron la relación estatal con las comunidades. Maestras y maestros comenzaron a tener mayor incidencia y poder en estas localidades.

En el caso ecuatoriano, se promovió la castellanización y la cultura mestiza, mientras comenzó a posicionarse un discurso que reivindicaba la indianidad y la cultura kichwa, antecedente directo para la creación de la UNORCAC en 1977. En el caso de San Lorenzo, muchos de estos maestros empleaban a sus estudiantes para que trabajen en su casa, esto se veía como una oportunidad o una forma de ayuda. También permitió la generación de vínculos con estos actores generando una especie de compadrazgo educativo, que tendrá una enorme importancia en las generaciones posteriores. La integración de estos pobladores a la sociedad nacional fue uno de los objetivos de estas instituciones, a través de las enseñanzas de valores occidentales (castellanización, higiene y normas de vestir) y de la cultura nacional (mestizaje, valores mexicanos). El fin era poder convertir a estas niñas y

jóvenes en personas funcionales, que sean capaces de insertarse como trabajadores en la sociedad nacional. Las estudiantes indígenas aprenderían a tomar su lugar en la sociedad blanca, es decir, ser sirvientes de la sociedad, y a ocupar el último peldaño de la escala socioeconómica (Chirix, 2012: 10).

Mientras esto sucedía, la caída de los precios del café en la sierra mazateca y la desarticulación de las haciendas en Cotacachi, fueron procesos no exentos de conflictos. Dieron lugar a un proceso de expulsión, en parte progresivo y en parte violento y abrupto, que contribuyó a desarticular las unidades domésticas campesinas y obligó a los trabajadores de los ranchos cafetaleros y de las haciendas a salir hacia las grandes ciudades.

La composición de la familia y problemas estructurales como el alcoholismo, la falta de alimentos, la división de la tierra familiar fueron factores que contribuyeron a los procesos de movilidad de estas mujeres. No se los puede entender como procesos por sí solos, sino que forman parte de la complejidad social de esa época en la que se produjeron relevantes transformaciones en términos sociales, políticos y económicos. Al preguntar a las mujeres entrevistadas sobre cómo fue el proceso de salida, coincidieron que fue su voluntad salir a trabajar, aunque la decisión fue difícil, mencionan que su deseo de trabajar fue para no andar descalzas, para poder ayudar a sus padres y hermanos. Otro de los factores que las impulsó fue mirar a sus tías y amigas mayores que visitaban el pueblo, “quienes siempre llegaban bien arregladas de tacón y vestido”.

El trabajo también es visto como una salida del pueblo y del control desmedido que ejercen los padres hacia las mujeres. Trabajar se convierte entonces en una manera de salir del pueblo sin ser mal vista y también le permite ganar autonomía financiera. Otra de las razones para optar por el trabajo en casa se relaciona a factores que tienen que ver con la formación necesaria para ejercer este tipo de actividad. Para muchas mujeres realizar esta actividad es fácil porque no necesitan tener estudios, también son actividades a las que ya están acostumbradas, porque desde niñas aprendieron el *quehacer* y aunque es muy diferente el de la ciudad, no consideran difícil aprenderlo.



Uno de los sentidos negativos que se construyen alrededor del trabajo en casa tiene que ver con el estigma social peyorativo que se construye alrededor de esta actividad. Muchas de las entrevistadas han sentido que sus propios paisanos les “hacen el feo” por el trabajo que realizan, por lo que en muchas ocasiones ocultan el empleo que tienen. Algunas de las entrevistadas coinciden, en los relatos, que ellas nunca han sentido discriminación por ser del pueblo o por su color de piel, pero sí han sentido discriminación por ser pobres. En los camiones las personas las observan por su vestimenta, por usar *huaraches* y falda.

Si bien las relaciones interétnicas y los procesos de racialidad que se desarrollaron en Cotacachi y San Lorenzo no fueron los mismos, las estructuras de dominación colonial que se reprodujeron a través del trabajo generaron jerarquías no solo entre hombres y mujeres, sino también entre clases sociales racializadas y edades. En estos contextos, la dominación presentaba un carácter articulado. Las mujeres debieron enfrentar procesos de discriminación y exclusión también en el mercado laboral urbano, asistiendo a un quiebre de los lazos sociales con sus comunidades de origen. La vía más directa de incorporación de las mujeres fue el trabajo doméstico y el trabajo autónomo desprotegido (Vega, Marega y Saltzmann 2019: 554).

Al mismo tiempo que se gestaban todos esos cambios estructurales en lo público, con los respectivos procesos de resistencia, los despojos que se vivían en el ámbito privado continuaban desarrollándose. Para Aníbal Quijano (2000) estos procesos de despojo también son vividos bajo una lógica racial del trabajo, en los que hombres y mujeres con características sociales construidas como “inferiorizantes” se insertan en ciertos tipos de trabajo en las ciudades que han sido construidos históricamente como subordinados.

## CAPÍTULO IV

### MIRADAS AL TRABAJO DEL HOGAR INFANTIL DESDE LAS EMOCIONES

#### Introducción

Para comenzar este capítulo quisiera solicitar a las personas lectoras imaginarse por un minuto la experiencia vivida de las protagonistas de esta investigación. imaginémosnos ser una de esas niñas y jóvenes que por las circunstancias mencionadas en los anteriores capítulos tuvieron que salir de su casa, dejar a su madre y padre, sus hermanos, sus amigos, su entorno, su idioma, su ropa, su alimentación y sus juegos. Ahora imaginémosnos cómo fue para estas niñas caminar durante cinco horas, para usar por primera vez un camión, llegar a un lugar lleno de luces, de vehículos, de gente, de personas hablando en un idioma que no alcanzaban a comprender. Después de eso pasar a vivir con personas extrañas, que no se vestían como ellas, que no comían su misma comida y que las enviaron a dormir en el suelo de la cocina o en un cuarto del servicio que se encontraba muchas veces en la azotea o en habitaciones en la parte de atrás de la casa.

Esas personas con las que llegaron a vivir eran hombres y mujeres que le decían qué hacer, qué comer y cuándo. Sus actividades fueron servir a niños que tenían sus mismas edades, pero la diferencia era que estos últimos asistían a la escuela y jugaban en las tardes, mientras las niñas y jóvenes se encargaban de preparar la comida, limpiar la casa y en la tarde esperar a que los niños lleguen para jugar, espacio que duraba poco, para luego ordenar y limpiar los juguetes y luego esperar que la señora, a la que varias con el pasar del tiempo llamaron mamá, les ordene qué hacer para luego ir a dormir a altas horas de la noche y al siguiente día volver hacer lo mismo. También imaginémosnos cómo fue para estas niñas y jóvenes ver a sus padres cuando iban a cobrar el salario y las sacaban a pasear o para aquellas que estaban en contacto con madrinas que iban por ellas y podían compartir con otras paisanas su fin de semana.

He querido realizar este ejercicio para preguntarme ¿Qué sensaciones experimentaron estas niñas? ¿Qué emociones sintieron en el trayecto de salir de

su casa al llegar a la ciudad y comenzar a vivir en el nuevo hogar? ¿Qué interacciones crearon con la familia que les recibió? ¿Qué estrategias emocionales desplegaron para estar lejos de su familia y su entorno? ¿Qué activó en ellas volver a ver sus seres queridos o conocidos? Por el lado acogedor- empleador ¿Qué se movilizó en ellos para recibir a una niña o joven? ¿Qué sensación experimentaron al recibir para el trabajo a una persona de la misma edad de sus hijos? ¿Qué emociones sintieron las niñas y niños empleadores? ¿Cómo el racismo afectivo al construir emociones jerarquizadas legitima formas de violencia simbólica y prácticas como el trabajo del hogar infantil, acciones más difíciles de desnaturalizar que formas de violencia explícita?

Comenzar con estas preguntas me permite centrar el análisis en el contexto situacional en el que surge la emoción. También partir del entendimiento sobre las emociones que plantea Marina Ariza al situar a las mismas como “resultado de la interacción social, del contexto donde tienen lugar y del posicionamiento estructural diferencial en las jerarquías de poder y estatus de las personas” (Ariza, 2016: 68). En este sentido, lo que me interesa en este apartado es analizar la relación entre emociones, trabajo del hogar infantil y las distintas posicionalidades que intervienen en esta conjunción. Para pensar en esta relación es importante en primera instancia pensar como la construcción de género tradicional (Hochschild, 2008) el significado de la familia (Jelin, 2006; Drouilleau, 2011) y el papel de la madre (Rollins, 1985) tienen un peso fundamental para normalizar la relación de explotación de la niña o joven colocada.

Estos procesos al constituirse como normalizadores que se aprendieron en los propios hogares, y que luego se reforzarán con otras categorías en el hogar empleador- acogedor, evitaron que las demarcaciones de clase/raza/género/edad se rompan (Christiansen, 2005; Leinaweaver, 2007, Canevaro 2016). En la enseñanza de los roles las mujeres aprenderán que el cuidado de los miembros del hogar es su obligación natural, aprendizaje que se sostiene por un alto componente emocional (Flores y Tena Guerrero, 2014; Gutierrez- Rodriguez, 2013; Vega- Gutierrez, 2014).

A pesar de que, en mayor o menor medida, las mujeres son educadas con esta obligación natural del cuidado, las diversas formas a las que se enfrentan a estas tareas dependerán de sus diferencias de clase, raza y etnia, edad produciendo una reproducción estratificada (Colen en Brites 2007). Para que el trabajo de la niña o joven colocada constituya una contribución voluntaria, por el vínculo emotivo que se ha construido con la familia, se hace uso de lo que Grace Young (1989) ha catalogado como el “mito de ser como una hija”. Ficción con la que se sostiene las condiciones de explotación de este tipo específico de trabajo.

Asimismo, el racismo afectivo, es otro proceso normalizador que se manifiesta como violencia simbólica, tiene efectos materiales prácticos, construye mecanismos de naturalización de las posiciones raciales, que se instalan en el sentido común. Por otro lado, las emociones racializadas también tienen un efecto material, son una forma de violencia explícita que se vuelven justificatorias de violencias explícitas y modos de relación jerarquizadas. Al catalogar a la emoción como reacciones naturales, se deja de lado su origen social y por lo tanto la necesidad de transformación. Como menciona Joy González:

“Por acumulación histórica, se ha consolidado un modo de percepción generalizado a través del que las diferencias raciales se perciben como una realidad material incuestionable: un aparato sensorial de la raza (Sekimoto y Brown, 2020). Este modelo de percepción genera un cúmulo de emociones y sensaciones compartidas que se aparecen en nuestros modos de hablar sobre racialización. La rabia, el miedo, el asco, el deseo, la vergüenza, la risa, el dolor se sedimentan en el cuerpo por las interacciones cotidianas y las fuerzas sociohistóricas que entrenan la percepción”. (González-Güeto, 2021:4)

Para volcar todas estas categorías a las experiencias vividas, me apoyaré de aquí en adelante en las memorias emocionales de niñas y jóvenes trabajadoras, así como de las memorias de hombres y mujeres que recibieron a estas niñas. Como menciona Santiago Canevaro, en el análisis que realiza sobre las afectividades en el trabajo remunerado en Buenos Aires, la particularidad de esta actividad se aloja “en que el lugar donde la empleada doméstica desarrolla su actividad es —al mismo tiempo— el ámbito doméstico, de privacidad e intimidad de una familia que no es la

propia” (Canevaro, 2016: 241), aunque por la interacción las trabajadoras se encuentran, simultáneamente, dentro de los límites familiares, pero a la vez fuera de ellas (Young 1989). Por esta particularidad no es extraño encontrar que componentes emocionales que parecen incompatibles se vuelquen complementarios y generen relaciones que van de la ambigüedad a la proximidad y de la distinción al conflicto.

## **1. Tristeza, espanto, resignación y gratitud**

A finales de la década de los setenta, Lupita, de 13 años, y Obdulia de 11 años, ya vivían en la casa de sus empleadores en la ciudad de Puebla. La empleadora de Lupita era una mujer joven que se había acabado de *aliviar*<sup>105</sup> por lo que dejó de trabajar. El empleador de Lupita por su parte era un ingeniero automotriz que trabajó en una empresa muy conocida en Puebla. Lupita suele narrar que en su primer trabajo en Puebla lloraba mucho, aunque ya tenía experiencia en el trabajo en casa, ya que desde sus nueve años había trabajado en la ciudad de Oaxaca desvenando chiles y después en Tehuacán como recamarera. La comunicación con las familias empleadoras no se le dificultó porque era bilingüe, tenía como lengua materna el castellano y poco tiempo después aprendió el mazateco.

Para Obdulia el proceso de adaptación fue más difícil. A pesar de haber vivido un tiempo con su hermano Antonio, no aprendió a hablar castellano. La llegada de Obdulia a su primer trabajo en Puebla fue por los vínculos que tenía su mamá, Tía Fina, quien recordemos fue una de las madrinas que llevaba y traía niñas y jóvenes de la mazateca a Puebla para trabajar. Su primer trabajo como recamarera fue en casa del hijo del gobernador de Puebla, gracias a la ayuda de una joven que se encontraba trabajando en este lugar, a la que Fina había ayudado a conseguir trabajo unos años antes. Obdulia recuerda sus primeras impresiones “cuando salía el agua de la regadera me espanté, yo me bañaba en el río, por eso me espanté con el agua. Me espanté 3 días y me salí. Luego me llevaron lejos para

---

<sup>105</sup> Expresión utilizada para designar a alguien que recién había tenido un parto.

que no me saliera. Me llevaron hasta México y ahí tenía que resignarme, lloraba mucho”. (Entrevista a Obdulia Aragón, ex trabajadora del hogar, abril de 2019).

En el caso ecuatoriano, la tristeza también se manifestó por la añoranza a la familia y al entorno. Dominga Perugachi de 70 años, quien llegó a trabajar a Quito a los 12 años en el hogar de una familia de comerciantes recuerda “me fui a Quito sin conocer, mi primo me dejó donde la señora que trabajé, yo le dije que me venga a ver cada 8 días, pero venía cada mes. Estaba muy triste, quería conversar con mi papá, con mi hermana, no me enseñaba con la señora, lloraba, dos meses estuve trabajando ahí, pero era mucho trabajo” (Entrevista a Dominga P., ex trabajadora del hogar, mayo de 2019).

Por otro lado, Esther, quien como recordamos fue colocada en la casa del compadre de su padre en Quito, manifestó tristeza al recordar cómo fue su experiencia en la ciudad y su sentir al no saber leer “era como estar ciega”. Otro de los episodios que desencadenaron este sentimiento fue recordar lo que significó para ella enviar a su hija Lourdes al trabajo en casa cuando esta última tenía 11 años, a mediados de los años noventa. “A ella (Lourdes) se le mandaba, pero me daba pena, le sacaba cuando estaba en la escuela, estaba ayudando a cuidar guaguas (niños). Luego le rogué al padrino (empleador) que le dé poniendo a distancia el colegio yo tenía guaguas chiquitos y a ninguno le había mandado al colegio”. Entrevista a Esther Túquerres, ex trabajadora del hogar, en conversación con la autora junio de 2019).

En los cuatro casos señalados la tristeza se vive en primera instancia por lo que autoras como Hiroko Asakura han llamado como “duelo migratorio” y “a la pérdida de diversas instancias a las que las personas que migran otorgan valor” (Asakura, 2016: 79). Obdulia y Lupita manifiestan tristeza y espanto al llegar a los hogares trabajadoras. En el caso de Obdulia, la tristeza se relaciona con el temor que se materializó en las diferencias infraestructurales entre la ciudad y el campo cuando menciona el susto de estar por primera vez bañándose en una ducha y no en el río.

En el caso de Dominga, la tristeza se manifiesta por la añoranza al diálogo, al no poder conversar con su padre y hermana, también por el incumplimiento de la

promesa del primo de ir a visitarla todas las semanas, lo que desencadena una falta de contacto familiar, así como por los abusos que recibe en la casa empleadora-acogedora. Para Esther, la tristeza se manifiesta por la dificultad de saber movilizarse y la frustración que le generó el no saber leer. Otro factor de su tristeza se manifestó al recordar cuando Lourdes, su hija, comenzó en el trabajo doméstico. Emoción que la cataloga como pena, cuyo significado radica en padecer tristeza por una situación adversa. Como bien menciona su testimonio, Esther tomó esta decisión porque quería que Lourdes continúe con sus estudios, ya que para ese momento no tenía las condiciones materiales para mandar a ninguno de sus hijos al sistema educativo.

Otro de los sentires que mencionaron las entrevistadas ha sido la resignación y “el aguantarse”, experiencias que pueden estar relacionados con emociones como la frustración, pero también con la esperanza, elementos que tienen directa relación con lo que Arlie Hochschild conceptualizó como “trabajo emocional”. Para esta autora en ciertos trabajos sobre todo en contexto de trabajo doméstico o de cuidados, las personas trabajadoras intentan controlar sus emociones, para cumplir con las expectativas sociales y culturales del grupo empleador. Es por esta razón que para Hochschild ponemos algo más que la naturaleza en el cuidado, ponemos tiempo, sentimientos, actos y pensamiento (2008: 310).

Así, las emociones de espanto y miedo que estas niñas sintieron al principio debieron adaptarse a las experiencias emocionales (o al menos su expresión) que el grupo acogedor- empleador esperaba. Es en este sentido que la resignación y el “aguantarse” no solo son ejercicios emocionales para aceptar una situación que no pueden cambiar, sino ante todo son estrategias de autocuidado, estrategias emocionales para atravesar el duelo migratorio y las condiciones de trabajo. El trabajo emocional que estas niñas realizaron les permitió con el paso del tiempo adquirir herramientas para generar mayor confianza. De esta forma, aprender castellano, movilizarse por sí mismas y hacer compras, progresivamente, les permitió insertarse en la lógica del trabajo y generar formas de cuidado. En el caso de Lupita el trabajo se desarrolló de la siguiente manera:

Tenía dos niñas la señora. Una se llama Ericka y otra Mónica. Yo cuidaba a la niña Mónica, ella era recién aliviada cuando llegué a esa casa. Por eso buscaba a alguien que le ayudara. Me pusieron a lavar, a planchar, hacer quehacer, a lavar los baños, todo y limpiar vidrios. La señora me dice un día vas a lavar la ropa y vas a planchar, las camas son diario, los baños terciados, los vidrios una vez a la semana, la cochera, diario. (Entrevista a Guadalupe G., trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2018).

Al consultarle cómo era la relación con su empleadora cuenta “ella me veía como empleada y yo como la patrona”, aunque admite, que “le guardo mucho cariño porque fue Blanquita quien me enseñó a hacer el quehacer, me enseñó como barrer, como planchar, como lavar los platos”. Lo que motiva el cariño de Lupita por su empleadora es el contacto y la enseñanza del quehacer, como menciona Young “la señora o empleadora es la puerta de entrada a los brazos paternalistas de la familia”, En el caso de la empleadora las motivaciones de la cercanía se construyen también por la enseñanza, que se convierte en una actividad que traerá beneficios para esta última, ya que después de algún tiempo podrá delegar a la niña o joven sus responsabilidades. Debemos recordar que la reproducción y el cuidado también son sectores altamente estratificados y aunque a diario estas mujeres están unidas por el deber de servir a la familia, es el trabajo de la trabajadora doméstica el que libera a la señora de las laboriosas tareas de cocinar, limpiar, lavar y planchar (Brites 2007).

En el caso de Obdulia la enseñanza en su primer trabajo no solo se da en lo relacionado al trabajo en casa sino también en el aprendizaje del idioma y normas de habitar la ciudad, lo que esta mujer concibe como enseñanzas civilizatorias. Obdulia menciona: “Me enseñaron a hablar, a comer, a bañarme. Me enseñaron cómo se agarraba la taza, a cerrar la boca, a agarrar los cubiertos, a hablar, a cuidar a los niños. Íbamos a restaurantes lujosos, me enseñaron cómo comer, cómo caminar”. (Obdulia A., ex trabajadora del hogar, 2019). Con el testimonio de Obdulia podemos adentrarnos en los pliegues coloniales de la configuración del trabajo del hogar como actividad civilizatoria (Ramón 2017, Vera y Vega, 2020).

Según Aura Cumes “para el imaginario social la vida de los indígenas y de los pobres debe ser conducida por el camino del desarrollo y la civilización. El



trabajo en casa es una forma de civilizar a las trabajadoras por parte de sus empleadores” (Cumes, 2012: 206). Este sentido es compartido por Obdulia, quien considera que, el trabajo en casa permitió a las mujeres que llegaban del pueblo “civilizarse”. “Gracias a Dios se fueron civilizando las muchachas, les fue bien, muchas mujeres se quedaron con personas que tenían dinero, algunas son guapas, se civilizaron”.

Como demuestra el testimonio de Obdulia, la misión civilizatoria del trabajo doméstico se relaciona con el aprendizaje de normas de higiene, modos de usar el cuerpo y de comunicarse. A la vez, este proyecto civilizatorio se vincula con el estatus socioeconómico de la familia empleadora. Estas concepciones hacen que las trabajadoras vean como ignorante o atrasado el contexto de dónde vienen, lo que crea sentimientos de superioridad e inferioridad que tiene su correlato en la legitimidad de la autoridad de los empleadores, ya que sus actos son entendidos como gestos de benevolencia y de caridad, y no como responsabilidades laborales.

En el caso del trabajo del hogar, la pretendida misión civilizatoria supuso un nuevo tipo de despojo de vínculos, saberes e identidades, al mismo tiempo que fue valorado por ellas y sus familias como posibilidad de enfrentar las restricciones que el contexto de expoliación en sus zonas de origen les imponía, tales como la falta de acceso a la educación y servicios básicos. Así, la migración como proceso social de despojo, se vincula con los procesos de afecto racial con los que se sostiene la permanencia de niñas y jóvenes en estos trabajos, Lupita y Obdulia expresan formas de agradecimiento, hacia sus primeros empleadores.

Me gustó tanto cómo me trató que le puse su nombre a mi hija, su nombre María del Rosario y su otra hermana Isabel también le puse así a mi hija. Eran tan buenas personas conmigo que les quise poner sus nombres. (Entrevista a Obdulia A., ex trabajadora del hogar, abril 2019).

Eran muy buenas personas, porque cuando era 12 de diciembre (su santo) me daban mi regalo. En diciembre también me daban mi regalo, pues eso de aguinaldo pues nunca se conocía, no más me daban mi regalo y ya. Tardé 4 años con ellos. (Entrevista a Guadalupe G., trabajadora del hogar, Puebla, enero de 2018).

La gratitud es vivida en este caso como una instancia individual, pero ha sido una forma de normalizar la construcción de ciudadanías desiguales, como se analizó en el capítulo II. Las trabajadoras al tener siempre un sentimiento de gratitud, se sienten comprometidas de por vida con los empleadores. Por lo que no es extraño que en muchas etapas de su vida vuelvan a brindar servicios gratuitos al segundo grupo, volviendo a reproducir procesos de economías domésticas interconectadas.

El vínculo con las y los empleadores también opera, en ciertas ocasiones, como un mecanismo generador de redes a través de las cuales se despliegan transacciones, que generalmente suelen ser asimétricas. Para Cuéllar “la reciprocidad se vuelve problemática cuando se trata de relaciones desiguales, en las que una de las partes detenta *poder* sobre la otra. En el servicio doméstico puede servir para que acuerdos laborales poco justos se acepten y se cuestionen poco o nada las condiciones laborales” (Cuéllar, 2020: 274). Lupita no ha dejado de visitar la casa de su primera empleadora ya que se siente agradecida porque “eran buenas personas” las sitúa como “buenas” porque recibía regalos en su santo y navidad. Las obligaciones laborales eran vistas como actos de generosidad.

Al no contar con lineamientos claros desde el Estado, cuestiones laborales en que trabajos formales desde el principio están pactados, como salarios, prestaciones y vacaciones, son vistos como actos personales de bondad. Sin embargo, además del agradecimiento, Lupita reconoció que “no tenía horario, me paraba a las seis y me dormía a la una de la mañana después de bañarme y terminar de planchar”. Ese reconocimiento se relaciona con sentimientos de indignación, que con el pasar de los años ha cesado.

A partir de las experiencias de las mujeres entrevistadas, se pone de relieve los procesos que hacen que los hogares y empleadores- acogedores se vuelvan lugares “conocidos” o “propios” bajo el que se concentran diversas formas de control y gratitud.

## **2. Espacialidad y racismo afectivo**

En la década de los setenta Dolores vivía en casa de sus empleadores y padrinos en Cotacachi. Ya incorporada en el nuevo hogar, los días de Dolores, transcurrían

en levantarse, arreglar el cuarto, desayunar, caminar sola a la escuela y regresar a casa. Al llegar, cuando la familia había terminado de almorzar, recién ella podía servirse los alimentos en la cocina. Dolores no ingresó como ahijada de sus padrinos, sino como parte de la servidumbre. “Nosotros no comíamos todos juntos, yo comía en la cocina y ellos en el comedor. Cuando entraba a mirar la televisión con la familia me sentía incómoda, esperando a que me hablen (regañen) para que ya salga” (Dolores M., trabajadora del hogar, Quito, diciembre 2015).

Para los años ochenta, una gran cantidad de departamentos que se inauguraron tras el boom inmobiliario, en sectores de clase media y alta en el centro norte de Quito tenían integrado el “cuarto de servicio”, que se encontraba junto a la cocina y el lugar de lavado. Dolores se mudó junto a la familia a Quito cuando tenía 15 años, fue enviada al cuarto del servicio al departamento de la familia, legitimando así la posición que debía ocupar en este hogar. La distancia espacial es una de las estrategias que se usa para asegurar el orden social y evitar que ocurran acercamientos indebidos.

La separación espacial busca legitimar distancia entre otros motivos por lo que menciona Abril Saldaña acerca de “la preocupación de las patronas por el peligro potencial de contaminación que representaba la presencia de la trabajadora en la casa y su cercanía con los niños de la familia”. Con esto, Saldaña argumenta cómo el trabajo del hogar ha sido una preocupación social para los empleadores, por las posibles “contaminación” que puede surgir si existe una aproximación muy acentuada entre el grupo de trabajadoras con el de empleadores. “Las fronteras entre la sirvienta y la familia eran necesarias no sólo para evitar potenciales transgresiones sexuales entre la nana seductora y el niño burgués, sino además para evitar el “contagio” de preferencias personales, culturales y de identificación política” (Saldaña, 2013: 84).

Para la autora esta preocupación histórica se debe a que esta cercanía puede generar posibles problemas en poblaciones con posicionalidades tan ambiguas como las mestizas, ya que se pueden sentir identificadas con las trabajadoras del hogar. La ambigüedad racial parece ser un elemento importante en la experiencia de las mujeres en el servicio doméstico, justo porque expone la

inestabilidad de la identidad mestiza y la percibida necesidad de constantes rituales de separación que se manifiestan a través de la discriminación de las mujeres en este sector.

La construcción de fronteras, formas de distinción y el rechazo han sido una constante desde los empleadores. La separación a la hora de la comida, el uso de utensilios diferentes, las fronteras y límites en los espacios, lo que ha generado formas de discriminación hacia el grupo de trabajadoras. En ese sentido, en la distancia se reafirma la posición de la familia de los empleadores, a través de procesos violentos con las trabajadoras.

Para Débora Gorbán (2012) el trabajo del hogar encierra dos componentes que pueden considerarse incompatibles: la cercanía y la distancia no solo física, sino también emocional lo que genera incertidumbre e incomodidad. “La incomodidad expresada se traduce en relaciones ambiguas que tanto trabajadoras como empleadoras sorteas cotidianamente” (Cuellar, 2020: 278). “Le diré que en ese tiempo uno no sabe quién es quién. Uno cuando era pequeño no sabía si merecía el mismo cariño que les daba a los hijos”. (Dolores M., trabajadora del hogar, Quito, junio 2016). Como menciona Esther Young el lenguaje de la familia al constituirse en apariencia como inclusivo, justo y con una división “natural” del trabajo y del poder basada entre otras categorías como la edad, y en el caso de las trabajadoras por su procedencia étnica y de clase, “sirven para estructurar una relación de desigualdad, de explotación poderosamente legitimada por la iglesia y el estado” (Young, 1989: 365).

Dolores se refería a la empleadora como “mamá” y a su empleador como “papá”. El cruce de fronteras con el jefe de familia era imposible. “Él mandaba, lo que se decía tenía que hacerse. Mamá sólo se quedaba callada. Papá era muy dominante, él tenía su carácter. Mamá capaz que le tenía miedo (Dolores Morales, en conversación con la autora, Quito, junio 2016). Para Rollins, (1985) la relación con la dueña de la casa pasa a convertirse en una especie del maternalismo, figura e ideología patriarcal con la que se asigna el rol de madre a las mujeres, así como su función nata de cuidadoras, que permite en este caso que la relación de explotación sea canalizada a través de las emociones (Rollins 1985).

El maternalismo está ligado con la tradición del paternalismo presente en la servidumbre doméstica, “característica que viene desde el feudalismo y es parte de los elementos que distinguen el servicio doméstico de otras labores (Young, 1989: 365)”. La relación de maternalismo entre mi abuela y Dolores, es más directa que en otros casos por la edad de la última. Maternalismo que no deja de ser jerarquizado y que tiene como fin evitar el cruce de fronteras entre los miembros del hogar. “Ella (mi abuela) me bañaba, me peinaba. Me dolió acordarme. Cuando llegaba de la escuela ella me tenía preparado el almuerzo. Es como una madre hace cuando un hijo llega de la escuela. Sentía que ella era la que más estaba conmigo (Dolores., trabajadora del hogar, junio 2017).

La empleadora fue la encargada de la reproducción cotidiana y de la subsistencia de la familia, fue la figura más cercana para todos los integrantes de la unidad doméstica. Al principio la señora se encargó de velar por la presentación y vestimenta de Dolores, pero con el paso de los años, cuando adolescente, estas “atenciones” se transformaron en privación y en control sobre su cuerpo:

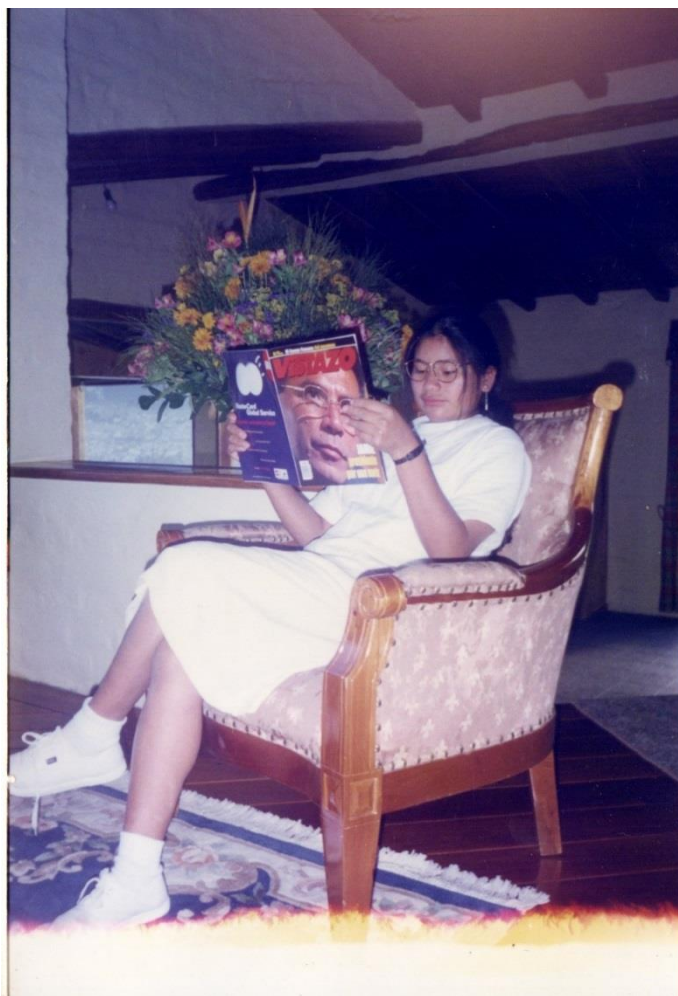
Me nació el amor porque ella me cuidaba, no pudo haberme dado un amor de madre que se le da un abrazo o un beso, se está con los hijos se está pendiente, no pudo ser eso, pero sí tuve la atención como de madre. A las hijas también les cuidaban y no les dejaban salir. Por esa parte me sentía parte de la familia, de ese mismo conjunto, por ese cuidado. Ellos se ponen estrictos con ellas, pero conmigo también. Si yo no les importara nada ya, pero no, a mí también me tomaban en cuenta (Dolores. M., trabajadora del hogar, Quito, junio 2016).

El cuidado y las privaciones son asumidos por Dolores como maneras de identificación con la familia. Al observar que el cuidado que la empleadora daba al resto, sobre todo a las hijas de la familia, esta acción es asumida por Dolores como una manera de sentirse parte de la familia. Cuidados y privaciones que más que parecerse a formas de cariño, son maneras que la empleadora reproduce mandatos de género hacia el cuerpo de las mujeres, que tiene a su cargo provisionalmente.

La relación de Dolores con mis tíos y mi mamá estuvo marcada por las etapas de crecimiento. Al principio el juego era lo que unía a las niñas de la casa. A los diez años, Dolores abandonó los estudios y comenzó a dedicar su tiempo a la casa y al

juego. Al levantarse barría toda la casa y después del desayuno trabajaba en la cocina junto a mi abuela. Esperaba la tarde para la llegada de mis tíos que jugaban con ella: “Sabíamos jugar con los patines, uno me cogía de un lado y el otro del otro y dábamos la vuelta al patio”. (Dolores Morales, trabajadora del hogar, junio 2016).

Para ella, el juego era lo mejor del día, porque se fracturaron las fronteras que existían con la familia, por un instante se generaba un sentimiento de pertenencia. Sin embargo, la división se volvía a establecer al momento en que el espacio liminal del juego terminaba.



*Imagen 19. Trabajadora juega en el hogar empleador (1997) Quito. Archivo Privado*

La espacialidad de cada una de las partes de la casa cumple una función clara en la constitución del sujeto moderno; allí se reproduce el rol específico de los jefes y de la empleada. Sin embargo, en ocasiones, los espacios de la casa y sus lugares de prohibición se transforman no solo en espacios de transgresión por parte de las empleadas, sino que se ven impregnados por una relación afectiva entre empleadores y empleada (Carlos Ríos, 2011: 88). Dolores sólo cruzaba las fronteras con la familia en esos momentos de ruptura que se generaban por el contacto con las niñas y niños de la casa. Rupturas casi imposibles y si ocurrían eran momentáneas.

Cuando la familia emigró a Quito mi tía y mi madre estaban en la universidad, Dolores fue inscrita en un proyecto salesiano de educación popular nocturno. La división entre las jóvenes de la familia se hizo más evidente. Mi madre y mi tía frecuentaban a sus amigos universitarios y Dolores comenzó a tener amigas en el centro nocturno. De los miembros jóvenes con los que Dolores tuvo una relación más cercana fue con mi tía Alicia, quien recuerda “nosotros estábamos en el colegio cuando Lola llegó. Entonces con ella fue una relación en que crecimos juntos y era parte de nosotros”. (Alicia V., servidora pública, Quito, junio 2020).

Al describir la relación que Dolores mantuvo con mis parientes busco demostrar cómo las emociones dentro de la familia se construyen socialmente, sobre la base de la cercanía en la convivencia, de las tareas de cuidado y protección, de la intimidad compartida (Jelin, 2006: 26). Aunque la cercanía existió con Dolores, los límites siempre estaban presentes. Como menciona mi tía al preguntarle sobre estos límites. “Si vos le coges a la Lola y la comparas con otra empleada, hay un cariño de por medio, pero ese cariño no quiere decir que sea parte”. Testimonio que se contradice con el sentir que tenía al mencionar cuando crecieron todos juntos. Aunque puede parecer una falla en el discurso, me parece que es una forma de ejemplificar las contradicciones que se vivieron todo el tiempo entre el ser y no ser de Dolores.

La función de la familia empleadora en este caso es reproducir y mantener el orden social a través de la internalización de las jerarquías y divisiones sociales a

través de prácticas privadas, cotidianas y repetitivas. Dolores recuerda que “Francamente papá Huguito era bastante racista” (Dolores M., trabajadora del hogar, Quito, junio 2016).

Dolores recuerda la confusión que experimentó al no saber si debía o no recibir cariño por parte de la familia. Como menciona Young la empleada doméstica por su edad es especialmente sensible a las imágenes que encuentra en el nuevo contexto (Young 1989). Esta confusión sobre el cariño fue parte de las distinciones que Dolores vivió por todos los miembros de la familia. Con el pasar de los años, ella lo define como racismo, pero solo lo relaciona con el trato que recibió de mi abuelo, quien nunca permitió que los límites sean atravesados. Con el testimonio de esta mujer podemos adentrarnos en la relación intrínseca entre emociones y racismo, su construcción en términos históricos, políticos y económicos particulares, así como sus manifestaciones de la vida cotidiana. Lo que me interesa considerar es la manera no-psicológica pero emotiva en la que se reproducen la “raza” en instituciones como la familia. En este sentido, utilizo la definición de Berg y Ramos sobre racismo que lo definen como “diversas prácticas de discriminación y exclusión basadas en ideas de superioridad "racial" inherente que normalizan el control, la dominación y la exclusión de un grupo sobre otros, al tiempo que legitiman el privilegio y la opresión. (D. Berg y Y. Ramos 2017).





*Imagen 20. Dolores en el hogar empleador (1988) Quito. Archivo fotográfico Proaño*

El racismo ha creado de manera histórica divisiones y jerarquías, en el caso de las emociones no ha sido la excepción, desde los colonizadores que fueron construidos como símbolo de madurez emotiva y superioridad moral hasta las élites blanqueadas de Latinoamérica cuya subjetividad afectiva ha sido construida como privilegiada como una afectividad empoderante. Las emociones han jugado un rol protagónico en la construcción de la racialidad, creando un efecto vulnerador que da como resultado una subjetividad simplificada, menoscabada, de las poblaciones racializadas. Estos procesos de emocionalidades jerarquizadas han permitido que se ponga en primer plano a las sensibilidades de las poblaciones blanqueadas, mientras que las poblaciones racializadas han sido las que han sostenido esos afectos empoderantes, a través de vínculos mayoritariamente, unilaterales (D. Berg y Y. Ramos 2017).

Si bien el racismo afectivo que experimentó Lola fue vivido en el plano privado en la relación acogedor- trabajadora, es importante destacar que esta manifestación histórica ha sido parte de la constitución de nuestras sociedades y de la forma como los proyectos estatales han asimilado a las poblaciones racializadas, al atribuirles una defectuosa composición emocional. “Las prácticas racializadas que condicionan la producción social de estas poblaciones se han basado en la manera en la que sus disposiciones afectivas han sido manipuladas, representadas y estereotipadas” (D. Berg y Y. Ramos, 2017: 222). Informes estatales en diferentes países de Latinoamérica<sup>106</sup> y en Estados Unidos han diagnosticado que la pobreza de estas poblaciones está “ligado con patologías de salud mental, atribuidas a la “defectuosa” composición emocional de estas poblaciones” (D. Berg y Y. Ramos 2017, 228).

En el caso de las poblaciones indígenas, la distorsión afectiva que se le atribuyó “fue de abyectos, pasivos, apáticos e indolentes, excepto cuando su `carácter primitivo` les obligaba a caer en la brutalidad, el salvajismo y la bestialidad como víctimas de condiciones sociales miserables” (D. Berg y Y. Ramos 2017, 228). Esta forma estereotipada de emocionalidad construida como indolente o dentro de la brutalidad, es reproducida por empleadores- acogedores mestizos de mayor edad, varios de ellos docentes durante las últimas décadas del siglo XX, y que fueron maestros de niñas y niños kichwas. Como sostiene Blanca Saltos de 75 años, ex profesora y empleadora- acogedora mestiza, “los hijos de los indígenas son traumatados, son escasos de inteligencia. Nosotros que hemos estado en el magisterio nos hemos dado cuenta de que casi los indígenas no rinden, pocas excepciones” (Blanca S., profesora retirada, Quito, junio 2019). El testimonio de esta ex profesora demuestra cómo el trauma se asocia como una manifestación de poca inteligencia y se lo vincula con escaso rendimiento.

Al preguntarle a la profesora Saltos sobre la entrega de niñas para el trabajo doméstico, ella menciona “eran los padres mismos quienes iban a ofrecer diciendo que tienen una hijita que quiere trabajar... Los indios son tan estúpidos que no se preocupan de los hijos. Si yo he escuchado, que les pagan 2000, 3000 dólares y les

---

<sup>106</sup> poner referencia

llevan a veces al servicio doméstico o a la prostitución” (Blanca S., profesora retirada, Quito, junio 2019). El testimonio de Blanca nos demuestra los estereotipos reduccionistas en los que se ha colocado a las poblaciones indígenas, con los que se culpabiliza a este grupo por su posición subordinada ligado a las construcciones históricas sobre sus disposiciones emocionales. Al catalogarlos como estúpidos por entregar a sus hijas, se los vuelve a colocar en una posición de indolencia, desconociendo los factores estructurales de esta práctica. Asimismo, vuelve a situar a las emocionalidades mestizas y blanqueadas, como superiores, Blanca se siente en un lugar superior en el que puede opinar sobre lo que otras personas hacen con sus hijos o hija.

En este punto es importante mencionar que la relación entre racismo, trabajo del hogar y emociones ha comenzado a ser cada vez más explorada desde diferentes áreas del conocimiento como el cine, la literatura y en menor medida desde las ciencias sociales. Para este apartado tomaré el aporte de diversas pensadoras que han evocado sus sentires como niñas empleadoras y su relación con trabajadoras del hogar<sup>107</sup>. Muchas de las trabajadoras llegaron a encarnar roles de madres o hermanas sustitutas.

Desde la propia Rosario Castellanos cuando recuerda a su nana, sus juegos, su cercanía, lo necesario de su presencia o María Galindo y Silvia Rivera Cusicanqui cuando reflexionan acerca del rol que ha tenido las trabajadoras que las criaron en la construcción de su subjetividad, ha existido una representación sobre estas relaciones. Es gracias a estas reflexiones que Silvia Rivera ha podido conceptualizar el peso que ha tenido esta relación en la construcción de las sociedades latinoamericanas y lo ha catalogado como el “complejo del aguayo”. “El complejo del aguayo consiste en que esa mujer que has amado desde niña, que la has oído y la has creído tu mamá, a los siete años tu familia te enseña a despreciarla” (Gago 2010). En este sentido me pregunto ¿Qué peso ha tenido para sus subjetividades despreciar aquello que has querido? ¿Cómo lo vivieron los personajes parte de este

---

<sup>107</sup> Vale aclarar que también existen pensadoras trabajadoras o parientes de trabajadoras que han analizado sus sentires. (Encarnación Gutiérrez 2010, Cumes 2015, Eugenia Carlos Ríos 2011)

proceso? ¿Qué relación tiene con la construcción de las sociedades latinoamericanas?

En primera instancia, me parece importante situar a los personajes de este proceso. Por un lado, está la madre legítima encarnada en el cuerpo de la mujer blanca o mestiza, que también han venido a representar el cuerpo de la nación, que transfiere el cuidado de los niños a la “muchacha” o “niñera” y que, posteriormente, será la encargada de negar el vínculo entre el infante y la niñera. Como menciona Rita Segato “sustituyendo la clave del afecto por la clave del contrato la madre legítima queda igualmente aprisionada en un lógica masculina y misógina que retira de la madre- niñera su condición humana y la transforma en objeto de compra y venta” (Segato, 2015a: 206).

Por otro lado, se encuentra el niño o niña criado y cuidado por la trabajadora, que en sus primeros años de su vida construye una relación de amor y confianza con su cuidadora, pero también de pertenencia. A medida que va pasando el tiempo y el niño de cuidado privilegiado va creciendo, establecer límites se vuelve cada vez más importante y urgente. Para esto la madre legítima comienza a mostrar las diferencias de una manera inferiorizante, para que el niño comience a despreciar a esa mujer que tanto quiere. Como recuerda Silvia Rivera el dolor que le produjo esta separación fue imperdonable. “Es muy doloroso cuando te preguntas de niña ¿por qué no la puedo querer? Yo nunca se lo he perdonado a mi mamá. Y para mí y hasta el día de hoy la familia de la Rosa es mi verdadera familia” (Gago 2010). Este dolor que experimentó Silvia Rivera al sentirse “eterna huérfana, eterna nostálgica, de esa madre sustituta” se convirtió en un gesto descolonizador de “su propia india”, por la incomodidad y el dolor que le provocaba la formación en una familia que quería que ella sea una señora: por eso se llama *birchola* y no *birlocha* (N. de E.: la chola que deja su ropa por la de señora), porque es abajista”. (Gago 2010) Como lo documenta Rivera ese dolor, esa eterna orfandad le permitió romper con las imposiciones sociales y plantear su concepto sobre lo “ch’ixi” “o del mestizo liberado de su vergüenza, de la vergüenza que le da su lado indio, “cuando reconoce que esa es su sintaxis, desde la cual puede mirar el todo, se puede volver libre”.

En otros casos, ese sentimiento amoroso se transformó en ira ante la pérdida de aquello que se creía propio. El amor es sustituido por ira y rechazo, pero la idea de ver a esas mujeres como propiedad ya sea por alquiler, colocación o por salario duplica la apropiación. Para volver más potente la separación, la familia empleadora le enseña al niño- empleador a rechazar el cuerpo de su cuidadora, que conlleva entre cosas racializarla. Como menciona Rita Segato, “el racista ciertamente amó y por qué no todavía ama a su niñera oscura. Solo que no puede reconocerla en su racialidad y en las consecuencias que esa racionalidad le impone como sujeto” (Segato, 2015: 205). Al igual que en el caso de la madre legítima, la cuidadora se convierte para el niño- empleador, en un ser humano que hay que desconocer, por lo que el hijo del señor la transforma en un objeto.

Para el caso de la joven cuidadora el amor que llega a sentir por los niños que cría, ya sea bajo la figura de madre o hermana sustituta, se construye sobre la base de un acto de violencia previa. “Por más que sienta, siempre sabrá que no llegó al vínculo como consecuencia de sus propias acciones sino coaccionada por la búsqueda de sobrevivencia” (Segato, 2013: 199). Es por esta situación, que su espacio emocional siempre estará invadido por el hijo de su empleador. La posicionalidad privilegiada del hijo o hija- empleador le permitirá llevar a la madre sustituta en sus rememoraciones de una manera romantizada y libre de violencia. Incluso, en el caso que sea su deseo, podrá extender el parentesco a la familia de su madre sustituta como lo hace Silvia Rivera. En el caso de la joven trabajadora, el deseo de ver a la familia empleadora como propia no será posible por los procesos de racialización y de cuidados desiguales, como se documentó en el caso de Dolores.

Para Rivera el complejo del aguayo es el carácter fundacional de varias sociedades latinoamericanas. Las infancias mestizas y blanqueadas han crecido rechazando a la madre negra e india no sólo como un acto particular, sino que esa *madre patria* ilegítima ha cuidado y amamantado a millones de niñas y niños en nuestros países. Retomando a Jacques Lacan, Rita Segato llama a este acto *forclusión*, es decir, el rechazo de un significante fundamental, que es expulsado del universo simbólico del sujeto. Somos sociedades que aprendemos a rechazar

aquello que hemos querido, aunque lo continuamos queriendo a escondidas. Así, se convierte en un querer tergiversado por los procesos coloniales en que las poblaciones blanqueadas o mestizas rechazan no solo a lo materno, sino también a lo racial.

### **3. Indiferencia, culpa o el complejo del salvador blanco**

Para continuar analizando las emociones vividas por el grupo empleador, me apoyaré de entrevistas a familiares que han sido empleadores o hijos de empleadores de niñas y jóvenes. También, hablaré acerca de mi experiencia como investigadora hija y nieta de empleadores acogedores. La edad de este grupo se encuentra entre los 80 a los 30 años lo que permite tener un alto espectro de emociones. Uno de los primeros testimonios que me parece importante rescatar es el de Flavio Sánchez de 85 años, quien con franqueza me comentó “hablar sobre las niñas que eran parte del servicio doméstico fueron temas prohibidos en las familias que compartimos”. En este sentido, esta ha sido una constante en mi familia, son temas que no se tocan y si se hacen, se da desde una completa naturalidad e indiferencia. Para entender un poco sobre estas ausencias naturalizadas pregunté a una tía política sobre la presencia de Magdalena, una mujer que llegó a los diez años a la casa de su familia y salió cuando tenía 45 años. “Fue parte de la familia, pero como empleada. La Mamá (mi bisabuela) le tenía en el seguro, después le dio la casita. Le daba la ropa todo, pero no como hija sino como ahijada y empleada” (Entrevista a Vicky, familiar, Quito, octubre del 2015)

La frase “ser parte de la familia, pero como empleada” es una frase que llama la atención y que de alguna manera demuestra esos procesos ambiguos que también son vividos por el grupo empleador, ambigüedad que sin embargo nunca rompe los límites, como deja claro la empleadora. Al mirar a la trabajadora como a la familia, también se confunden las maneras como se debe remunerar a estas personas. Como se menciona la trabajadora tenía seguro, pero también se le pagaba con ropa. La indiferencia con la que fue asumida esta relación también se da por la costumbre. Como menciona una de mis tías “Fuimos una familia que nos acostumbramos a tener niñas y jóvenes en la casa. Era una forma de ayuda, pero

siempre se veían diferencias”. Posteriormente, ella también se convertiría en empleadora también de niñas y jóvenes:

Tía: Uno les empleaba como una forma de ayuda, así fue con las dos niñas que trabajaron conmigo fue ayuda mutua. Ellas para aliviarme un poco por el trabajo y yo por la situación económica de los padres. El papá le fue a dejar para que trabaje conmigo.

C: ¿Por qué crees que ya no trabajan desde chiquitas?

Tía: Tal vez sea porque las leyes han cambiado y los padres tienen miedo de ir presos o porque les han de casar muy niñas, aunque ahora muchos de ellos han cambiado la mentalidad y les hacen estudiar (Alicia., servidora pública y familiar, Quito, junio 2020).

Los empleadores miran estos vínculos como una forma de ayuda, de apoyo a las personas que más lo necesitan. Como se vio en el segundo capítulo la relación entre la caridad y el servicio doméstico ha estado, históricamente, entrelazada, así como su vínculo con las creencias católicas que la convirtieron en una virtud. El significado de este acto impulsa a las personas a interesarse de lo demás y a querer ayudarlas, especialmente a los más necesitados. La caridad se ha construido como una virtud teologal que se ejerce con las “personas menos afortunadas”. Las emociones que se movilizan en la caridad están ligadas a la lástima y la compasión, que aún si bien buscan aliviar el sufrimiento ajeno se generan en relaciones de poder. El que más tiene entrega algo que no le sirve y el que recibe por tanto debe generar sentimientos de agradecimiento.

Asimismo, como mencioné en el segundo capítulo, la protección social en Ecuador y México en los primeros años del siglo XX estuvo marcada por el manejo privado de instituciones como orfanatos o casas de acogida. Las personas que administraban estas instituciones eran familias con recursos económicos. Cuando el manejo de las poblaciones empobrecidas se volvió un tema estatal, la caridad continuó siendo una práctica promovida por la iglesia. Igual que en épocas pasadas la caridad se estableció como un atributo que generaba reconocimiento social a quien lo practique.

La vinculación de la caridad con el trabajo del hogar ha justificado que las obligaciones básicas de los empleadores sean vistos como actos de gracia y de

buena voluntad más que como obligaciones laborales. Cuestión que también fue extendida al ámbito legal. Un ejemplo de ello fue la tipificación que el Código de Menores de 1950, la ley permitía la colocación familiar que se justificaba en velar “en exclusivo beneficio de la menor, por el amparo y protección moral y material en que se colocaba (...) Así, como se debía pagar un sueldo prudencial a la menor después de que cumpla 12 años (Acta de Colocación familiar, 1953). Otro ejemplo de esta relación está presente en el Código de Trabajo ecuatoriano de 1997 en su artículo 274 relacionado al servicio doméstico. “Aparte de la remuneración que se fije, es obligación del empleador proporcionar al doméstico alimentación y albergue, a menos de pacto en contrario, y además dentro de sus posibilidades y de la limitación que impone el servicio, propender de la mejor manera posible a su educación. Si es menor impúber estará el empleador obligado a darle instrucción primaria” (Código de Trabajo, 1997: 28).

En el primer caso el amparo se vincula con la caridad porque lo que se busca es proteger a alguien que se necesita, aunque esa protección se desarrolla en un contexto de dominación en que las condiciones de trabajo se basan en la buena voluntad del acogedor, como se vislumbra en la relación del pago del salario, que dependerá lo que el acogedor considere prudencial. En el Código de Trabajo de 1997 la educación dependerá de la buena voluntad del empleador, que solo será obligatorio en el caso de ser un menor impúber, lo que nos da como dato que la legislación ecuatoriana, hasta esa fecha, veía como legal el trabajo doméstico infantil. Aunque cada vez son más los avances para que la regulación del trabajo doméstico y la prohibición del infantil se cumplan, todavía estas regulaciones son vistas como una gracia más que como un derecho garantizado<sup>108</sup>.

Para situar las emocionalidades de los empleadores o hijos de empleadores más jóvenes, tomaré en cuenta mis sentires no solo como hija y nieta de empleadores- acogedores, sino como investigadora feminista. Como mencioné la presencia de estas mujeres fue algo invisibilizado por mucho tiempo, ligado a la naturalización con el que se construyó este trabajo. Lo que me permitió visibilizar y

---

<sup>108</sup>Marcelina Bautista, activista y fundadora del Sindicato de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar, ha venido denunciando que la regulación no es una cuestión de caridad, tampoco es un favor, es un derecho” (Expansión política 2020).



analizar esta naturalización fue la investigación de maestría que titulé “Hijas del viento -Wayra Apamushkas: historias de vida de mujeres entregadas de niñas para el trabajo del hogar en los Andes ecuatorianos”. En este trabajo analicé la historia de tres mujeres, dos de ellas kichwas y una afroecuatoriana, que fueron entregadas a la casa de mis parientes cuando eran niñas. Dolores, Juana y Magdalena fueron colocadas en la casa de mi familia materna, como parte del servicio doméstico. Estas acciones fueron legitimadas durante siglos, bajo un sistema colonial hacendatario de género que tenía com ejes la política -a través de mandatos que legitimaban una administración privada de mujeres-, las leyes -a través de figuras como la colocación familiar-, la religión -a través de formas cotidianas como el compadrazgo-, y los afectos -como una forma ambigua de relacionamiento que se incorpora a través del cuidado. (Vera, 2019: 183)

Este proceso me permitió posicionar a mi grupo familiar (en el que me incluyo) como un sujeto histórico y comprender las posicionalidades de género, racialidad, edad y clase en la que nos encontrábamos de manera diferenciada. Al analizar estas posicionalidades me percaté de las violencias, racistas y clasistas, que como grupo habíamos ejercido ante estas mujeres, violencias que estaban naturalizadas por diversas prácticas culturales y normalizadas por los distintos preceptos en los que estábamos inscritos como grupo.



*Imagen 21 Daniela de 12 años juegan en el patio (1993). Archivo fotográfico Proaño*

Aunque el quehacer investigativo me permitió analizar estas diferentes aristas, las emociones que experimenté en este proceso no fueron el foco de mi análisis hasta algún tiempo después. Luego de terminar la maestría y comenzar con el proceso de doctorado comencé a sentir una serie de emociones vinculadas a lo que significaba para mí ser parte de una familia de empleadores- acogedores y las violencias que ejercemos por esta posicionalidad. Aunque no fue parte de un ejercicio académico, me parece importante puntualizar que, si no hubiera realizado esta investigación, ni

conocido las historias de vida de Juana, Dolores y Magdalena, no habría realizado este análisis sobre mis emociones.

Lo primero que sentí fue culpa, tiempo después vergüenza y posteriormente creí que era mi responsabilidad “ayudar” a estas mujeres. Sentí culpa por provenir de una familia que había empleado a niñas de manera sistemática hasta hace menos de 20 años y por saber que Juana continúa viviendo en casa de mi familia desde los once años. Esta emoción estaba ligada a la indiferencia de mi familia y su permanente evasión a hablar de este tema. Me sentí frustrada porque pensé que contaba con las herramientas académicas para hablar de estos temas y poder incentivar en mi círculo familiar un espíritu crítico sobre estas prácticas y la presencia de Juana. Cuando leí cómo Grada Kilomba vinculaba la culpa con el racismo, sentí que su definición calzaba con lo que había vivido. Para Kilomba “la culpa se experimenta en relación con un acto ya cometido, es decir, el racismo ya ha ocurrido, creando un estado de culpabilidad efectivo” (Oliveira de Jesús, 2016: 180). Si bien la culpa que sentí estaba ligada a las inquietudes que me dejó el proceso de maestría, también tenía relación a mi formación católica<sup>109</sup>, en la que sentía que habíamos ejercido violencias como familia y que no existía ninguna intención colectiva de reparar esta situación.

Otra de las emociones que experimenté por esa época fue la vergüenza, sobre todo con el círculo académico que estaba comenzando a frecuentar. No entendía cómo durante tantos años no me había dado cuenta de estas relaciones, cómo no había tenido la suficiente criticidad para afrontar esta situación. Recuerdo bien un episodio, cuando en el proceso del doctorado una de las docentes me interpeló sobre cómo había generado mi trabajo de maestría. Comentó que había realizado mi trabajo con una informante cautiva, cuando yo explicaba el proceso metodológico que llevé a cabo para realizar la historia de vida de Juana. Como ya mencioné en ocasiones anteriores Juana llegó a la casa de mi familia a los once años y todavía continúa viviendo en esa casa. La vergüenza que experimenté con ese episodio me llevó a sentir que no estaba a la altura del ideal social que se espera

---

<sup>109</sup> Los cristianos creen que la culpa moral objetiva se deriva de nuestra transgresión pecaminosa del patrón divino para la vida humana

de las personas académicas. Como menciona Kilomba la vergüenza se genera por el miedo al ridículo, la vergüenza se produce cuando el individuo no logra alcanzar un ideal de comportamiento establecido por uno mismo. “La provocan las experiencias que ponen en tela de juicio nuestras prácticas, que nos obligan a vernos a través de los ojos de otros” (Oliveira de Jesús 2016, 180).

Con el pasar del tiempo, estos dos sentires se vincularon con mi necesidad de ayudar a Juana que desde hace algunos años cuenta con una cuidadora por su avanzada edad. Cuando realicé mi trabajo de campo en Ecuador en el 2019, me sentía en deuda con ella. Juana había perdido a su hermano un año antes, el único familiar vivo que le quedaba. Intenté sacarla a pasear regularmente, a limpiar su cuarto y lavar con ella su ropa y aunque algunas ocasiones ella estaba dispuesta, muchas veces era algo que no le interesaba hacer. Con el pasar del tiempo y de varias negativas continuas, me di cuenta de que esa ayuda que yo intentaba brindarle era algo que Juana no me había solicitado, y que mis acciones más que beneficiarla a ella estaban vinculadas a una necesidad personal de redención. Nuevamente, mis emociones se construyeron bajo la influencia de preceptos católicos y de imposiciones morales, entendidas como normas de conducta social, que me movían a generar acciones para tratar de resarcir el daño, de ayudar, lo que varias autoras han llamado el síndrome del salvador blanco.

Para Bela-Lobedde estos procesos ligados se han construido históricamente en el cine y la literatura, “en el que se construye a las personas blancas como las que salvan o rescatan a personas racializadas de sus opresiones, sus dificultades y sus problemáticas. Esta construcción ha legitimado a las personas blancas como salvadoras del resto de la humanidad, lo que coloca a las personas racializadas como incapaces de resolver sus problemáticas. Lo que no solo demuestra racismo, sino paternalismo e infantilización” (Bela-Lobedde 2018).

Con el pasar de los años y después de que estas emociones perdieron su intensidad, me encuentro escribiendo estas reflexiones. He dejado de ver estos sentires como subjetivos y aislados, y los he definido como parte de mi posicionalidad, también marcada por factores como la clase, la raza, el género y mi nivel educativo. Hace algún tiempo una colega que trabaja temas de racialización

me recomendó leer acerca de los procesos de la blanquitud. En este proceso me sugirió leer el artículo de Robin de Angelo sobre fragilidad blanca. En este texto Di Angelo define a la blanquitud como una constelación de procesos y prácticas que no solamente están ligados con el color de la piel. Para la autora “la blancura es dinámica, relacional y opera en todo momento y en distintos niveles. Estos procesos y prácticas incluyen derechos básicos, valores, creencias, perspectivas y experiencias supuestamente compartidas por todos, pero que en realidad sólo se conceden de forma sistemática a los blancos” (Di Angelo, 2011: 55).

Cuando leí este texto hacía algunos meses no le presté la atención debida, pensé que no calzaba con lo que estaba viviendo, no me consideraba una persona blanca sino mestiza<sup>110</sup>, seguía relacionando a la blanquitud con el color de la piel. Además, sentía que ese concepto no era acorde a la realidad latinoamericana, ya que desde que tengo conciencia me he definido como una mujer mestiza. La blanquitud no me representaba, seguía muy convencida por el discurso nacional de mestizaje en Ecuador. Hace poco tiempo pude acceder a un texto de Mónica Figueroa en el que vincula la relación entre la blanquitud, el mestizaje y lógicas del racismo en México. Para la autora el mestizaje en las sociedades latinoamericanas ha tenido un desarrollo histórico, como ideología política y configuración compleja de la identidad nacional<sup>111</sup>, por lo que opera como una forma de blancura, “al ubicarse como una identidad nacional privilegiada que es normalizada y ambigua” (Moreno, 2010: 405). Así, para Moreno el mestizaje es un espacio de blancura promovido por el discurso nacional, que no necesariamente está ligado al cuerpo “blanco” sino a un lugar de privilegio. Lugar “que si bien ha elogia a los pueblos indígenas, y casi nada a los pueblos afrodescendientes, como parte esencial de la cultura y el paisaje nacional, en el día a día la población mestiza no parece tener deseos de 'parecerse' a ellos (Moreno, 2010: 393).

---

<sup>110</sup> Vale la pena aclarar que desde el 2001 el Instituto Nacional de Estadística (INEC) incorporó preguntas relacionadas con la identificación étnica, a partir del uso de lenguas aborígenas y de la autopercepción socio racial y étnica.

<sup>111</sup> El mestizaje “se refiere en términos generales a dos conjuntos de ideas correlacionadas: por un lado, los procesos de mezcla de razas, es decir, “la mezcla tanto de la sustancia humana como de la cultura” (Wade, 2001: 849) que surgieron con la invasión española del siglo XVI y el posterior periodo colonial (1510-1810); y por otro, los discursos de inclusión y pertenencia a la nación”

Para Figueroa la idea de que todos somos “mixtos” ha difundido la idea de que en países como México se piense que no existe el racismo “Cuando se opera a través de esta lógica, el racismo pierde su nombre y sus referentes y se distribuye en la vida cotidiana convirtiéndose en “simplemente como son las cosas” (Moreno, 2010: 393). Con estas claridades sobre el mestizaje como una forma de blanquitud, pude vincular las emociones que sentí durante todos estos años con lo que Di Angelo ha llamado como estrés racial que forma parte de la fragilidad blanca que “incluye la exhibición externa de emociones como la ira, el miedo y la culpa, y comportamientos como la argumentación, el silencio y el abandono de la situación que provocan estrés” (Di Angelo, 2011: 55). Esta fragilidad se manifiesta en poblaciones blanqueadas, cuando algún acontecimiento ya sea obligado o voluntario, los increpa a pensar sobre los privilegios que les ha dado su blanquitud, así como por las diferentes formas de racismo que reproduce por estos privilegios.

Al situar mis emociones de culpa, ira y lo que se ha llamado como el complejo del salvador blanco como formas de fragilidad blanca y estrés racial, no busco equiparar “estas emocionalidades con las habilidades afectivas y políticas que las poblaciones racializadas han construido históricamente para enfrentar sus condiciones de vida” (Di Angelo, 2011: 58). Como menciona Ferber “las personas oprimidas saben que están oprimidas y se enfrentan a ello, todo el tiempo, mientras que los privilegiados no son conscientes de cómo esa posición impacta en sus vidas” (Ferber en Moreno 2010: 401)

También busco alejarme de una lectura narcisista de la culpa, la vergüenza y el síndrome del salvador blanco. Como dice Ahmed al situar estas emociones como parte del narcisismo del sujeto blanco siguen volviendo a la blancura, haciendo del antirracismo tan solo otro atributo de los blancos o incluso una cualidad de la blancura” (Ahmed, 2015: 170). Más bien lo que me interesa retomar es el postulado de la Grada Kilomba sobre cómo se puede pensar en el reconocimiento del propio racismo.

Para Kilomba más que preguntarse “¿Soy racista?” y esperar una respuesta cómoda, el sujeto blanco debería preguntarse: “¿Cómo puedo desmontar mi propio racismo?” Para la autora el reconocimiento sigue a la vergüenza; en el momento en

que el sujeto blanco reconoce su propia blancura y/o racismo. Se trata, por tanto, de un proceso de reconocimiento. El individuo reconoce finalmente aceptando la realidad. El reconocimiento es, en este sentido, el paso de fantasía a la realidad - ya no se trata de cómo me gustaría ser visto, sino de lo que soy (Oliveira de Jesús, 2016: 180).

## **Conclusiones**

Las emociones que se han desarrollado en el trabajo del hogar lejos de ser simples reflejos del ámbito afectivo o experimentarse como hechos aislados, están en completa sintonía con los procesos sociales de desigualdad, violencia y racialización. Así, lo que se buscó en este apartado fue analizar la relación entre emociones, trabajo del hogar infantil y las posicionalidades de los sujetos que intervienen en esta conjunción. También, demostrar cómo componentes emocionales que parecen incompatibles se vuelven complementarios y generan relaciones que van de la ambigüedad a la proximidad y de la distinción al conflicto. Las emociones analizadas fueron la tristeza, el espanto, la resignación, la gratitud y la explotación. Con los cuatro testimonios analizados, se demostró como la tristeza se vive en primera instancia por lo que autoras como Hiroko Asakura han llamado como “duelo migratorio” la añoranza al diálogo, la falta de contacto familiar, así como por los abusos que recibieron en la casa empleadora- acogedora. Otro de los sentires que mencionaron las entrevistadas ha sido la resignación y “el aguantarse”, experiencias que pueden estar relacionados con emociones como la frustración, pero también con la esperanza, elementos que tienen directa relación con lo que Arlie Hochschild conceptualizó como “trabajo emocional”.

Lo que motiva el cariño por la empleadora es el contacto y la enseñanza del quehacer, como menciona Young “la señora o empleadora es la puerta de entrada a los brazos paternalistas de la familia”. La enseñanza de normas de higiene, modos de usar el cuerpo y de comunicarse también se concibe como una acción civilizatoria. Estas concepciones hacen que las trabajadoras vean como ignorante o atrasado el contexto de dónde vienen, lo que crea sentimientos de superioridad e

inferioridad que tiene su correlato en la legitimidad de la autoridad de los empleadores.

Por los vínculos, la cercanía y la enseñanza las mujeres trabajadoras expresan gratitud, por este sentir las acciones de los empleadores que deberían ser vistas como obligaciones laborales son vistas como actos de generosidad. Los hogares empleadores- acogedores se vuelven lugares “conocidos” o “propios” bajo el que se concentran diversas formas de control y gratitud.

Otro de los aspectos abordados fue la relación entre espacialidad y racismo afectivo. La obsesión del grupo empleador por mantener distancia espacial es una de las estrategias que se usa para asegurar el orden social y evitar que ocurran acercamientos indebidos. La necesidad de constantes rituales de separación solo se logra a través de actos de violencia a la trabajadora. La espacialidad del hogar y los roles de los miembros de la familia genera internalización de las jerarquías y divisiones sociales a través de prácticas privadas, cotidianas y repetitivas, que posteriormente son reproducidas en todos los espacios en los que se desenvuelva la trabajadora.

El racismo, trabajo del hogar y emociones son los cimientos de nuestras sociedades. Somos poblaciones que aprendemos a rechazar aquello que hemos querido, aunque lo continuamos queriendo a escondidas. Así, se convierte en un querer tergiversado por los procesos coloniales en que las poblaciones blanqueadas o mestizas rechazan no solo a lo materno, sino también a lo racial. Silvia Rivera lo llama complejo del aguayo, Rita Segato, retomando a Jacques Lacan llama a este acto *forclusión*, es decir, el rechazo de un significante fundamental, que es expulsado del universo simbólico del sujeto.

Las emociones experimentadas por los empleadores de mayor edad se relacionan con la indiferencia y la caridad. Estas emociones han normalizado la presencia de trabajadoras domésticas, en los hogares latinoamericanos de manera histórica. La indiferencia con la que fue asumida esta relación se da por la costumbre. El mito “de ser como hija, o como de la familia” que ha construido el grupo empleador legitima la explotación de la trabajadora, aunque existan relaciones de cercanía, la base de esta sentimental se construye sobre la base de actos de violencia.



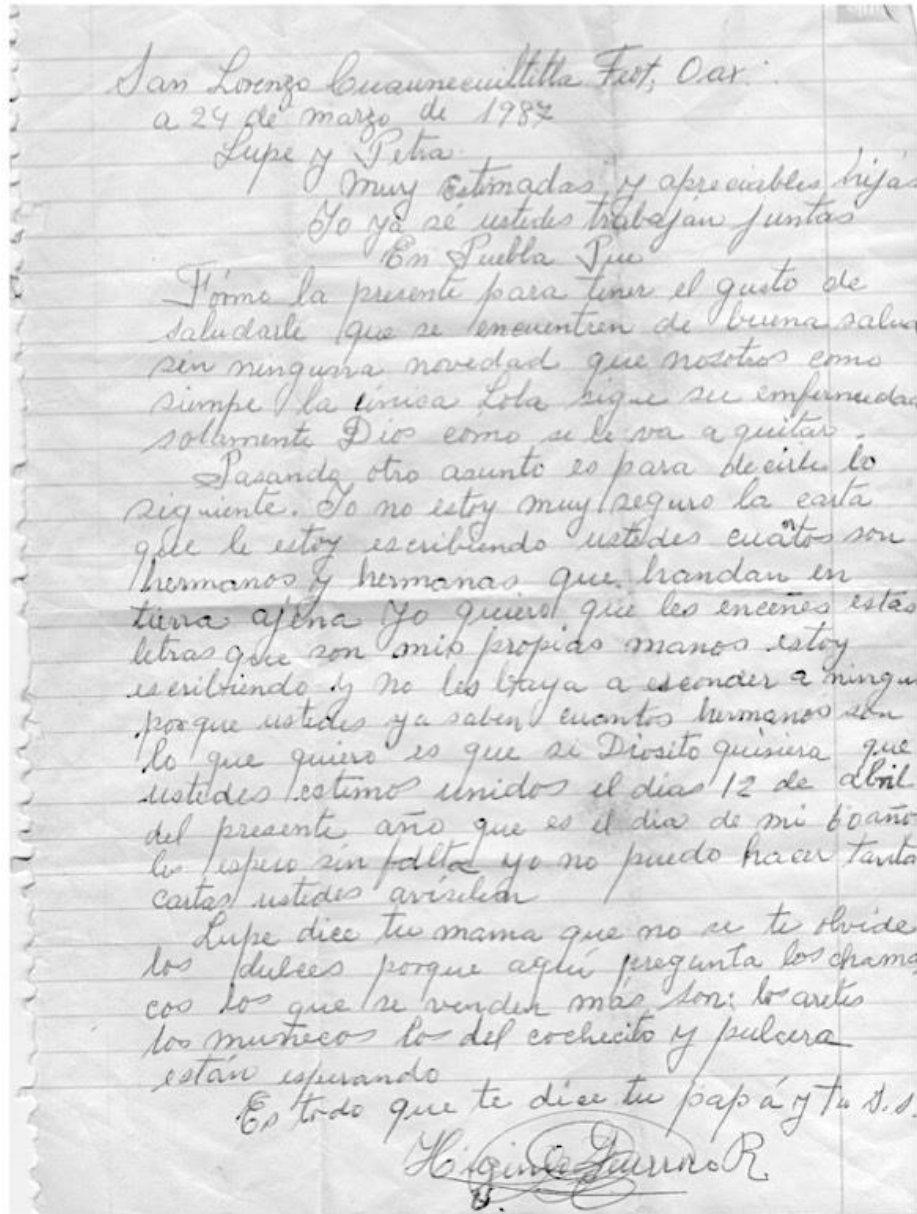
Por otro lado, la vinculación de la caridad con el trabajo del hogar ha justificado que las obligaciones básicas de los empleadores sean vistos como actos de gracia y de buena voluntad más que como obligaciones laborales. Cuestión que también fue extendida al ámbito legal.

Para el caso de las emociones de los empleadores más jóvenes he tomado mi experiencia como ejemplo. Gracias a este análisis he podido detectar emociones que han transitado desde la completa indiferencia, la culpa hasta el complejo del salvador blanco. La culpa que sentí estaba ligada a mi vínculo familiar y su rol empleando a niñas de manera sistemática hasta hace menos de 20 años. De igual manera sentí culpa por la indiferencia de mi familia, su permanente evasión a hablar de este tema y la nula intención de reparar las violencias que como familia ejercimos hacia estas mujeres.

Con el pasar del tiempo, estos dos sentires se vincularon con mi necesidad de ayudar a Juana. Con el pasar del tiempo y de varias negativas continuas, me di cuenta de que esa ayuda que yo intentaba brindarle era algo que Juana no me había solicitado, y que mis acciones más que beneficiarla a ella estaban vinculadas a una necesidad personal de redención. Vinculé estas emociones con procesos relacionados al mestizaje, ya que en sociedades latinoamericanas esta identidad opera como una forma de blanquitud. Con estas claridades sobre el mestizaje como una forma de blanquitud, pude vincular las emociones que sentí durante todos estos años con lo que DiAngelo ha llamado como estrés racial que forma parte de la fragilidad blanca. Lo que me interesa retomar son las reflexiones de Grada Kilomba que menciona que el reconocer el propio racismo es un paso previo para generar actos de reparación.

## CAPÍTULO V

### REDES HORIZONTALES Y VERTICALES: CONSTRUCCIÓN DE PARENTESCOS Y POLITICIDAD DOMÉSTICA COMUNITARIA EN EL TRABAJO DEL HOGAR INFANTIL



San Lorenzo Cuauhtémoc, Oax.  
a 24 de marzo de 1987  
Lupe y Petra  
Muy estimadas, y apreciadas hijas  
Yo ya sé ustedes trabajan juntas  
En Puebla Pue.  
Fírmela presente para tener el gusto de saludarle que se encuentren de buena salud sin ninguna novedad que nosotros como siempre la tía Lola sigue su enfermedad solamente Dios como se le va a quitar.  
Pasando otro asunto es para decirte lo siguiente. Yo no estoy muy seguro la carta que le estoy escribiendo ustedes cuánto son hermanos y hermanas que mandan en tierra ajena yo quiero que les enseñe estas letras que son mis propias manos estoy escribiendo y no les haya a esconder a ninguno porque ustedes ya saben cuánto hermanos son lo que quiero es que si Diosito quisiera que ustedes estén unidos el día 12 de abril del presente año que es el día de mi 60 años lo espero sin falta yo no puedo hacer tanta carta ustedes avísale  
Lupe dice tu mamá que no se te olvide los dulces porque aquí pregunta los chamecos los que se venden más son los aviles los muñecos lo del cochicito y pulcra están esperando  
Es todo que te dice tu papá y tu d. d.  
Higinio Guerrero R.

Imagen 22. Carta de Higinio Guerrero a sus hijas Lupe y Petra. 1987. Archivo personal Guadalupe Guerrero

## Introducción

San Lorenzo Cuaunecuiltitla, Feot, Oaxaca  
a 24 de marzo de 1987

Lupe y Petra

Muy estimadas y apreciables hijas yo ya sé que ustedes trabajan juntas en Puebla, Pu. Firmo la presente para tener el gusto de saludarle que se encuentren de buena salud sin ninguna novedad que nosotros como siempre, la única Lola sigue con su enfermedad solamente Dios como se le va a quitar.

Pasando a otro asunto es para decirle lo siguiente. Yo no estoy muy seguro la carta que le estoy escribiendo ustedes cuando son hermanos y hermanas que andan en tierra ajena yo quiero que les enseñes estas letras que son mis propias manos estoy escribiendo y no les vaya a esconder a ninguno porque ustedes ya saben cuántos hermanos son lo que quiero es que si Diosito quisiera que ustedes estemos unidos el día 12 de abril del presente año que es el día de mis 60 años les espero sin falta yo no puedo hacer tanta cartas ustedes avísele.

Lupe dice tú mamá que no se te olvide los dulces porque aquí pregunta los chamacos con los que se venden más son: los aretes los muñecos los de cochecito y pulcera están esperando.

Es todo que te dice tu papá y tú S.S

Carta de Higinio Guerrero a sus hijas Lupe y Petra. 1987. Archivo personal  
Guadalupe Guerrero

He decidido comenzar este capítulo con esta carta escrita por Don Higinio Guerrero, padre de Lupe y Petra, todos oriundos de San Lorenzo Cuaunecuiltitla. Esta carta fue una de las últimas que Don Higinio escribió con su puño y letra. La causa de ello no tiene que ver con su muerte, sino con la instalación del primer teléfono de cable en el pueblo. Eso fue a mediados de los años ochenta y era manejado por un representante del municipio. Posteriormente, a mediados de la primera década de los 2000, llegaron teléfonos satelitales administrados por personas particulares. El servicio de Internet fue más reciente, en el último lustro. Su funcionamiento se da a través de la compra de fichas que tienen un tiempo limitado, no existe infraestructura para tener internet permanente en los teléfonos o contar con el servicio en casa.

La carta, escrita en 1987, fue uno de los pocos documentos que sobrevivió al tiempo y la humedad. Es un ejemplo de la correspondencia continua que cientos de familias intercambiaron a lo largo del siglo XX con sus parientes que se encontraban fuera de San Lorenzo. En el caso de esta familia, las cartas fueron escritas en castellano,

ya que fue su lengua materna, a diferencia de la gran mayoría de pobladores de San Lorenzo, cuya lengua materna ha sido el mazateco. Don Higinio aprendió a escribir a través de las enseñanzas de un profesor itinerante, que llegó a San Pedro Ocopetatillo- Oaxaca, un pueblo cercano, en los años treinta cuando era niño. Su esposa nunca aprendió a escribir.

Por otro lado, las cartas en Puebla fueron escritas, principalmente, por las hijas que aprendieron a leer y escribir, tras su paso inconcluso por la escuela de San Lorenzo. El promedio de escolaridad de las hijas fue hasta el tercer año de primaria. Las personas del pueblo que no escribían ni leían, o eran hablantes únicamente de mazateco, buscaban a paisanos que les escribieran y/o leyera las cartas que llegaban; esta práctica fue muy común tanto en el campo como en la ciudad.

Para poder enviar una carta del campo a la ciudad y viceversa, debían estar pendientes de los viajes de las “tías”, mujeres comerciantes de mediana edad, que viajaban de manera recurrente entre Puebla y San Lorenzo. A más de cartas y recados verbales, las tías se encargaban de transportar productos alimenticios, ropa, animales y, frecuentemente, “acarreaban muchachas” para “colocarlas” en casas de la ciudad para que trabajen, ya sea en la casa de familiares sanguíneos, compadres, paisanos o personas fuera de la unidad doméstica extendida. Estas últimas eran, generalmente, ex empleadores de las tías.

En Cotacachi, Ecuador, la correspondencia epistolar no fue una práctica común entre las familias kichwas de las comunidades y las integrantes que vivían en Quito, entre otras cosas porque las familias no sabían leer y escribir. La empresa pública de telefonía Emetel llegó a la ciudad de Cotacachi en 1972, lo que permitió que cada comunidad cuente con un receptor para recibir llamadas, servicio que era manejado por el presidente del cabildo. También las familias ocupaban los locutorios públicos de esta empresa, ubicada en el centro de la ciudad, para hacer llamadas directas a las casas particulares donde se encontraban sus hijas o hermanas trabajando. Otra forma de comunicación fue a través del envío de mensajes verbales de paisanos de la comunidad a los que se pedía que “de

avisando” o “de dejando<sup>112</sup>” algún grano o encargo. También, los paisanos llevaban de visita a las niñas y jóvenes que trabajaban en la ciudad y las regresaban cuando debían volver al trabajo. Estas formas de comunicación fueron cambiando cuando hace unos 15 años la población de las comunidades comenzó a tener acceso a la telefonía móvil. El Internet es un servicio que todavía es limitado, apenas una decena de familias cuenta con Internet fijo en su casa.

Con esta breve descripción de las formas de comunicación predominantes entre Puebla-San Lorenzo Cuaunecuiltitla y Quito- Cotacachi describo algunos de los procesos de intercambio que se desarrollaban entre las ciudades y las comunidades. También busco presentar el objetivo de este capítulo, que tiene como centro el análisis de las experiencias migratorias, de parentesco y politicidad que mujeres kichwas de Cotacachi y mazatecas desplegaron. Específicamente me pregunto ¿Qué vínculos hicieron posible que el trabajo doméstico infantil se desarrolle? ¿Cómo se puede analizar esos vínculos tomando en cuenta no solo las relaciones jerárquicas y violentas que se desarrollaron, sino los lazos sociales horizontales?

En este capítulo se analizará los lazos sociales que hicieron posible la movilidad forzada de las niñas trabajadoras. Posteriormente, se tomará en cuenta las formas de organización que estas mujeres han desplegado desde su llegada a la ciudad, que no están libres de tensiones, pero que han permitido la construcción de formas de politicidad doméstica comunitaria. Estas formas de organización se han estructurado con mujeres de distintas generaciones, en las que se incluye a niñas y jóvenes trabajadoras. La dinámica del trabajo que comparten les permitió estar en contacto con compañeras, paisanas, madrinas, comadres, ahijadas, amigas y empleadores (Gutiérrez y Salazar 2015, Federici 2019, Marega y Vera, 2021: en prensa).

El período de análisis de este capítulo no tiene una fecha de inicio exacta, aunque se puede situar aproximadamente en México en el año de 1963 con las transformaciones en el mercado internacional que provocaron que el gobierno adopte nuevas políticas económicas relacionadas al campo y a la protección de los

---

<sup>112</sup> Forma verbal español- kichwizada que significa “avisar” o “dejar”.

precios de los productos de materia prima. En el caso de Ecuador, este período de expulsión comenzó, paradójicamente, con la primera Reforma Agraria en 1964. Para la construcción de este capítulo trabajé con las memorias de mujeres que, actualmente, tienen entre 60 y 40 años

## **1. Los padrinos empleadores**

Unos de los principales vínculos de parentesco fueron los que se establecieron entre las maestras y maestros que llegaron a trabajar en San Lorenzo Cuaunecuiltitla desde los años sesenta. Al venir de poblados más grandes y ser parte del Magisterio Nacional, recibían un salario estable lo que les permitía contar con recursos económicos superiores a los del resto de la población. Varias maestras y maestros emplearon a niñas y jóvenes, generalmente sus estudiantes, para que trabajen en sus casas.

Yo recuerdo que había niñas que se iban con los maestros los fines de semana para realizar algún tipo de trabajo en las casas o en las vacaciones, pero ellos lo hacían con el fin de ayudar. Había maestros quienes daban esa oportunidad de apoyar y ayudar. Antes los maestros cuando venían a trabajar no venían un año, dos años, aquí hubo maestros que tardaron 15 años, 20 años (Entrevista a Claudio, profesor mazateco, San Lorenzo, enero de 2019).

Como menciona el maestro Claudio, los sentidos alrededor de emplear a una niña se construyeron como una oportunidad de apoyar y ayudar a sus estudiantes que venían de contextos muy empobrecidos. Este fue el caso de varias integrantes de la familia Guerrero que trabajaron para la maestra Martha que llegó a vivir a San Lorenzo a inicios de los años setenta. Como parte de su trabajo, Martha comenzó a visitar varios hogares y promocionar la escuela para que niñas y niños pudieran asistir ya que, según ella, los padres preferían que los niños trabajaran en casa antes de ir a la escuela.

A través de esas visitas conoció a Estela, la madre de Lupita. Esta última recuerda que con diez años comenzó a vender tortilla para los maestros y a dormir con la maestra Martha. “En San Lorenzo yo no me morí de hambre porque conocí a Lupita. La señora me dice al rato vengo a dejar a mi hija para que se quede

contigo. Desde entonces esta niña me daba mi almuerzo y mi cena. Tuvimos mucha amistad por Esperanza (hermana mayor) quien lavaba mi ropa y ya me pidieron de favor si no quería ser madrina de Lupita de primera comunión” (Martha González, profesora jubilada. En conversación con la autora noviembre de 2018).

Por ese vínculo la madre de Lupita pidió a la maestra ser la madrina de primera comunión de la niña, quien acompañó a la maestra durante varias temporadas. Posteriormente, con la migración de Lupita, la que pasaría a trabajar con la maestra sería Antonia, la menor de las hermanas Guerrero. Ella comenzó lavando la ropa de la maestra, quien en esa época contrajo matrimonio con otro maestro que llegó al pueblo. Luego, Antonia sería la encargada de cuidar a los hijos de estos hasta su migración a Puebla a los 18 años. A inicios de los años 90, la maestra se convertiría en madrina de salida de la escuela de Julián, hijo menor de la familia Guerrero, quien más tarde trabajaría como albañil en la casa que los maestros construyeron en Huautla de Jiménez.

En los años 2000, la maestra Martha también sería madrina de 15 años de la hija menor de Esperanza. Para la maestra, el acercamiento “ha sido sincero y con humildad, ellos han venido acá a pedirnos ese favor de acompañar, yo era la segunda mamá de estos niños, los tenía que ver a partir de ese momento” (Martha González, profesora jubilada. En conversación con la autora noviembre de 2018). Gracias a este vínculo la maestra contaría con el trabajo de las niñas y el niño de la familia durante los años de estancia en este poblado.

Por la dinámica de la interacción y por las diferencias económicas entre maestros y pobladores, los primeros se convirtieron en empleadores de varias niñas y jóvenes que trabajaron con ellos durante años. Este vínculo significó la construcción de relaciones de compadrazgo a partir de las cuales las familias establecieron múltiples y duraderos intercambios. Los maestros se aseguraron de tener alguien que realice las tareas domésticas, mientras que las niñas y sus familias contaron con aliados para rituales importantes, no solo eclesiásticos sino escolares, durante varias generaciones. En muchas ocasiones estos intercambios se daban de modo asimétrico, llegando incluso a establecerse relaciones de explotación y abuso.

### **1.1. “Las mamás del pueblo”**

Uno de los lugares escogidos por los pobladores mazatecos como lugar de destino de movilidad fue la ciudad de Puebla, a la que comenzaron a llegar por las oportunidades laborales que esta ciudad ofrecía. En el contexto de industrialización, Puebla pasó a ser la tercera ciudad más importante en crecimiento industrial de México (Patiño 2004). En la década de 1960, la empresa automotriz Volkswagen abandonó la Ciudad de México y se instaló en Puebla, se crearon parques industriales y se fortaleció la industria textil. A pesar del auge industrial, jóvenes y hombres mazatecos que llegaron a Puebla no se incorporaron en estas plazas laborales que requerían obreros calificados en la metalmecánica, sino en oficios vinculados a la producción de mármol y ónix. Progresivamente, comenzaron a fundar sus propios talleres y a “acarrear” a familiares y paisanos para que trabajen con ellos. Estos productos eran fabricados en la zona y luego vendidos en complejos turísticos como Acapulco y posteriormente en lugares estratégicos de la Riviera Maya.

El crecimiento industrial significó la consolidación de la ciudad y de una clase media urbana que requirió una serie de servicios, entre ellos el “trabajo en casa”. En ese proceso, mujeres de clase media urbana comenzaron a insertarse al mercado formal, como médicas, profesoras y secretarias. Esta condición generó la demanda de fuerza de trabajo feminizada para el trabajo doméstico que, al igual que en épocas coloniales, fue realizado por cuerpos racializados y de sectores empobrecidos, lo que evidenció, por un lado, la conformación de un mercado laboral fuertemente estructurado en torno a jerarquización de género y étnico- racial, y por otro, la desigual distribución en la organización social de los cuidados y que explica una parte importante de las desigualdades actuales. Al igual que en el caso de sus paisanos hombres, las mujeres mazatecas tampoco contaron con perfiles calificados para trabajos considerados “formales”, por lo que se insertaron en el trabajo doméstico.

Según entrevistas realizadas a hombres y mujeres mazatecos, los primeros en llegar a Puebla tras la caída del precio del café fueron jóvenes varones entre 12 y 20 años de edad. Jorge Carrera, de 82 años, fue uno de esos jóvenes que llegó



a trabajar cuando tenía 17 años. Fue parte del primer grupo de jóvenes que llegaron a la ciudad a través de Samuel Carrera. A la par de la migración masculina, pero con su propia configuración, se desarrolló la movilidad de niñas y jóvenes que eran “acarreadas” por tías o madrinas oriundas de San Lorenzo.

Viajar a Puebla en aquel tiempo era muy complicado, se debía caminar hasta San Jerónimo Tecuati por “veredas” durante dos horas, ya que no podían ingresar autos hasta ese lugar. Ya en San Jerónimo se debía esperar a la guajoleteras que viajaban desde Huautla de Jimenez hasta Teotitlán. Ya en Teotitlán se debía caminar hasta el centro de la ciudad y tratar de conseguir el único transporte que salía al día hasta Tehuacán. Ya en esta última ciudad se tomaba un camión hasta Puebla. Para realizar todo el trayecto se demoraba entre 12 y 15 horas. Es así que la dinámica de inserción laboral se dio a través de paisanas o familiares que llevaban algún tiempo establecidos en la ciudad, quienes les conseguían trabajo. Una vez que cerraban el trato con los “patrones”, las recién llegadas eran colocadas de modo permanente, bajo la modalidad “de planta”, es decir, que residían en las casas en las que iban a trabajar.

Es importante mencionar que, desde épocas coloniales, la ciudad de Puebla se estructuró como una ciudad altamente diferenciada espacialmente, donde se estableció un sitio específico para los pobladores criollos y españoles y otros para la población indígena, que era la encargada de realizar las tareas de servicio. Aunque esta división tuvo varias transformaciones a lo largo de los años, para inicios del siglo XX, la población trabajadora continuó asentándose en la periferia norte del centro de la ciudad, marcada por el límite que creó el puente Ovando edificado en 1769. Es en este sentido que no es casual que la primera zona de llegada de la población mazateca, sobre todo por los hombres y sus familias, fue el sector conocido como la tres norte, cerca del monumento de la “China Poblana”. Esta zona en esos años fue la frontera entre la ciudad y los campos de cultivo que se encontraban al norte de Puebla. Las residencias de los recién llegados se extendían en las vecindades que se encontraban en esta zona, en la que varios tenían sus talleres de ónix. Los pobladores de la Mazateca comenzaron a asentarse en las

inmediaciones de estos lugares en vecindades, que fueron arrendados por los paisanos que comenzaron a llegar.

Uno de esos lugares que fueron rentados fue el de Antonio, hijo mayor de Josefina (Nofino), quien se instaló en una de las vecindades de la calle tres norte, lugar en el que sigue viviendo en la actualidad y que visité a inicios de 2019, junto a su hermana Obdulia. La vecindad continúa teniendo como centro un callejón estrecho, rodeado por pequeñas casas. Para Obdulia, la colonia de su hermano experimentó muchísimos cambios cuando la ciudad se extendió. Este sitio había sido un lugar estratégico para la entrada de la ciudad, ya que era parada de los camiones guajoloteros que llegaban de lugares como San Lorenzo. Por allí llegaba Nofino a la casa de Antonio, trayecto que comenzó a realizar frecuentemente para comercializar productos desde el fallecimiento de su marido. Su hija Obdulia recuerda que su mamá viajaba vendiendo productos del campo a la ciudad. “Llenaba el carro de gatos, perros, gallos, gallina de acá de la ciudad. No vendía cosas caras, bien baratas, mi madre no se hizo de dinero nada, ella regalaba las cosas, llevaba las tortas para allá. Llevaba chiles, cebollas, jitomates. Ella traía quelites, pan de burro, comida de la sierra, tepejilite, totola, trajo una ardilla” (Obdulia A., ex trabajadora del hogar, Puebla, abril 2019).

Aunque no queda claro cómo fue el proceso en el que Nofino comenzó a movilizar a niñas y jóvenes y a colocarlas en el trabajo doméstico en Puebla, esta actividad la realizó a la par de su labor comercial. “La casa de mi hermano Antonio se llenaba de hombres y mujeres, les daban posada. Llegaban las señoras ricas de dinero a recoger a las muchachas. Los domingos llegaban muchas muchachas y se quedaban el domingo, de nuevo los lunes se iban a trabajar en casa” (Obdulia A., ex trabajadora del hogar, Puebla, abril 2019).

Josefina no viajó sola, lo hizo junto a Margarita que fue otra mujer que movilizó a niñas y jóvenes para el trabajo, que también se dedicó al comercio. Otra de las mujeres que colocaba niñas era Juana; ella a diferencia de Margarita y Josefina, trabajó en casa. María Aurelia Valdivia, trabajadora del hogar, de 56 años, y quien ingresó al trabajo por intermediación de Tía Juana recuerda cómo se vivió

la dinámica de la colocación, pero también del tiempo que compartían las madrinas, niñas y jóvenes en los días libres.

Tía Juana iba a trabajar e iba recomendando, porque llegaron muchas muchachas. Los domingos eran familiares porque llegaban todas. Las muchachas traían cosas y comían todas juntas. Las muchachas llegaban con ella y rápido las “colocaba”. Nada más llegaba y decía ya traje una muchacha y ella les preguntaba, qué sabes hacer. Si no sabía nada, tenía la patrona que enseñarle cómo son las cosas. Le decíamos tía “tenga para su refresco”, pero ella casi no lo quería agarrar, nos decía “no hija, no”. Ella veía que no teníamos ropa. (Entrevista con María, trabajadora del hogar, Puebla, febrero de 2018)



*Imagen 23. Tía Fina y ahijada (2010) Colonia Naciones, Puebla*

Por su actividad, estas mujeres se convirtieron en el vínculo entre las jóvenes trabajadoras migrantes y sus familias, lo que en muchos casos se vio reflejado en la construcción de una relación de madrinazgo, que les llevó a tener entre 5 a 10 ahijadas y ser llamadas como las “mamá del pueblo” o “tías”. Esta alianza tiene como peculiaridad que las protagonistas del ritual son mujeres: madrina y ahijada. Asimismo, se realiza en un sistema de solidaridad de clase y procedencia, por lo que puede considerarse como un tipo de relacionamiento horizontal en contraposición a los vínculos que se dan entre clases distintas.

Las motivaciones para elegir a estas mujeres como madrinas surgían de la necesidad de contar con personas de su confianza cerca de sus hijas. Con estas alianzas se buscaba crear un vínculo para la protección y el intercambio de conocimientos. La madrina conocía la ciudad, era la guía allí y el vínculo con lo laboral. Mediante este ritual, se convirtieron en las “mujeres que saben” y en “mujeres que cuidan”, al igual que en otros rituales protagonizados por mujeres como la festividad de la quinceañera (Favier, 2001: 57).

Para los padres de las niñas, esta elección les permitía asegurarse que sus hijas accedieran a un trabajo con buena paga y condiciones. Otra de las motivaciones de esta elección, fue contar con una aliada para el cuidado de la movilidad y los vínculos que las niñas trabajadoras tenían fuera del hogar empleador. También para garantizar un lugar en la nueva ciudad donde las hijas pudieran llegar los días de descanso y demostrar al hogar empleador que estaban respaldadas ante cualquier maltrato. La elección de las madrinas estaba condicionada, también, por la decisión de la propia muchacha, a partir de la estima y el vínculo cercano que establecía con la tía que la había llevado del pueblo, la cuidaba y compartía con ella sus fines de semana.

Si bien este tipo de vínculo se puede caracterizar como una forma de relación horizontal y solidaria, basada en la estima y reciprocidad, también se generaron preferencias con las jóvenes más cercanas a las tías o madrinas. Aquellas “preferidas” por las madrinas eran llevadas a casas de empleadores con dinero. Las jóvenes trabajaban, únicamente, como recamareras o niñeras, ya que tenían a dos

o tres compañeras más que se hacían cargo del trabajo en la cocina, el lavado de ropa, el quehacer de la casa, entre otras actividades.

Gracias a este primer vínculo, no exento de contradicciones, se fueron instalando redes de trabajo que se fortalecieron por el madrinazgo y se extendieron a lo largo del tiempo como se verá más adelante. Es a partir de este análisis que se puede argumentar que “acarrear”, “recomendar” y luego “colocar” a una niña o joven recién llegada a Puebla, constituyen actividades legitimadas y valoradas socialmente. El proceso de acompañamiento y colocación no se realizaba a cambio de un pago monetario, sino que generó poder simbólico a través de la consecución de prestigio y respeto, tanto con los paisanos del campo y la ciudad, así como con el grupo empleador.

## **1.2. “Antes no se veía como trabajo sino como ayuda”**

El Ingeniero nació en el pueblo de San Martín Toxpalan, un municipio muy cercano a Teotitlán de Flores Magón, uno de los poblados principales de la región mazateca. Él recuerda que creció como cualquier muchacho de pueblo con huaraches, sin bañarse por dos o tres días y comiendo mangos. Su familia es de origen afro. Su abuelo fue mayordomo de una hacienda que producía azúcar y panela, en Tilapan, Veracruz. También su familia es de origen indígena, aunque según menciona “nosotros, últimamente, hemos venido evolucionando, pero todos nuestros antepasados fueron indígenas”. Él recuerda que cuando era niño convivió con muchas niñas indígenas porque las llegaban a dejar en casa de su abuela. “Todavía hay muchachitas y mujeres que me dicen hermano porque crecimos juntos. Mi abuelita los recibía y los trataba igual que nosotros, si yo iba a tomar una botana, todas las niñas también tomaban”. Aunque recuerda que en su casa era así, había mucha costumbre de vender gente “todavía existe, las comercializan de muchachas y no se les puede arrancar eso. Venían muchas niñas desde “El Duraznillo”, parte de San Martín Toxpalan.

Teotitlán de Flores Magón siempre fue un pueblo receptor de mano de obra o de estudiantes, fue uno de los primeros pueblos de la región que contó con secundaria. Doña Patricia, la esposa del ingeniero, recuerda que este nivel

educativo se abrió en 1967 y toda la gente de afuera venía. Luego se estableció un bachillerato agrícola en 1975. “Se llamaba Centro de Estudios Tecnológicos Agropecuarios, fue el primer bachillerato en la región. Antes, si alguien quería estudiar la prepa tenía que irse a Tehuacán”. El bachillerato CETIS se estableció en 1978, que graduaba a técnicos.

La preparatoria en la que trabajó el ingeniero se fundó años después. “Esa escuela fue por cooperación, no era dependiente de la Secretaría de Educación, sino de la Universidad de Oaxaca”. En 1995 el Ingeniero comenzó a trabajar en esta institución. Fue maestro, subdirector y director, trabajó durante 7 años. Para mí era como dar un aporte, un tequio, convivir con jóvenes es una experiencia bonita”, relata. El ingeniero cree que fue por lo que vivió en casa de su abuela que “agarró esa idea de tener gente porque en la casa crecimos con muchos niños, de muchos colores, incluso había afros”.

Fue por su trabajo como profesor que conoció a niñas, niños y sus familias provenientes de todas partes de la mazateca. Reconoce que fue por su negocio de alebrijes que pudo ofrecer trabajo a los chicos. Él recuerda que, en su época de profesor, que duró de 1995 al 2003, recibió infinidad de muchachos, no solo de San Lorenzo.

Algunos muchachos llegaron por la separación de padres, la mamá no podía darles escuela, los mandaron por la preparatoria con sus familiares de Teotitlán, nunca faltaban los problemas. Uno como profesor se da cuenta cuando un niño no ha comido. La casa donde estábamos parecía otra escuela, porque había varios muchachos y muchachas ahí. Ahora hay muchachos que son nuestros compadres. Las muchachas se encargan de los muchachos. Como había dos turnos, en la mañana estaban unos y en la tarde otros. Nos ayudaban con el negocio, nos ayudaron a pintar y era para que ellos se vayan ayudando y para la comida y el techito aquí y nos hacemos bolitas todos, y varios muchachitos de la parte alta llegaron. A veces no me pagaban nada por quedarse en la casa, ya que con lo que ganaban pintando yo podía pagar su colegiatura. Al fin de cuentas yo obtenía el trabajo de ellos, así fue como se fueron quedando muchísimos muchachos. (Ingeniero Castillo, profesor jubilado, Teotitlan de Flores Magón, febrero de 2019)

Según el relato del ingeniero llegaron estudiantes de todas las edades a su casa. Las tareas se repartían dependiendo de las edades y el género. Los hombres se encargaban de la pintura de los alebrijes y otros de atender el negocio agrícola. Las jóvenes realizaban el quehacer en la casa o atendían el negocio de ropa que tenía por ese tiempo Doña Paty. También llegaron niños pequeños. Paty recuerda “Eso hicimos con los chiquitos, dos hermanitos que llegaron, ya de últimos, eran de 12 y 13 años. Esos niños estudiaron la secundaria, pero a ellos no les dábamos trabajo, sino que cuidaban a nuestros hijos, servían para los mandados, y las niñas lavaban los trastes, entre todos hacíamos el quehacer”.

El ingeniero recuerda que buscó la manera de ayudar a los estudiantes que no llevaba a su casa y que debían el pago de todo el programa escolar. Las familias no podían asumir los gastos, a pesar de las ayudas. No solo tenían que pagar las colegiaturas, sino también el hospedaje y la comida. Fue en ese punto de la conversación que le pregunté a Doña Paty y al Ingeniero si en algún momento tuvieron problemas por tener tantos niños ajenos en su casa.

No, como aquí todos nos conocemos, la familia nuestra se ha destacado porque siempre hemos trabajado de alguna u otra manera. Los chiquitos no es que trabajaban aquí, porque también era un juego para ellos. Más estaban con mis hijos viendo la televisión, o conmigo trabajando. Por ahí, cuidarlos, ese era su trabajo, no más un ratito”. Antes se apreciaba, no se veía tanto como trabajo sino como ayuda no más. Van por los mandados y les damos para que vayan a la escuela. Eso sí es muy usual aquí, que vengan niños de la parte alta a la casa de fulanita y ahí va a estar, pero va a estudiar en la secundaria, en la primaria y de ahí. Eso no es como un trabajo, yo te doy chance de comida y todo, pero me vas a ayudar. (Profesor Jorge, profesor jubilado, Teotitlan de Flores Magón, febrero de 2019)

En relación con la prohibición del trabajo infantil, el Ingeniero y Doña Paty no ven como algo negativo la incorporación de niñas y jóvenes a su casa. Actitud que parece ser compartida en la sociedad de Teotitlán, que considera a Paty y a Ingeniero como personas de confianza por su procedencia familiar. Fue a partir de estos vínculos que la pareja se hizo de compadres por toda la región. Pero no fue

un compadrazgo mediado por un sacramento religioso, ya que por no estar casados no podían ser padrinos formales. Para ellos, se trata de un compromiso moral.

La relación de compadrazgo es de corresponsabilidad en el desarrollo de la persona, como si fuéramos los segundos padres, como si fuéramos nosotros los que en su momento vamos a estar ahí y así lo entendemos. Si están en las buenas, vamos a brindar, a disfrutar, pero si tienen algún problema ahí estamos. En el caso de Julián y Bulmaro yo los acompañé a recibir sus documentos, entonces nace ese compadrazgo, pero ya no solo es compadre la mamá de él, toda la familia involucrada son mis compadres (Profesor Jorge, profesor jubilado, Teotitlan de Flores Magón, febrero de 2019).

A partir del trabajo de campo y de sus relatos puedo identificar que durante este período se dan algunas transformaciones en la práctica del compadrazgo que se extiende más allá de las connotaciones religiosas. El ingeniero y Doña Paty tuvieron ahijadas y ahijados por la propia configuración de la profesión de uno de ellos. En décadas pasadas tener un compadre o una comadre docente era una práctica común, sin embargo, lo que comenzó a variar en esta época fue que ya no era necesario un ritual católico para consumir este tipo de relación.

En México, que una maestra acompañe a un estudiante en su salida del jardín, de la escuela, o el bachillerato, es una práctica que ha ido ganando terreno. A diferencia de décadas pasadas, el compadrazgo educativo fue aumentando debido al acceso masivo a la educación. Para finales de la década de los noventa e inicios de los años 2000 este tipo de compadrazgo continuó siendo una práctica de reciprocidad que permitía intercambiar bienes y servicios de una manera desigual. Este tipo de compadrazgo también significó una forma de enlazar no sólo a los compadres y ahijados sino a la familia ampliada.

### **1.3. “Para que venga a aprender costumbre”. Los padrinos mestizos de la ciudad**

En 1967, el proceso de industrialización en Ecuador empleaba apenas al 3% de la Población Económicamente Activa (PEA). Según Lucas Achig, el punto de partida de la urbanización en este país no obedece a causas relacionadas con la



industrialización, sino de manera indirecta con la ley de Reforma Agraria de 1973. “El boom de las ciudades en Ecuador tiene su punto álgido en la década de los ochenta, como resultado de la modernización capitalista que se acelera con la producción y exportación petrolera” (Achig, 1983: 24). En esta época, comienza de manera acelerada el crecimiento de Quito. Miles de familias de clase media migraron del interior del país para educar a sus hijos. Este fue el caso de mi madre y sus hermanos que llegaron en la década de los ochenta para asistir a la universidad, ya que este nivel educativo no se había inaugurado en Cotacachi, ni en ningún otro municipio de la provincia de Imbabura.

El proceso de urbanización de Quito se profundizó por el crecimiento de una clase media urbana en el que hombres y mujeres comenzaron a insertarse en el empleo formal en ámbitos estatales, privados y dentro de la milicia. Para cubrir con los trabajos de reproducción y de cuidados, emplearon a migrantes internas, como mujeres kichwas que se insertaron en este sector al llegar a la capital (Chain 1996). Como menciona un diario muy conocido de Ecuador, después de los migrantes de Cotopaxi, las personas provenientes de Imbabura “ocuparon un buen número de plazas y se dedican a la construcción, a labores en el hogar y se desempeñan en la administración pública” (Jácome, E. 2014<sup>113</sup>). Otro factor que facilitó la movilidad de la población de Cotacachi a Quito fue la construcción de la Panamericana Norte<sup>114</sup>, construida a finales de la década de los sesenta.

Para llegar a Quito, las niñas y jóvenes kichwas que vivían en las comunidades rurales de Cotacachi, debían caminar desde sus comunidades entre cuarenta minutos y dos horas para llegar al centro de la ciudad. El servicio de transporte era dado por la Cooperativa “Flota Imbabura” que salía del centro de Cotacachi a las 5 am para llegar a Quito a las 7 am. Ya en la capital, la terminal de buses se localizó a pocas cuadras del parque “El Ejido”, uno de los puntos de encuentro más populares para la población trabajadora en el centro de Quito. En esa época, Esther Túquerres, ex trabajadora del hogar, de 60 años, llegó a Quito

---

<sup>113</sup> Jácome, Evelyn (2014) “Los migrantes llegaron a Quito en los años 60 y 70”, Diario El Comercio, 29-11-2014. <https://www.elcomercio.com/actualidad/migrantes-llegaron-quito-anos-60.html>

<sup>114</sup> La Panamericana Norte es la autopista más grande del norte del país.

en 1971 su primer viaje no lo realizó sola, lo hizo junto a su padre, quien la llevó a trabajar con sus compadres en Quito, bajo la modalidad de puertas adentro.

Viví por la ciudadela Kennedy. Siempre trabajé puertas adentro, no puertas afuera, mi papá ¡Uy! una y otra vez dejaba advirtiéndome a la señora que no me sulte. No salía hasta que mi papá me iba a ver, cuando iba a cobrar el mensual. De ahí mi patrona cuando salíamos me hizo conocer, saber los números: unos, dos, así letritas, escribir siquiera mi nombre, ahí ya me mandaba nomás, entonces ándate para tres días me mandaba la señora. Ya salía a la calle 10 de agosto a coger bus que diga Otavalo pensaba yo. Cogía ese carro y venía yo a visitar a mi mamá y a mi papá. Venía a los dos o tres meses, mi papá ya no subía a Quito (Entrevista a Esther T., ex trabajadora del hogar, Cotacachi, junio de 2019).

Como el testimonio de Esther nos demuestra, ella no llegó al trabajo en casa por intermedio de una madrina, sino que fue su propio padre quien la vinculó a la familia empleadora. Como no existía una intermediación previa, las niñas y jóvenes llegaban a trabajar bajo la modalidad de puertas adentro (de planta) sin ningún periodo previo de adaptación. En el caso de Esther, su movilidad fue más limitada que el de las trabajadoras mazatecas, ya que al principio solo dependía del padre para poder salir del hogar empleador. Esta experiencia de entrega también la vivió Dolores Morales, trabajadora del hogar, de 56 años de edad, que llegó a vivir a la casa de sus padrinos de bautizo, después de la muerte de su madre. Sus padrinos fueron mis abuelos maternos, por esa razón la historia de Dolores está muy ligada a mi historia familiar como lo analicé en un trabajo previo (Vera 2019).

Cuando se murió mi mamá, lo que vi es que bajamos una calle como ladera, después se me borró la cinta. Después me acuerdo de que mi papá estaba en el cementerio, sentado y llorando. De ahí no sé qué pasó, si fue en ese mismo día que fue a dejarme donde mis padrinos o al otro día. Entré [...] y salió una señora (madrina) que me metió adentro y me ofreció café. Como andaba con hambre fui cuando me dio cafecito y ahí quedé. Cuando iba a salir ya no estaba mi papá. (Entrevista a Dolores M., trabajadora del hogar, Cotacachi, junio de 2017)

Tanto en el caso de Esther como el de Dolores, son sus padres los que deciden sus entregas. Ambas mujeres quedaron huérfanas de madre a cortas edades. Ellas recuerdan que sus madres enfermaron por la carga de trabajo, no solo se encargaron de la casa y el cuidado de los hermanos, sino el trabajo en la chackra familiar y acompañando a sus esposos a trabajos remunerados en las haciendas. Después de la muerte de sus esposas, los padres deciden delegar el cuidado de las niñas a cambio del trabajo de ellas, entre otras cosas por las imposiciones que el sistema de género exige de ellos como proveedores. Como menciona el acta de colocación de Dolores, su padre decidió dejarle bajo el cuidado de mis abuelos alegando “que es viudo y debe salir a trabajar”.

Dolores y Esther no llegan a hogares desconocidos, sino a lugares con una relación previa, generalmente de compadrazgo vertical, que se cimienta en un ritual religioso institucionalizado que se practica en la cotidianidad y crea vínculos de parentesco ritual (Montes, 1989). Los protagonistas principales de este ritual fueron dos varones, un hombre catalogado como kichwa y otro como mestizo, que aunque comparten su condición de hombres, se encuentran desigualmente posicionados por procesos de racialidad y clase entre otras variables.

Como menciona Aura Cumes, la configuración del patriarca colonial no tiene nada que ver con la del patriarca indígena (Aguilar Gil, 2021: 18). Asimismo, el centro de su alianza será la entrega para el trabajo de una de las hijas de los protagonistas. Aunque a lo largo de la historia nos han hecho creer que los varones indígenas han entregado a sus mujeres para generar alianzas con los conquistadores o hombres mejores posicionados, estas entregas no han sido voluntarias, han sido imposiciones dadas, entre otros motivos, por los despojos que han experimentado estas poblaciones.

En este sentido, Aura Cumes se pregunta si se puede hablar de alguna especie de pactos entre hombres colonizadores y colonizados, o se puede seguir sosteniendo el discurso de que los pueblos indígenas han entregado históricamente a sus mujeres. Para Cumes “no hubo sencillamente una “entrega” de mujeres en condiciones de igualdad para hacer pactos entre hombres. “El patriarcado, el colonialismo y el capitalismo se han juntado para que el despojo de nuestros

pueblos pueda ser más extremo” (Aguilar Gil, 2021: 18). Este argumento nos permite poner en evidencia en primera instancia el carácter diferenciado de los patriarcados constituidos desde épocas coloniales y cómo las posicionalidades de los hombres no son las mismas. Así, unos han sido los patriarcas obligados a entregar a sus mujeres, otros han sido los que se aprovecharon de ese intercambio desigual.

Si en épocas coloniales las entregas se dieron por amenazas de muerte o por miedo a separaciones forzadas, para épocas contemporáneas las entregas continúan desarrollándose en contextos violentos de despojo, disfrazadas por figuras como el compadrazgo que se constituye como una “institución estructurada cuyos términos o elementos establecen relaciones sociales caracterizadas por el intercambio de derechos y obligaciones en forma de prestaciones de bienes y servicios, que tiene su origen en un contexto ritual cristiano y público.” (Montes, 1989: 231). Como veremos a continuación, si bien tanto familias kichwas como mestizas han generado formas de compadrazgo horizontal y vertical, en el caso de las relaciones entre estos dos grupos, el tipo de compadrazgo que ha primado es el compadrazgo vertical.

Para las familias mestizas los vínculos de compadrazgo se han desarrollado dentro de un margen de acción amplio, en el que se han generado formas de relacionamiento horizontal y vertical. Para el caso del compadrazgo horizontal se eligieron como padrinos para sus hijos a miembros de su familia y de su círculo cercano. Este tipo de alianzas horizontales estaban destinadas a mantener su posición, por lo que se puede afirmar que sus elecciones no han dependido de factores de necesidad externa.

En el caso del compadrazgo vertical, los patriarcas mestizos al estar mejor posicionados tenían la capacidad de elegir a quién escoger como su pariente ritual. Con estas relaciones, los padrinos mestizos continuaron aprovechándose de su condición privilegiada. Primero, por el prestigio que generaba a nivel social ser una persona con un alto número de compadres y ahijados, lo que era visto como una señal de estatus social y abundancia económica. Segundo, estos vínculos significaron para el compadre de la ciudad contar con regalos recurrentes (animales

o productos de la cosecha) de compadres provenientes de comunidades rurales. Los regalos e intercambios en esta relación comenzaban desde el “pedido”, como menciona mi tío abuelo Marco: “cuando el padre del niño venía a pedirte como padrino llegaba con dos gallinas y una lavacara llena de granos y cuyes”. Tercero, el padrino mestizo se aseguraba de contar con trabajo y regalos no solo de sus compadres, sino de sus ahijados que les deben una completa sumisión por el resto de sus vidas. “Se consolida una forma de trabajo gratuito y de carácter asimétrico.” (Montes, 1989: 286).

Como menciona Rosa, una de mis tías materna, “para nosotros era normal crecer con las hijas de los compadres de papá”. En relación al vínculo que tenían con Dolores menciona “Sí se notaba que era empleada nuestra, sobre todo en las fiestas. Por más que le tengas un aprecio grande, no es lo mismo que alguien que es parte de la propia familia”. Por otra parte, Marco, mi tío abuelo y profesor normalista, recuerda que en su casa también llegaron varias hijas de compadres kichwas. Fue su madre quien pidió a sus compadres que le den a una de sus hijas “para que vengar a aprender costumbre”. Con estos testimonios, para las familias mestizas acoger a la hija de uno de sus compadres era parte de ese circuito de economías domésticas interconectadas que se desarrollaron desde épocas coloniales. Esto se puede argumentar por la normalización de estas relaciones para las familias mestizas como menciona Rosa, también por la clara distinción entre la familia del compadre que acoge y la niña y nuevamente la misión civilizatoria de enseñar normas de comportamiento católico y de higiene.

Por su parte, las familias kichwas también desarrollaron formas de parentesco ritual horizontal y vertical. El parentesco ritual horizontal se generó entre parientes sanguíneos y vecinos, estos últimos miembros de la comunidad de origen de familias kichwas. La elección de un familiar muchas veces se dio en contextos de aprecio. En el caso de las elecciones de los vecinos o paisanos se desarrollaron, al igual que en el caso de las mujeres mazatecas, por vínculos de estima y reciprocidad, otra de las coincidencias se da en que varios de estos personajes migraron a las ciudades de Cotacachi y Quito.

Para el caso del compadrazgo vertical y el que nos interesa en el sentido que ha sido el catalizador de relaciones entre kichwas y mestizos y la instancia que propició la entrega de niñas para el trabajo, la elección de compadres mestizos muchos de ellos comerciantes, profesores y empleadores también se genera por distintos motivos. Sin dejar de lado que este tipo de parentesco tiene que ver con procesos violentos de despojo que han configurado esta relación vertical. Esta forma de compadrazgo vista como una forma vertical de vinculación, pudo significar contar con un aliado estratégico, que podía garantizar entre otras cosas hospedaje en el caso de alguna diligencia en la ciudad. Como recuerda Dolores “cuando mi papá bajaba a Cotacachi por su trabajo me visitaban y muchas veces se quedaba a dormir.” (Entrevista a Dolores Morales, trabajadora del hogar, Cotacachi, junio de 2017).

Asimismo, Esther recuerda que gracias a su compadre y empleador de su hija Lourdes, la última pudo inscribirse en los estudios secundarios. “Él me ayudó a ingresar a Lourdes al colegio, había tenido una licenciada conocida. A mí me dijeron que no, que no había cupo”. Como demuestra este último testimonio, el padrino mestizo, al estar mejor posicionado socialmente, se ha convertido en un personaje intermediario en el sistema educativo y de justicia.

Durante el trabajo de campo tuve múltiples conversaciones, tanto con padres kichwas, que dejaron a sus hijas en la casa de sus compadres- empleadores, así como con mujeres que en ese entonces crecieron en estos hogares. A partir de ellas identifiqué la relevancia que el compadrazgo tiene en la estructuración de las relaciones cotidianas. Para Alicia Guajan, ex trabajadora del hogar y parte del Comité Central de Mujeres de la UNORCAC, los regalos que se entregan en el “pedido” de padrinos son muy importante ya que deben quedar todos contentos. “Nosotros entregamos un mediano con papas, cuyes, gallinas, frutas, refrescos, ya que los padrinos serán los encargados de vestir a su ahijado, de estar presentes en la iglesia”. A pesar de que no hay reglas, se espera que eso nazca de la voluntad. Como menciona Alicia, no existen reglas para los padrinos electos, pero sí se espera una serie de comportamientos de los compadres mestizos, como la reciprocidad y la inclusión del nuevo ahijado a la familia ritual. A pesar de la

importancia que esta relación tiene para las familias kichwas, para Segundo Anrango el comportamiento de los mestizos suele diferir de lo que se espera.

Para los kichwas los padrinos vienen a ser parte de la familia, por lo que se le deposita toda la confianza, es por eso que cuando se crea este vínculo con los mestizos se espera que, si la ahijada llega a trabajar, sea para aprender un oficio, pero como parte del trabajo dentro de la familia. La lectura del mestizo no es la que están pensando los papás de la criatura. El mestizo no le ve como familia, no asume, es más, nunca entendió lo que significa para el indígena la relación que constituye ser padrino, por eso no asume y lo que hace es colocar a la niña al servicio doméstico con claras diferencias” (Entrevista con Segundo Anrango, dirigente, Cotacachi, junio de 2021).

El compadrazgo y padrinazgo entre empleadores y trabajadoras todavía se mantiene hasta la actualidad, de hecho, es a través de estas relaciones que el trabajo del hogar infantil se sigue desarrollando, aunque en un contexto de prohibición. En este análisis no se busca esencializar las prácticas y actitudes de cada grupo. Es importante preguntarnos ¿Por qué las familias kichwas continúan generando esos vínculos con las familias mestizas a pesar de que estos últimos no cumplen con las expectativas? Como menciona Ángel Montes, lo que estas familias consiguen es rentabilizar estos intercambios a costa de someterse a relaciones de dependencia, sumisión y explotación (Montes, 1989: 286). Nuevamente los procesos de despojo, racismo y explotación siguen colocando a muchas familias kichwas como sujetos subalternos, por lo que el vínculo se desarrolla en intercambios bajo relaciones de poder.



*Imagen 24. Empleadores padrinos (1985) Cotacachi. Archivo fotográfico*

## **2. Politicidad doméstica comunitaria. Entre despojos, tensiones y alegrías**

En este apartado analizo las diferentes formas de organización colectiva que tanto mujeres kichwas como mazatecas han construido desde su llegada a la ciudad. La particularidad de estas formas de organización reside en que estas mujeres han construido estas acciones a lo largo de los años, con una clara influencia de lo que vivieron en sus lugares de origen, en la que no se puede desconocer los procesos de despojo y violencia que han marcado sus vidas y que se han adaptado a las circunstancias de vida de los sitios de destino. Estas formas de organización se han estructurado con mujeres de distintas generaciones, en las que se incluye a niñas y jóvenes trabajadoras. La dinámica de su trabajo les permitió estar en contacto con compañeras, paisanas, madrinas, comadres, ahijadas y amigas.

Para los fines de este trabajo, ampliamos el concepto de politicidad en femenino, para no homogeneizar a los cuerpos feminizados y remarcar que su politicidad también está marcada por interseccionalidades como la raza, etnia,



género, edad, procedencia, entre otras (Cumes 2012). En este sentido, preferimos nombrarlas como formas de politicidad doméstica comunitaria (Vera, Marega en prensa), es decir, como aquellas acciones que dan forma a lo social, a través de la creación de “espacios, infraestructuras y redes capaces de resolver necesidades y producir bienestar colectivo” (Quiroga y Gago, 2019: 80). En este contexto, la propia dinámica de sus experiencias ha configurado esta forma de politicidad doméstica comunitaria, en la que el trabajo en casa remunerado y no remunerado se constituye como el eje vertebral de esta politicidad. Tiene como antecedente y piso común a las lógicas comunitarias de trabajo que, en este caso, desarrollan niñas, niños, hombres y mujeres mazatecas y kichwas.

Lo que me interesa en esta instancia es generar una apuesta política, que busca hacer visible estas formas organizativas que no siempre son visibles, porque escapan a las lógicas tradicionales e institucionales de organizaciones indígenas o sindicales. Esta formación cuestiona, por lo tanto, la misma distinción entre público y privado y pone el foco en las experiencias complejas que se entrecruzan con diferentes modalidades de cooperación, reciprocidad y cuidados, que tienen un profundo anclaje histórico de conflictos y prácticas de dominación, “en negociación y en los intersticios del capital” (Gago et al, 2018: 20).

En el caso de la población mazateca existen diferentes maneras de nombrar al trabajo comunal. Lupita menciona que el término mazateco *Xo* significa trabajar. Sin embargo, para el trabajo colectivo recíproco existe la denominación *Xo ýo*. Dice Lupita “Trabajamos entre todas. Un ejemplo, ayudo a envolver tamales y cuando yo tenga alguna reunión, la persona a la que ayudé va a venir a devolverme el día que yo ya fui, a eso se dice *Xo ýo*. Ahora hay más *xo ýó*, te ayudan y le ayudas” (Entrevista con Lupita G., trabajadora del hogar, enero 2020).

Sin embargo, otra acepción para trabajo comunal es *nyii*. “Supongamos que tú quieras hacer una casa. Tienes los materiales, pero no tienes dinero, entonces la gente te va ayudar porque lo necesitas, y tú a cambio haces comida para agradecerles”. Es decir, en este caso, el trabajo recibido no se devuelve con trabajo sino con productos. Otra expresión es *Xobosan*, que se conoce en castellano como faena y corresponde al trabajo que desarrollan las personas del pueblo (San

Lorenzo Cuaunecuiltitla) por y para pertenecer a la comunidad. “Es un requerimiento de la autoridad comunal, no se paga nada. Se reúne todo el pueblo, limpian las calles, limpian el panteón y cuando se aproxima una fiesta, limpian la cancha. En la ciudad también se dan faenas sobre todo en las escuelas, tenemos que limpiar el salón de nuestros hijos, si no asistimos tenemos que pagar” (Entrevista con Lupita G., trabajadora del hogar, enero 2020).

Para las trabajadoras kichwas, las concepciones alrededor del trabajo también tienen relación con lo comunal. La palabra en kichwa para trabajo es *llamkay* y para trabajar es *llamkana*. En el caso de trabajo en familia o vecinos es *ayllu llamkay* y del trabajo en apoyo, *yanapashunchik*. Para Mercedes Sánchez el intercambio de trabajo entre familias o personas puede traducirse en kichwa como *makipurashun* y que en castellano se podría traducir como prestar la mano. Como menciona Mercedes:

Cuando alguien necesite ayuda para construir una casa, no solo se da la comida. Cuando ellos tengan alguna cosa usted también debe ayudar si ellos hacen la casa nueva o en cualquier evento. Si vienen ayudar a construir una casa nueva, yo también debo ayudar a construir su casa nueva. En el caso que tenga algún evento como un bautizo, también debo acompañar. La idea es que siempre esté con la gente que me ayudó, y que le acompañe en cosas de trabajo o en eventos. Aparte de la comida usted tiene que poner su presencia (Entrevista con Mercedes S., trabajadora del hogar, Cotacachi, junio 2019).

En el caso del trabajo comunal, ya sea en un barrio urbano o en una comunidad rural, se utiliza la palabra *minka*. Para Mercedes el trabajo comunal es aquel que no tiene pago, “nuestra recompensa es que nosotros estemos bien”. Para ella todas estas formas de trabajo están marcadas por el principio del *randi randi* o el acto de dar y recibir. Para ella eso se puede traducir como una forma de reciprocidad, acción que está marcada por el agradecimiento a la ayuda recibida.

Recoger las diferentes concepciones sobre el trabajo nos permite comprender lo que Gladys Tzul Tzul menciona sobre el trabajo comunal de las poblaciones indígenas “no como esencias o identidades fijas, sino que es la capacidad que todos y todas tenemos para el sostenimiento de la vida comunal”

(Tzul, 2020: 389). Los aportes de esta pensadora nos posibilitan, por un lado abandonar una concepción esencialista del trabajo comunitario, y por otro lado, considerar estos diversos sentidos sobre el trabajo nos permite ubicarlos como formaciones históricas, que han generado vínculos y prácticas a lo largo del tiempo. Las redes de trabajo, paisanales, de madrinazgo y de compadrazgo que se han extendido de generación en generación, son la base de estas formas de politicidad.

## **2.1. Politicidad doméstica comunitaria mazateca**

Como mencioné en el apartado anterior, en el entramado de actividades y vínculos que configura la politicidad doméstica mazateca adquieren importancia las redes construidas por tías y madrinas que realizaban actividades comerciales en Puebla.

Para Lupita:

Nosotros que somos migrantes, aquí cuando venimos a la ciudad no conocemos a nadie. A mí me trajo mi papá y luego paramos en la casa de una madrina de mi papá y tenía un cuartito chiquito, chiquito. Por eso era muy importante que nosotros estuviéramos en contacto con las personas que ya tenían casa, casi siempre rentada. Era un apoyo, imagínate nosotros no conocemos lo que se llama casa de huésped, no contábamos con nada solamente con los paisanos o familia. Nos ofrecían, aunque sea una taza de café, también nosotros traíamos algún producto del pueblo para entrar a la casa. (Entrevista con Lupita G., trabajadora del hogar, Cotacachi, enero 2020).

Las redes de trabajo fueron las primeras en consolidarse, construidas por las redes de madrinazgo y paisanaje que generaron contención emocional. Para Cristina Oehmichen (2013), los procesos migratorios exhiben la importancia de las estructuras de parentesco en el mundo contemporáneo. En este caso, las redes no solo garantizan el lugar donde llegar, sino que posibilitan el acceso a una fuente de empleo. Obdulia, por ejemplo, reconocía este encadenamiento de favores y confianza como un mecanismo dador de legitimidad y prestigio, al que los miembros de la red debían respetar.

Era por una red de solidaridad que iba ayudando a la gente, no creo que haya sido por dinero porque al final no le pagaban. Le daban para su refresco, pero no era

mucho. No era una cantidad, sino porque necesitaban, eso te da prestigio delante de la señora que ocupa muchachas porque tú eres la que acomoda la red. Es un poder simbólico, no monetario, porque eres tú quien les ubica. 'Pídele a la señora porque ella trae gente de confianza'. (Entrevista a Obdulia A., ex trabajadora del hogar, Puebla, febrero 2019).

Como se vio, las madrinan se convirtieron en las responsables de las niñas y jóvenes recién llegadas a la ciudad. También se encargaron de activar las redes laborales para conseguirles empleo. Estas redes de trabajo han permitido contar con ofertas de empleo permanentes a lo largo de los años, como lo demuestra el caso de Lupita que fue una de las niñas que consiguió trabajo por las madrinan y que ahora ella se convirtió en una de las responsables de las pocas niñas y jóvenes que llegan actualmente a trabajar. El siguiente comentario lo hizo Lupita en el 2019, cuando llegó Sandra de 13 años a su casa. Sus primos que rentaban un cuarto en la casa de Lupita le pidieron "el favor" de conseguir trabajo a la joven.<sup>115</sup>

"Si nosotros conocemos ya la ayudamos a colocar a la niña que traigan. 'Aquí traigo a mi niña para que trabaje', y ya nosotros que tenemos más tiempo acá, preguntamos que, si hay trabajo, y si no, ahí que se quede mientras la conseguimos trabajo para colocarla y ya así. Nosotros vamos y preguntamos con nuestras patronas o con alguien que hayamos estado, y a donde nosotros nos traten bien también, no las vamos a llevar donde nos trataban mal. Y si ya nos dice 'pues tráemela', la llevamos y ya se coloca ahí (Entrevista a Lupita G., trabajadora del hogar, Puebla, marzo 2021).

Más allá de las preferencias con algunas, o la selección de lugares donde "no las traten mal", es importante mencionar aquí que, para mantener la confianza y la "membresía" en esas redes también se debía garantizar fidelidad en el trabajo, lo que muchas veces suponía disponibilidad horaria para jornadas extenuantes. Asimismo, las redes de trabajo del hogar se construyeron bajo la lógica de la *recomendación*, que se vuelve una acción clave para ingresar a los circuitos de empleo. Como bien menciona Cristina Oehmichen, las "redes no solo garantizan el lugar donde llegar, sino que posibilitan el acceso a una fuente de empleo". La red

---

<sup>115</sup> La historia de Sandra será analizada en el siguiente capítulo

de trabajo en este caso se extendió por distintas colonias de la ciudad de Puebla como Lomas de Loreto en un primer momento, luego en colonias como La Paz y Zavaleta. Para Lomnitz la recomendación se basa en la confianza.

La confianza no se construye con cualquiera y recomendar a alguien todavía menos. Esta acción puede consolidar o destruir una red, ya que la recomendada tiene en sus manos el nombre de la persona que confió en ella. Generalmente, si una recomendación termina bien, eso dará cabida para comenzar a construir una red de trabajo. La red de trabajo generalmente está activa por el carácter dinámico, inestable y desprotegido del trabajo en casa. La red de trabajadoras se conecta con la red de empleadoras quienes, constantemente, están intercambiando información. La confianza también es fundamental en esta red, aunque se construye de una manera menos horizontal, ya que las trabajadoras al encontrarse en una posición vulnerable son las menos aventajadas en esta relación.

Aún con experiencias heterogéneas, la valorización positiva de estas redes y su sostenimiento se ha dado en un marco de abandono estatal en la garantía de las condiciones de reproducción y existencia. Ninguna de las mujeres mazatecas entrevistadas cuenta con seguridad social, por lo que se revalorizan las formas de auto-organización que suplen al Estado. Así, las redes que han construido estas mujeres no pueden ser entendidas sólo como mecanismos de sobrevivencia que se dan en el vacío. Estas redes se sostienen por una organización histórica basada en los cuidados, que no solo tiene que ver con el trabajo remunerado, sino que se extiende ante otros ámbitos de la reproducción social como la contención emocional de personas, familias y comunidades (Kofman, 2016: 38).

Hacia finales de la década de los setenta, mujeres de todas las edades se reunían los fines de semana en las casas de las madrinas. Estos espacios se convirtieron en los puntos de encuentro de niñas y jóvenes y fueron centrales en la constitución de vínculos intergeneracionales. Como recuerda Doña Roberta, de 70 años, “los fines de semana eran los momentos más esperados de alegría, la casa de la Tía Josefina siempre estaba llena. Las muchachas llegaban a cocinar y a comer juntas, eran momentos de mucha alegría”.

Estos vínculos comenzaron a afianzar lazos de amistad que permitieron que las trabajadoras conocieran juntas la ciudad. “Paseábamos en el Paseo Bravo que hace muchos años tenía muchos animales y venta de alimentos. Además, siempre había fotógrafos que sacaban fotos instantáneas. Ahí me tomé una foto con Clara (la que sería su cuñada) cuando tenía 14 años” (Roberta). Los domingos trabajadoras y madrinan asistían al Templo de la Compañía de Jesús, luego se dirigían al Zócalo y al mercado “La Victoria” para hacer sus compras. Las primeras generaciones de niñas y jóvenes fueron las que frecuentaban el centro en sus días libres, dinámica que con el pasar de los años se fue transformando, ya que paisanos, madrinan y trabajadoras trasladaron sus lugares de residencia al norte de la ciudad.



*Imagen 25. Roberta y Clara en paseo bravo*

En la década de los setenta, las jóvenes trabajadoras comenzaron a salir del trabajo de planta, sobre todo, porque su nuevo momento de vida en el que comenzaron a ser madres y esposas, resultó incompatible con las exigencias del trabajo. Las flamantes familias comenzaron a extenderse al norte de la ciudad. Las colonias que

fueron habitadas por mazatecos fueron las más cercanas al centro, espacios que todavía eran terrenos de cultivos y que con el crecimiento de la ciudad se fueron lotizando. Estas colonias fueron Cuauhtémoc, Naciones Unidas y Roma. A partir de la década de los noventa las colonias con presencia mazateca serían la México 83 y la Nueva San Salvador y para los años 2000 Tres de mayo y la Resurrección.

El acceso a estos terrenos se dio nuevamente por la red de mujeres. Fue a través de la “plática” y el “consejo entre amigas, vecinas y parientes” que estas mujeres encontraron los terrenos que posteriormente serían sus hogares. Acudir con lotizadores de confianza, y adquirir terrenos fuera de procesos fraudulentos fue lo que posibilitaron estos vínculos.

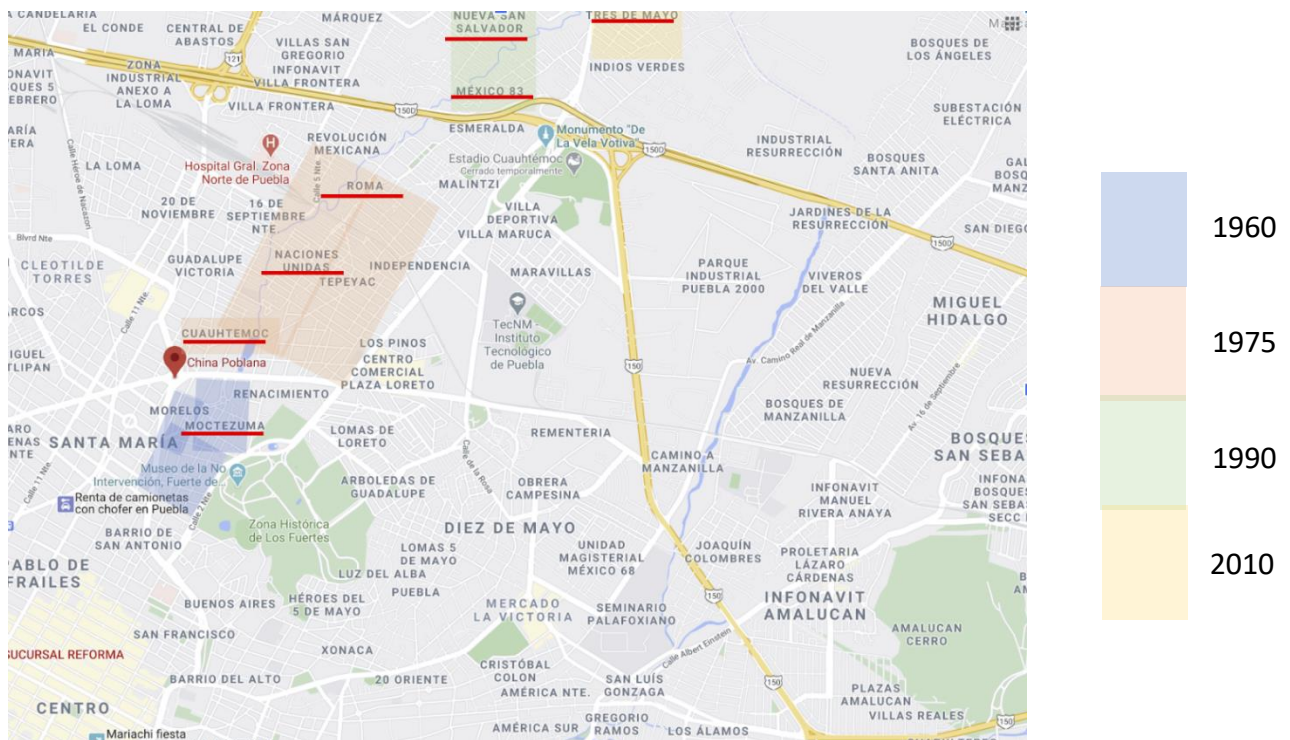


Imagen 26. Mapa de Puebla. Colonias mazatecas habitadas por años. Elaboración propia

Los sitios de reunión en esa época eran los *baños de vapor*. Los fines de semana las trabajadoras madres que ya trabajaban de entrada por salida y las niñas y jóvenes que trabajaban en el trabajo de planta, se reunían en estos baños, para posteriormente ir a los “*jacalitos*” de las madrinas y convivir en su tiempo libre. Con el paso de los años, la organización hizo posible extender reclamos que se hacían

a las juntas auxiliares para la construcción de infraestructura e instalación de servicios básicos. La compra de terrenos cercanos permitió construir procesos de vecindad con las redes familiares, laborales y paisanales, que al mismo tiempo les permitió la creación de espacios de cuidado comunitario para los niños ya nacidos en Puebla. Eso propició la confianza entre mujeres, especialmente las más jóvenes, que comenzaron a delegar el cuidado de sus hijos a sus comadres o familiares, creando cadenas de cuidado dentro de la ciudad.



*Imagen 27. Foto primera comunión (1976) Colonia Naciones, Puebla. Archivo privado*





*Imagen 28. Fiesta de cumpleaños (2005) Colonia Nueva San Salvador, Puebla. Archivo privado*

Para el nuevo milenio, los lugares de encuentro de las jóvenes que trabajan de planta se da en la casa de parientes sanguíneos, más que en los hogares de las madrinan. Las jóvenes llegan los sábados en la tarde, a lavar su ropa, comer algún platillo preparado por sus familiares. Algunas de ellas, acompañadas con familiares de su edad, asisten a lugares como “El Trópico” a bailar cumbia sonidera.

Actualmente, estas redes se mantienen gracias al aporte de dones y contradones de sus integrantes. Sus miembros organizan actividades a lo largo del año. Las festividades no se viven de manera aislada, sino que constituyen un momento para afianzar lazos. Realizar una fiesta de grandes dimensiones no solo es una forma de demostrar estatus, sino de expresar agradecimiento a compadres y paisanos. Las festividades religiosas de bautizos, comuniones, confirmaciones, celebración de quince años, que suelen rondar entre los 200 y 300 invitados, es una forma de unir a paisanos y familiares.

Las mujeres mazatecas son las encargadas de la preparación de la comida, generalmente platos típicos de su lugar de origen, como el tesmole de pollo, mole y

otros platillos. En estas ocasiones se despliega una especie de compadrazgo festivo. Se eligen padrinos y madrinas del pastel, de las bebidas, del equipo de sonido, del video, que consiste en que el o la así nombrada, se haga responsable económicamente de esos gastos específicos. Los cargos y obligaciones van rotando en las siguientes festividades. Hay un intercambio transaccional entre bienes materiales y simbólicos, es decir, la devolución es el prestigio de quien hospeda y organiza la fiesta.

También el convite se vuelve una práctica que se activa en las festividades. Si la organizadora no tiene para pagar las bebidas en una fiesta, pide a una paisana o comadre que “le ponga a cambio”. Las bebidas se devolverán cuando la persona que prestó realice una celebración. Después de preguntarle acerca de por qué invitaba a tanta gente en sus fiestas, Lupita contestó:

Los invito porque todos saben que yo hago fiesta, todo mundo me pregunta ‘¿ya viene la fiesta de su hija? Si quieres te ponemos esto y me apoyan, por eso es que también lo hago. Luego me dicen yo te pongo el pastel, yo te pongo el refresco, y luego tú me dices ya te pongo el video, luego me dicen yo te pongo las mesas, yo te pongo el adorno, yo te pongo los globos, así y cuando ella vuelve a hacer fiesta, regreso el favor (Entrevista Lupita G., trabajadora del hogar, Puebla, marzo de 2021).

Otra manera de organización se da a través de los préstamos y la redistribución. En conjunto se organizan con familiares, comadres y paisanos para ahorrar y obtener dinero para “salir de apuros”. Las llamadas tandas son métodos de ahorro de dinero o compra de productos de manera colectiva y consiste en la organización de un grupo de personas que toman turnos para recibir beneficios monetarios o materiales que se van acumulando cada semana. La persona que organiza y los participantes establecen el monto y la duración de la tanda. Posteriormente, la persona organizadora será la encargada de recolectar el dinero y entregarlo semanalmente.

Las integrantes de la tanda son familiares, vecinas y amigas. El beneficio de la organizadora es que cuenta con la primera entrega de dinero que lo puede usar para algún gasto o para invertirlo en la compra de productos para la venta. Otra de las maneras de ahorro y préstamo que se han desarrollado es la creación de *cajas*

de ahorros. Al igual que la tanda, se organiza con personas cercanas. La persona que organiza la caja de ahorros se encarga de recoger 100 pesos semanales, que al final del año le darán 4800 pesos. Los integrantes de la caja tienen la opción de a medio año solicitar a la persona encargada el dinero que han ahorrado para “ponerlo a trabajar” o dar la autorización que la persona organizadora trabaje su dinero y se lleve un porcentaje y le entregue una parte al fin de año. La persona que “puso a trabajar el dinero” tendrá la obligación de devolver lo pedido al mes siguiente más un 10% de interés, que le será entregado al final del año conjuntamente con sus ahorros.

Los beneficios que tiene la persona organizadora, es que cuenta con el dinero de la caja para ponerlo a *trabajar* de manera personal. Para algunas mujeres, esto puede resultar un arma de *doble filo* ya que si bien puede colaborar en la obtención de ingreso extra a partir del interés -o *nene* como lo llaman<sup>116</sup>-, puede generar que la persona no pague lo que se le prestó, *quede mal*, por lo tanto la organizadora deba cubrir el pago de ese dinero. Asimismo, cuando llega la entrega del dinero, las ahorristas le dan a la persona encargada “*para su refresco*”, una recompensa que puede ser en productos o dinero. La diferencia de estas prácticas con la usura es que no se presta bajo la entrega de pagarés, de escrituras o de intereses que sobrepasan el 20%. El interés que se genera en los préstamos está por debajo de la tasa que ofrecen las instituciones bancarias cuyo interés por préstamo de nómina va del 20% al 30%.<sup>117</sup> A pesar de que algunas experiencias de ahorro han sido exitosas, en muchas ocasiones las mujeres pierden su dinero. Este fue el caso de Petra que, por sugerencia de uno de sus hermanos, depositó su dinero en una caja de ahorros que entregaba el 20% de interés, fue una caja de ahorros que tenía un local en el centro de la ciudad y estafó a cientos de personas. Petra solo pudo recuperar la mitad de sus ahorros.

Otra de las estrategias financieras utilizadas por estas mujeres ha sido el pago de servicios básicos en conjunto, como la compra de pipas de agua -así llaman

---

<sup>116</sup> Tiene este nombre en referencia al Niño Jesús, o *nene*, ya que el dinero ahorrado, así como los intereses, son entregados antes de navidad.

<sup>117</sup><https://www.eleconomista.com.mx/sectorfinanciero/Bancos-cobran-hasta-30.5-de-interes-en-creditos-de-nomina-20200210-0087.html>

a la provisión de agua potable mediante camiones cisterna- cada dos semanas, o tequios -trabajo colectivo- para el arreglo de la calle. Estas son formas de generar organización vecinal y comunitaria ante la ausencia estatal. También las redes familiares envían dinero a sus miembros que viven en San Lorenzo como una forma de redistribución familiar. Eso implica, generalmente, la visita periódica al lugar de origen. Aunque para viajar a *San Lorenzo* las trabajadoras deben hacer una significativa inversión, no solo en transporte, sino en la compra de alimentos y vestimenta, aprovechan la oportunidad para visitar a sus parientes y algunas regresan a terrenos o casas que han podido construir con el dinero de su trabajo. Muchas veces construir una casa en la ciudad es imposible para muchas de las trabajadoras.

Las fechas más concurridas son el 10 de agosto, cuando se celebran las *fiestas del pueblo* en honor a San Lorenzo, y día de muertos. La presencia de las trabajadoras en navidad y año nuevo depende, generalmente, de si reciben aguinaldo, derecho que al no estar regulado en este sector depende de la voluntad del empleador.

Las dinámicas del trabajo en casas, las condiciones de desigualdad y el circuito de redes donde habitan estas mujeres, entre otros puntos, no han permitido que se inserten en organizaciones indígenas formales o sindicatos de trabajadoras, como el Sindicato Nacional de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar, que funcionó desde 2015 hasta el 2018 en Puebla. La única organización formal a la que accede la población mazateca se asienta en el gobierno municipal de San Lorenzo Cuaunecuiltitla en Oaxaca que se rige por el sistema de Usos y Costumbres en el que las mujeres comenzaron a participar hace apenas 4 años. Desde la municipalidad no existe ningún proyecto para la organización de las trabajadoras del hogar.

Las formas de organización no solo se extienden en la ciudad, sino que se prolongan hasta (y desde) San Lorenzo. Para Larissa Lomnitz (1976), la relación entre campo y ciudad nunca se rompe, existe un contacto regular, tal como se puede observar en este caso. San Lorenzo y Puebla nunca están desconectados, siempre hay gente viajando, la movilidad es constante. Lomnitz denomina “redes” a esta

forma de organización y su funcionamiento se sustenta en un sistema de intercambios, que define como *redes de reciprocidad* entre paisanos y familiares. Estas se construyen de una manera comunitaria porque el apoyo no solo viene de una persona, sino de varios nodos que forman la red.

## **2.2. Politicidad doméstica comunitaria kichwa**

La construcción de la politicidad doméstica kichwa ha conllevado un proceso diferente al que se detalló en el apartado anterior. Uno de los primeros factores que hay que tomar en cuenta es que el proceso de migración de niñas y jóvenes trabajadoras a Quito fue distinto del que se analizó en el caso de las mujeres mazatecas. En primer lugar, las mujeres en sus testimonios no hacen alusión a la llegada de la mayoría de los paisanos a un solo punto de la ciudad. Por lo tanto, podemos afirmar que el asentamiento en Quito se dio de manera dispersa entre la población kichwa de Cotacachi. Dominga Perugachi, quien nos comentó en el anterior apartado la tristeza que sintió cuando llegó al hogar empleador, recuerda que su experiencia en la década de los años sesenta en Quito fue solitaria. “Yo quería encontrar paisanos y no había, me entretenía con mi primo. Salí a la calle a buscar algún paisano, y nada. Ahora sí. ¡Cuántos se han ido a vivir a Quito! Ya tienen casas por el Comité, Llano Chico”. Aunque en esa época ya había niñas y jóvenes trabajadoras de Cotacachi en Quito, vivían y trabajaban bajo la modalidad de puertas adentro. Los días de descanso eran cada 15 días, momento en que familiares varones aprovechaban para ir a cobrar el sueldo. Muchas veces solo se les entregaba ropa o comida o las llevaban a que pasen sus días libres en Cotacachi, ya que no había familiares o paisanos que tengan casa en la ciudad de Quito.

En la década de los setenta, cuando aumentó la presencia de trabajadoras kichwas en Quito, el lugar de reunión era el parque El Ejido, siempre y cuando el empleador lo permitiera. La ubicación estratégica de este parque, por encontrarse en el centro de la ciudad y cerca de las cooperativas de transporte que prestaban su servicio al norte del país, lo convirtieron en una de las zonas favoritas de encuentro de las trabajadoras kichwas de Cotacachi. Desde mediados del siglo XX,

el parque El Ejido ha sido el lugar tradicional de esparcimiento para los trabajadores migrantes. Dominga, de 70 años, Esther de 60 años, Miriam y Dolores de 50 años y Mercedes de 40 años coinciden en la importancia que para ellas tuvo el parque para los encuentros. Según Margarita, quien actualmente tiene 40 años y llegó a Quito a los 11 años, es decir, en la década de 1990, el parque era importante porque era el espacio para socializar “con su gente” y conocer a otras personas.

Nos íbamos al parque El Ejido, todo el mundo iba allá. Luego la gente se iba al parque La Carolina, era como si La Carolina era para los mestizos y El Ejido para los indígenas. Nos íbamos para encontrarnos con gente de aquí (Cotacachi), todo el mundo se iba allá. En El Ejido lo que hacíamos era caminar de lado a lado, comer algo, sentarnos, conversar o encontrarnos con la gente. Antes vendían ropa indígena, también había gente que compraba. La gente se iba a coquetear, yo no creo porque era muy chiquita cuando andaba en El Ejido, solo acompañaba a mis hermanas que trabajaban en Quito. La gente se encontraba con los enamorados y si no había un montón de chicos que andaban piropeando. (Entrevista Margarita S., ex trabajadora del hogar, Quito julio 2019).

Retomando el testimonio de Margarita, el parque fue el lugar para pasear con amigas los fines de semana. Asimismo, Dolores, quien vivió en la casa de mi familia, a pocas cuadras del parque El Ejido, recuerda “los domingos cuando mamá (empleadora) se iba a Cotacachi y no me obligaba acompañarle, salía con las amigas, íbamos a comer salchipapa. Me acuerdo de que le pedí a mamá que ya no me compre más *anacos*, comencé a usar jean y copete”. Como menciona Eugenia Estela Ríos en su análisis del parque El Ejido, “Cada domingo, desde hace muchas décadas, marcan su presencia muchas empleadas indígenas, al igual que jóvenes trabajadores: zapateros, albañiles y ambulantes mestizos populares” (Carlos Ríos, 2011: 42)

Era un mundo de gente trabajadora y de jóvenes comuneros que habían emigrado a la ciudad. El Ejido se ha transformado en un lugar con sentido e identidad. Para las jóvenes trabajadoras del hogar, que cuando comenzaron a asistir al parque tenían un promedio de 14 a 15 años, el parque se constituyó como un espacio de libertad, en el que no había límites a diferencia de lo que vivían en la casa empleadora. En ese espacio, conocieron a jóvenes trabajadoras como ellas

que luego se convertirían en amigas. Los lazos de amistad que se afianzaron en la ciudad no solo fueron con paisanas, sino con jóvenes trabajadoras como ellas con las que también se construyó una red laboral y posteriormente de vivienda.

Este fue el caso de Dolores y Margarita que, al no conocer a paisanas en la ciudad, comenzaron a construir redes con mujeres que conocieron en el parque o en lugares en la ciudad a finales de los años ochenta. Estos contactos los establecieron, principalmente, a través de lugar de trabajo, en escuelas nocturnas o institutos de belleza a los que asistieron. En el caso de Dolores, la red de apoyo comenzó a funcionar cuando fue expulsada del hogar empleador en la década de los noventa, por no llegar a casa en el horario esperado, el empleador consideró una conducta inaceptable para alguien que vivía en su casa. Dolores, con 17 años, salió de este hogar sin dinero, ni ahorros, ni indemnización.

El hogar empleador nunca pagó un sueldo fijo a Dolores, quien recibió dinero exacto para sus gastos y cuando necesitaba algo, era la empleadora quien lo compraba. En esas circunstancias, lo primero que se le ocurrió fue llamar a amigas del colegio nocturno al que asistió desde los 13 años y a sus conocidas del Instituto de belleza, al que se inscribió por idea de su empleadora, mi abuela. Una de sus amigas decidió apoyar a Dolores. La llevó al hogar en el que vivía con su pareja, la apoyó hasta que Dolores consiguió trabajo en un restaurante. “Mis amistades salieron del curso de belleza sin pensar, cogieron y me tendieron la mano” (Dolores M., trabajadora del hogar, Quito, junio 2016).

Algo parecido pasó con Margarita de 44 años quien llegó a trabajar a Quito a los 12 años, a finales de la década de 1980. Margarita llegó a la ciudad por la intermediación de una media hermana de su mamá.

Antes de terminar la escuela esta señora me llevó. No le dije a mi mamá ni a nadie. Me escapé de la casa y nos fuimos a Quito. Mi hermano se había enojado con la mamá de la chica que me llevó y le había amenazado para que me traiga de vuelta, de ahí ya vine. Al terminar la escuela fuimos a visitar a mi hermana que estaba trabajando en Quito. Ella le preguntó a mi mamá si ya acabé el colegio, dijo sí, y justo estaba buscando y me quedé. Ya mi mamá tuvo que volver sola. Llorando, llorando me quedé, no era fácil separarse de la mamá a los 12 años (Entrevista Margarita S., ex trabajadora del hogar, Cotacachi, julio 2019).

Aunque fue la hermana de Margarita quien la llevó a su segundo trabajo, la comunicación entre hermanas no era constante ya que su hermana vivía en una zona lejana a la ciudad.

Me acuerdo de que en la primera casa fue muy duro, me hacían dormir en la sala, en un sillón porque no tenía cuarto, no había ley para nosotras. En esos trabajos sí se sufría, en cada trabajó no sé por qué, querían abusar sexualmente de mí. Como me trataban mal me salí, así pasé de casa en casa hasta que aprendí a movilizarme. (Entrevista Margarita S., ex trabajadora del hogar, Cotacachi julio 2019).

A sus 15 años consiguió un nuevo trabajo, y allí su empleadora decidió que tenía que hacer la primera comunión. “En el catecismo conocí a una chica empleada como yo y nos hicimos amigas”. Por la cercanía, Margarita conversó con su nueva amiga acerca de lo que había vivido. Su amiga que tenía mayor experiencia en el trabajo doméstico le aconsejó “si te tratan mal no tienes porqué aguantar, espera a que te paguen y luego te vas. Si necesitas conseguir trabajo revisa el periódico, en la calle alquilas un teléfono, anotas la dirección y vas”.

Con el pasar del tiempo el grupo se amplió, y juntas decidieron estudiar belleza para tener más posibilidades. Margarita menciona que en esa época comenzaron a salir. Fueron ellas quienes le enseñaron a “vestirse”. “Yo usaba solo mi anaco, pero ellas me prestaban pantalón y zapatos, me enseñaban a combinar. Comencé ya a vestirme mayoritariamente con pantalón, ahora solo cuando vengo a Cotacachi me pongo el anaco”. Para Margarita sus amigas fueron muy importantes en los primeros años en la ciudad. “Ellas me aconsejaban que compre mis cositas, que ahorre para mi colchón y mi cama para cuando me case”.

Tanto en el caso de Dolores como en el de Margarita, no existió una red de paisanas, ni familiares, ni madrinas que protegieran a las jóvenes. En el primer caso, la colocación familiar la introdujo en el mundo de la familia empleadora y la aisló por completo de sus lazos familiares y de la comunidad donde había nacido. Ya en la ciudad, Dolores comenzó a construir una red de amigas que la sostuvieron en momentos difíciles, como cuando fue expulsada del hogar acogedor. En el caso de Margarita, su primera llegada a Quito fue por intermediación de una pariente lejana



que la llevó sin permiso de su madre. La segunda ocasión llegó a la capital por intermediación de su hermana, pero por la propia dinámica del trabajo no pudo tener contacto con la joven recién llegada, lo que la dejó en un estado de vulnerabilidad. Margarita comenzó a habitar la ciudad de manera solitaria y a ser víctima de maltratos en algunos de los lugares donde trabajó. Sin embargo, nunca se resignó.

Posteriormente, fueron las amistades hechas en la ciudad las que “*aconsejaban*” sobre la dinámica del trabajo, cómo vivir en la ciudad y la manera de ahorrar dinero. Posteriormente, ella fue quien apoyó el proceso de llegada a la ciudad de su hermana Mercedes, quien actualmente tiene 42 años. Esta última llevaría a sus sobrinas Jessica, de 25 años, y Mishel, de 22 años, cuando culminaron el colegio para que trabajen con familiares de su antigua empleadora. Asimismo, Mishel recomendó a su hermana Tatiana, de 20 años, a una casa empleadora en el mismo edificio en el que se encuentra su trabajo.

En la década de los noventa, estas niñas y jóvenes que llegaron al trabajo en casa comenzaron a salir del trabajo puertas adentro y a construir sus hogares. Llegaron a barrios que habitaron por recomendaciones de las amigas de la ciudad. Dolores llegó al barrio “La Bota” para arrendar un cuarto. “Me acuerdo de que aquí en La Bota eran casitas de bloques con tejas. No es como ahora las edificaciones de loza y casas de cinco y seis pisos. Antes eran mediaguas no más. Las calles estaban llenas de polvo. Empolvadas y todo, entrábamos por la carretera Panamericana, en la única línea de bus que pasaba por toda la avenida 10 de agosto (Dolores M., trabajadora del hogar, Quito, junio 2017).

Por su parte Margarita llegó al Comité del Pueblo a rentar un pequeño departamento con su pareja. “La Bota” al igual que el “Comité del Pueblo” fueron barrios creados por trabajadores que lucharon por el acceso a tierras desde la década de los sesenta. Sus pobladores son personas inmigrantes del norte del país. Migraron desde el valle de Chota, Imbabura y Cayambe a partir de los 90. El Comité se pobló por familias afroecuatorianas (5,8%), mestizas (86%) e indígenas (2%)” (Redacción Quito. El Telégrafo, 25 de enero de 2015)<sup>118</sup>. Posteriormente, Dolores se enteraría de procesos de vivienda para trabajadores, que se asentaron en

---

<sup>118</sup> <https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/quito/2/el-comite-del-pueblo-40-anos-de-historia>

espacios municipales, cerca de donde vivía. Ella comenzó a ser parte del proceso, asistiendo a reuniones, hasta que le asignaron uno de los pocos terrenos disponibles que quedaban. Empezó a construir su casa, mientras vivía en el hogar de su suegra. Después de unos años, la posesión de Dolores fue legalizada y de a poco continuaron con el proceso de construcción.

Por su parte, la construcción de la casa de Margarita empezó después de rentar por muchos años en el Comité del Pueblo. Se enteró de terrenos en venta por una amiga, junto a su esposo y su primera hija compraron un terreno en Calderón en la parte norte de Quito. Margarita dejó de trabajar para levantar su casa “Ahí hicimos así no más una mediagüita y nos fuimos a vivir. Vivimos por mucho tiempo sin luz, ni agua hasta que el municipio instaló los servicios, después de pelear con los vecinos. (Margarita, ex trabajadora del hogar, Quito, mayo de 2019).

Otra manera de habitar la ciudad de las mujeres que dejó el trabajo puertas adentro fue el cuidado de obras en construcción o el cuidado de quintas en zonas semi urbanas como Yaruquí. A la zona de Yaruquí llegaron familias del norte del país a inicios de los años 2000. Este fue el caso de Dominga, de 54 años de edad, que llegó a Quito a los 14 años. Cuando salió del trabajo puertas adentro, fue a vivir de renta al Comité del Pueblo. En esa época le ofrecieron un hogar a cambio de cuidar una quinta en el sector de Yaruquí. Como arreglo podría vivir ahí junto a su esposo y sus hijas, en una edificación de tres habitaciones, así como recibiría un pago de 100 dólares mensuales. Dominga no es la única mujer que reside en Yaruquí. Varias de sus *kumaris*<sup>119</sup>, viven cuidando quintas en este lugar. Este es el caso de Nohemí y Elena, de 25 años, quienes son de la comunidad de Tunibamba y migraron a Yaruquí hace 20 años junto a su madre, después de la muerte de su padre. También allí vive Anita de 18 años, quien se mudó a Yaruquí a los 4 años. Las tres hermanas crecieron junto a su madre cuidando una Quinta, cuando su madre falleció, las hermanas se separaron y desde este momento cada una cuida de un espacio en esta parroquia. En estas quintas las mujeres, además de la

---

<sup>119</sup> Este término no solo denota una relación de comadres, sino también es usado para referirse a paisanos y vecinos de la comunidad.

limpieza de la casa principal, se dedican a la siembra de frutilla, maíz y alfalfa, así como a la crianza de gallinas y cuyes.

La presencia de trabajadoras kichwas en barrios urbanos y semirurales de la ciudad ha generado que las nuevas trabajadoras migrantes cuenten con una red de trabajo y contención. Como en el caso de las trabajadoras mazatecas, las mujeres kichwas organizan festividades con un gran número de vecinos y compadres que tienen cada vez más presencia en la ciudad. En mi estancia en campo, pude asistir a festividades en Yaruquí, en Llano Chico y Calderón. En estas festividades se invitan entre 100 a 200 personas, se eligen a padrinos a los que se entregan medianos como agradecimiento, se contratan a djs quien animan las fiestas al ritmo de tecno cumbia, sanjuanitos y wainos.

Las festividades son puntos de encuentro entre diferentes generaciones, entre aquellos migrantes padres, abuelos y tíos que migraron a la ciudad y los nacidos ya en los sitios de residencia actuales. Las nuevas generaciones presentan un quiebre con la forma de vestir de sus padres, ninguna joven usaba anaco, ni los hombres de cabello largo se identifican más con el lugar donde nacieron o se criaron. Sin embargo, en estos espacios se reproducen prácticas vinculadas con las festividades de los sitios de origen. Al igual que en la comunidad, la comida se comparte de una manera muy generosa con todos los presentes y aún más con los padrinos. Otras características incorporadas de las festividades que se celebran en las comunidades son la entrega de regalos, como productos alimenticios o cervezas, el modo de servir la bebida y el baile en ronda.



*Imagen 29. Entrega de medianos de comida y fruta a madrinas (2000). Archivo Morales. Archivo privado*

Asimismo, se designan diversos personajes para la preparación comunitaria de las festividades. Participan *ñaupadores* que son los organizadores de la fiesta de matrimonio, *mamas cocineras* que días antes de la festividad ayudan con la preparación de alimentos y a manejar la cocina el día de la festividad. *Mamas y taytas servicio*, hombres y mujeres de todas las edades, que se encargan de servir la comida y bebida en las fiestas. Generalmente, son vecinos, amigos o familiares que realizan esta labor, esperando que esta acción sea devuelta cuando ellos realicen una fiesta. Apoyar y asistir a las festividades es una forma de reciprocidad por los favores recibidos tal como lo mencionó Mercedes al explicar el principio del *randi randi*.

Otras de las experiencias que se identificaron, son de aquellas trabajadoras que al dejar la modalidad de puertas adentro volvieron a Cotacachi. Varias de ellas pudieron dejar el trabajo doméstico e insertarse al trabajo en la Unorcac. Este es el caso de Alicia Guajan, Magdalena Fueres y María Piñan. Como recuerda Alicia, ella buscó apoyo en la organización para continuar estudiando.

En ese momento yo trabajaba en casa entonces me encontré con unas amigas que trabajaban en la organización. Me dijeron que vaya y pregunte, me dijeron si quiere puede participar, hay un grupo de danza si quiere incorporarse. Entonces ya pues me ilusionó de lo que me dijo. Entonces participé en un grupo de danza de la Federación, entonces de ahí me fui poco a poco que me involucré, y me quedó gustando. Ahí me nació ese gusto de estar andando de aquí para allá, porque además de estar en la danza, en el intercambio de aprendizaje, de experiencias de conocimientos que se hacía, y después me brindaron un poco de ayuda para los estudios, de ahí con mayor razón (Alicia, ex trabajadora del hogar y dirigente Comité de Mujeres Unorcac, Cotacachi, mayo 2019).

Magdalena Fueres, presidenta del Comité de Mujeres y que fue enviada a la casa de sus padrinos para que estudie a los 12 años, recuerda que vivió en Quito hasta los 22 años cuando regresó a Cotacachi. Desde 1997 comenzó a formar parte de la directiva de su comunidad La Calera. En este trayecto tuvo complicaciones familiares porque su marido no estaba de acuerdo con que descuide la casa y asista a la organización. Posteriormente fundó el actual Comité Central de la Unorcac con 5 compañeras.



*Imagen 30. Compañeras integrantes del Comité de mujeres de la UNORCAC (2012). Archivo privado*

### 2.3. ¿Y qué pasó con el conflicto?

La explicación sobre la politicidad doméstica comunitaria, que se ha dado en este apartado, también tiene como componentes las violencias y los despojos que dan forma a las condiciones de vida en las que estas mujeres han desplegado su cotidianidad. Pero, asimismo, estas formas de politicidad se constituyen en espacios de cuidados, de amistad y solidaridad, así como de conflicto, negociación, subordinación, desigualdades de género y edad, que no necesariamente responden a contextos o mundos separados (González de la Rocha, 2018: 57).

Como hemos visto en la construcción de la politicidad doméstica comunitaria también se han generado diferentes tensiones. Desde el comienzo del proceso de movilidad se documentaron casos de abusos, en que algunas mujeres fueron llevadas contra su voluntad o sin el permiso de sus padres a la ciudad cuando eran niñas. También, la familia se constituye como un espacio de jerarquía, poder y desarrollo de violencia. En algunos casos en la ciudad sus experiencias migratorias fueron en solitario, lo que las expuso a abusos.

Como se comentó las madrinas y tías que colocaban a niñas en la ciudad de Puebla, generaron preferencias con algunas de las jóvenes que consideraban más cercanas. Aquellas “preferidas” por las madrinas eran llevadas a casas de empleadores con dinero. Asimismo, las redes de trabajo para su funcionamiento debían garantizar fidelidad en el trabajo, lo que en muchos casos suponía trabajar en jornadas extenuantes, así como evitar quejas. La red de trabajadoras posibilitó construir una red de empleadoras, sin embargo, las primeras, al encontrarse en una posición desventajosa debían enfrentarse a malos tratos. De ahí que, en muchos casos, se aconsejaba a las recién llegadas que debían aguantar.

A pesar de que los parques se consolidaron como sitios de encuentro y de construcción de redes para las generaciones de mujeres, no debemos pasar de alto que han operado formas de discriminación para aquellas que frecuentaban estos lugares. Como menciona Adela Díaz Meléndez en su estudio de la Alameda de Monterrey, la apropiación de espacios públicos, como el Paseo Bravo en Puebla o El Ejido en Quito, por migrantes internos de diversas regiones ha construido a espacios como territorio de paseantes “rurales”, “nacos” y “longos”. “En estos

espacios se encuentran los “diferentes”, según algunos sectores de la sociedad hegemónica. Por ello se estigmatiza a estos lugares y a los paseantes con diversos mecanismos” (Díaz, 2008:165).

Como mencioné, cuando los pobladores mazatecos aún no construían sus hogares en Puebla, los principales sitios de encuentro de las trabajadoras eran los hogares de las madrinas y tías. Allí se generaban ciertos conflictos en torno a la distribución de tareas domésticas y la limpieza. Lupita mencionaba “llegaban mis sobrinas o jóvenes del rancho, se iban a pasear antes que realizar el quehacer”.

Aunque la importancia de la amistad ha sido una constante en todas las generaciones, algunas veces esos vínculos han generado abuso de confianza. Según relatan las entrevistadas, en varias ocasiones, hubo problemas de hurtos o robos. Asimismo, ellas reconocían que el relacionamiento con amigas de la ciudad generó quiebres con los lugares de origen. Las jóvenes migrantes rechazaron su forma de vestir o de hablar. Para Eduardo Kingman, “lo mestizo [lo mexicano] es aceptado como único recurso para acercar a la modernidad y a la civilización a un país que dominan los rasgos de identidad negativa. Si queremos cambiar debemos desechar nuestras viejas costumbres, racionalizarnos, cambiar los hábitos de vida, civilizarnos” (Kingman, 2002: 5).

Para aquellas trabajadoras que han logrado construir sus hogares, el acceso a viviendas significó, en muchos casos, el endeudamiento con usureros o prestamistas que usaban pagarés para cobrar las deudas. También en los casos documentados, fueron las mujeres quienes debieron ponerse al frente del proceso de construcción de sus hogares, lo que significó más carga en su cotidianidad, no solo debían lidiar con el trabajo remunerado y no remunerado, sino también debían asistir a las reuniones para entrega de escrituras, así como al trabajo comunitario. En otros casos, que son la mayoría, el acceso a casas propias ha sido imposible, por lo que habitualmente, en una vivienda cohabitan múltiples familias, o familias muy extensas. En la cotidianidad, el pago de servicios y la carga desigual de las actividades genera tensión. Como menciona González de la Rocha “los hogares son escenarios sociales donde coexisten intereses colectivos e intereses

individuales, con claras jerarquías sociales y dinámicas que favorecen más a algunos miembros que a otros” (González de la Rocha, 2020: 129).

Con relación a los procesos financieros y de redistribución, la construcción de tandas y cajas de ahorro ha generado el desgaste de la persona que lo organiza, quien debe estar a cargo de recaudar y cobrar el dinero. También, se han dado conflictos por falta de pagos, o cuando no se devuelve el interés debido.

El envío de dinero a los lugares de origen también ha originado tensiones entre hermanos, en los que se manifiestan desigualdades de género y edad. A pesar de que las mujeres han enviado remesas a sus familiares desde cortas edades, lo que ha hecho posible la educación de los familiares más jóvenes, el mejoramiento en la infraestructura de hogares, o la compra de terrenos o viviendas, las mujeres continúan ubicándose en posiciones subordinadas en relación con sus hermanos varones, quienes se hacen cargo de los terrenos y las herencias.

En el caso de los procesos de reciprocidad festiva, la organización de los eventos, mayoritariamente, recae en las mujeres. No solo son las encargadas de la organización logística e invitaciones, sino tienen como tarea la preparación de alimentos, el servicio durante la fiesta, así como el arreglo de las instalaciones.

## **Conclusiones**

En este capítulo analicé los vínculos que hacen posible que el trabajo del hogar infantil se desarrolle. Como mencioné en el capítulo 1, al vincular las redes de parentesco con el trabajo infantil doméstico es necesario generar una lectura que tomé en cuenta factores como la reproducción social y las infancias diversas, en contextos de dominación marcados por desigualdades de raza, generación y clase, pero también de alianzas y de cuidados. Es desde esta lectura que en este capítulo analicé la construcción de redes de parentesco tanto en redes verticales como horizontales. Las primeras, marcadas por formas de compadrazgo entre empleadores y profesores, mientras que las últimas marcadas por parentescos horizontales entre madrinas y paisanos. De este modo, estas formas de parentesco demuestran que las fronteras de los hogares son flexibles y ningún modelo de



hogar, como la familia nuclear, la familia extensa o la familia matrifocal, sirve como norma (Stack, 2012: 196).

La llegada a la ciudad no fue un proceso fácil para varias de mis interlocutoras. Puebla y Quito las recibían con edificios y calles, electricidad y camiones. Para la década de los sesenta Puebla pasó a ser la tercera ciudad más importante en crecimiento industrial de México (Patiño 2004). En el caso de Quito, como ciudad capital, para la década de los ochenta los cambios fueron visibles “con la modernización capitalista que se acelera con la producción y exportación petrolera” (Achig, 1983: 24).

En este contexto de modernización, se profundiza el crecimiento de una clase media urbana, en la que hombres y mujeres comienzan a insertarse en el empleo formal. Para cubrir con los trabajos de reproducción y de cuidados en los hogares, se emplearon a migrantes internas. Al igual que en épocas coloniales, estos trabajos fueron realizados por cuerpos racializados y de sectores empobrecidos, lo que evidenció, por un lado, la conformación de un mercado laboral fuertemente estructurado en torno a una jerarquización de género, étnico-racial y edad, y por otro, la desigual distribución en la organización social de los cuidados, que explica una parte importante de las desigualdades actuales.

Niñas y jóvenes mazatecas llegan a Puebla por intermediación de una madrina, quien será la encargada de recibir las, colocarlas en una casa para el trabajo, sacarlas a pasear los fines de semana, lo que las convierte en las responsables de las jóvenes trabajadoras en la ciudad y lo que posteriormente creará una relación de madrinazgo horizontal. Las tías o madrinas se convierten en las mujeres que cuidan (Favier, 2001: 57). Si bien este tipo de vínculo se puede caracterizar como una forma de relación horizontal y solidaria, basada en la estima y reciprocidad, también se generaron preferencias con las jóvenes más cercanas a las tías o madrinas. Es a partir de este análisis que se puede argumentar que “acarrear”, “recomendar” y luego “colocar” a una niña o joven recién llegada a Puebla, constituyen actividades legitimadas y valoradas socialmente. El proceso de acompañamiento y colocación no se realizaba a cambio de un pago monetario, sino

que generó poder simbólico a través de la consecución de prestigio y respeto, tanto con los paisanos del campo y la ciudad, así como con el grupo empleador.

En el caso de la llegada de las niñas y jóvenes kichwas a la ciudad, la migración no se da a través de redes de trabajo construidas previamente por paisanas kichwas, sino se dio a través de vínculos de compadrazgo, que las familias de las niñas y jóvenes kichwas tenían con hombres y mujeres mestizas oriundos de Cotacachi, que se trasladaron a vivir en Quito. Como no existía una intermediación previa, las niñas y jóvenes llegaban a trabajar bajo la modalidad de puertas adentro (de planta) sin ningún periodo previo de adaptación. Las niñas y jóvenes quedan a cargo de los compadres de sus familiares masculinos.

La relación que se consolida en este caso es un compadrazgo vertical, se cimienta en un ritual religioso institucionalizado que se practica en la cotidianidad y crea vínculos de parentesco ritual (Montes, 1989). Los protagonistas principales de este ritual fueron dos varones, un hombre catalogado como kichwa y otro como mestizo, que, aunque comparten su condición de hombres, se encuentran desigualmente posicionados por procesos de racialidad y clase entre otras variables. El centro de su alianza será la entrega para el trabajo de una de las hijas de los protagonistas.

Las formas de politicidad presentadas en este capítulo han sido construidas a lo largo del tiempo, desde diferentes generaciones de mujeres mazatecas y kichwas, lo que deja de lado que sean experiencias exclusivas de mujeres adultas. Asimismo, estas formas de organización están condicionadas por la experiencia migrante, laboral, racial, étnica, de clase, edad, posicionalidades que hacen posible el desarrollo de estas formas de política.

Las prácticas de las mujeres han sido transformadoras y transgresoras de la economía del capital. Mujeres kichwas y mazatecas de todas las edades se han organizado desde mediados del siglo XX. En este panorama, la acción colectiva y las formas de resistencia del grupo de trabajadoras del hogar en la que se basa mi investigación, se asientan en formas organizativas como el madrinazgo, el paisanaje, los lazos filiales y la amistad que permiten a estas mujeres ejercer formas

de organización y cuidado, que no dejan de ser complejas y estar marcadas por relaciones de poder.

La reciprocidad social y las importantes redes que se crean en los espacios laborales constituyen un lugar “conocido” o “propio” bajo el que se concentran diversas formas de control y solidaridad que están lejos de convertir a niñas y niños en sujetos vulnerables expuestos a todo tipo de peligroso (Leyra, 2010: 55). Es por esto que estas prácticas organizativas son prácticas políticas que no solo constituyen formas de apoyo económico sino son modos de contención emocional, mediante los cuales se intenta subvertir las violencias estructurales imperantes y desafiar la opresión en múltiples formas, aunque con efectos diversos. (Chavarria y Díaz 2008; Chirix 2013).

Estas formas de politicidad no solo se mantienen por el trabajo, sino por procesos de amistad en que el consejo, la plática, las bromas, la cercanía y la recomendación se convierten formas de hacer política de la reproducción intergeneracional. Asimismo, el parentesco ritual entre paisanos y empleadores es otro elemento de esta politicidad, que no deja de lado formas de reciprocidad que en muchos casos conviven con formas de explotación.

La colectivización de las finanzas, del acceso a servicios básicos y de vivienda ha generado formas políticas en que tandas, cajas de ahorros, pago de servicios básicos en común, son formas colectivas de decir no a la deuda. Si la deuda “es el recurso que aparece ante las emergencias frente al despojo de otras redes de apoyo, ante la desposesión generalizado de poblaciones migrantes y negras, ante la dependencia a relaciones familiares violentas” (Gago y Cavallero, 2020: 20), detener la deuda con estas acciones concretas, son manifestaciones de la politicidad doméstica comunitaria que se genera diariamente, son “formas de desobediencia, de desacato práctico de politización y colectivización del problema financiero” (Gago y Cavallero, 2020: 18).

Las mujeres trabajadoras del hogar migrantes de diferentes edades tienen modos específicos e históricos de dar forma a lo social, a partir de experiencias que atraviesan y configuran diversas territorialidades y temporalidades. En este devenir, operan procesos contradictorios y en disputa permanente para la sostenibilidad de

la vida, que se sustentan en la conformación de redes y vínculos, con prácticas y tradiciones que se vinculan con formas de organizar lo social en sus comunidades de origen y que se actualizan en las ciudades de destino, enfrentando, adaptando y reconfigurando prácticas de apoyo, cooperación, y en ciertas ocasiones, incrementando las desigualdades y violencias.

## CAPÍTULO VI

### INFANCIAS NEOLIBERALES, INFANCIAS KICHWAS E INFANCIAS MAZATECAS

#### Introducción

Para inicios de los años noventa, el trabajo del hogar de niñas y jóvenes pervivió acusando ciertos cambios. Entre los más notables, la prohibición del trabajo doméstico para personas menores de 15 años, así como la disminución en los censos y encuestas sobre trabajo infantil de esta actividad. A pesar de estos cambios, el trabajo del hogar realizado por niñas y jóvenes sigue desarrollándose bajo lógicas y sentidos renovados que recrean, aún hoy, jerarquías basadas en una conjunción de género, etnicidad y edad. El trabajo infantil doméstico en México y Ecuador pasó de ser una labor normalizada, civilizatoria, con nula remuneración y escasa regulación, por la que se le denomina como servidumbre, a ser prohibida y considerada como una práctica a erradicar.

¿Qué pasó en esa mutación del orden de la servidumbre a un orden de trabajo prohibido? ¿Qué cambios generó la ratificación de la Convención de la Niñez (CDN) para el trabajo del hogar infantil? ¿Cómo adaptaron los gobiernos de México y Ecuador las recomendaciones de la CDN en medio de la consolidación del neoliberalismo? ¿Las recomendaciones de erradicación del trabajo infantil en la CDN han cumplido sus objetivos? ¿Estas nuevas políticas ante el trabajo infantil han incidido en que esta práctica se elimine, o que se encubra y/o adopte otros significados? ¿Cuáles han sido los factores de la disminución de esta actividad en los censos y encuestas? ¿Cuáles son las particularidades del trabajo infantil doméstico en este contexto de cambios?

En el capítulo presento los debates que guían este apartado, que se nutre de discusiones sobre las implicaciones de la Convención de la Niñez en la relación entre trabajos e infancias, la explotación infantil y el trabajo prohibido en el neoliberalismo. Para este apartado se tomará en cuenta dos enfoques, el

abolicionista y el de valoración crítica, perspectivas que serán contrastadas con la concepción que tienen kichwas y mazatecos sobre la relación infancias- trabajo.

## **1. La consolidación de movimientos garantistas y la instalación de la infancia burguesa moderna en la agenda internacional**

Para inicios de los años noventa, el trabajo del hogar de niñas y jóvenes pervivió acusando ciertos cambios. Entre los más notables, la prohibición del trabajo doméstico para personas menores de 15 años, así como la disminución en los censos y encuestas sobre trabajo infantil de esta actividad. A pesar de estos cambios, el trabajo del hogar realizado por niñas y jóvenes sigue desarrollándose bajo lógicas y sentidos renovados que recrean, aún hoy, jerarquías basadas en una conjunción de género, etnicidad y edad. El trabajo infantil doméstico en México y Ecuador pasó de ser una labor normalizada, civilizatoria, con nula remuneración y escasa regulación, por la que se le denomina como servidumbre, a ser prohibida y considerada como una práctica a erradicar.

¿Qué pasó en esa mutación del orden de la servidumbre a un orden de trabajo prohibido? ¿Qué cambios generó la ratificación de la Convención de la Niñez (CDN) para el trabajo del hogar infantil? ¿Cómo adaptaron los gobiernos de México y Ecuador las recomendaciones de la CDN en medio de la consolidación del neoliberalismo? ¿Las recomendaciones de erradicación del trabajo infantil en la CDN han cumplido sus objetivos? ¿Estas nuevas políticas ante el trabajo infantil han incidido en que esta práctica se elimine, o que se encubra y/o adopte otros significados? ¿Cuáles han sido los factores de la disminución de esta actividad en los censos y encuestas? ¿Cuáles son las particularidades del trabajo infantil doméstico en este contexto de cambios?

En el capítulo presento los debates que guían este apartado, que se nutre de discusiones sobre las implicaciones de la Convención de la Niñez en la relación entre trabajos e infancias, la explotación infantil y el trabajo prohibido en el neoliberalismo. Para este apartado se tomará en cuenta dos enfoques, el abolicionista y el de valoración crítica, perspectivas que serán contrastadas con la concepción que tienen kichwas y mazatecos sobre la relación infancias- trabajo.

Para la construcción de este apartado me apoyo en los debates que se han venido construyendo hace ya varias décadas en torno a la infancia trabajadora. Para Begoña Leyra Fatou existen dos posicionamientos políticos predominantes el abolicionista<sup>120</sup> y el de valoración crítica. El primero percibe el trabajo infantil exclusivamente como “problema social”, ve el trabajo por su propia naturaleza como dañino para niñas y niños (...) considera al niño y a la niña como objeto de desarrollo dirigido por las personas adultas y las clases dominantes, no se interesa por el punto de vista de niñas y niños trabajadores (Leyra, 2012: 41). La segunda postura reivindica el trabajo de las infancias en condiciones dignas, asumiendo esta actividad como un derecho humano. Los representantes más importantes de esta postura son las asociaciones de niñas y niños trabajadores (NATs). La postura más reconocida y aceptada a nivel mundial es la postura abolicionista que comenzó a ganar terreno tras la declaración de la Convención sobre los derechos del Niño en la década de los noventa.

Durante el siglo XX, la idea de infancia burguesa moderna (Liebel, 2016) fue ganando terreno y se convirtió en la base analítica de los movimientos pro-infancia en Europa, después de la Primera Guerra Mundial. Imágenes de niños pobres, hambrientos y afectados por la guerra comenzaron a circular en esa época. Es en este contexto que Eglantyne Jebb, una aristócrata inglesa, fundó Alianza Internacional para Salvar a los Niños, *Save the Children*, en 1920, la primera organización internacional para la defensa de la niñez. Posteriormente, en 1924 la Quinta Asamblea General de la Sociedad de las Naciones aprueba la Declaración de los Derechos del Niño. Para 1946, después de la terminación de la Segunda Guerra Mundial, se creó el Fondo Internacional de Emergencia de Naciones Unidas para la Infancia, UNICEF.

En el período de la Guerra Fría emergieron movimientos a favor de los derechos de la niñez no solo en Europa, sino a nivel mundial. En la estructuración de estos movimientos convergieron diversas organizaciones nacionales, públicas y privadas, e internacionales, característica organizativa que sigue presente hasta nuestros

---

<sup>120</sup> El organismo más visible de esta postura es la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y los países que han ratificado la Convención de la Niñez, puesto que desde ese entonces se han construido políticas para erradicar el trabajo infantil

días. Para la década de los setenta, la lucha de estos movimientos se centró en el cambio de paradigma de minoridad que construía a niñas, niños y adolescentes como seres incompletos que debían ser tutelados y protegidos, hacia otro modelo que buscaba el reconocimiento de este grupo como sujetos de derechos.

En este mismo momento comenzó a emerger un nuevo momento de reestructuración capitalista denominado como neoliberalismo. El inicio de este período, si bien no es el mismo en los diferentes países de América Latina, puede marcarse con el arranque de las políticas de ajuste estructural (PAE). Estas políticas buscaban abandonar un patrón de desarrollo centrado en un fuerte activismo estatal y procurar la apertura de la economía al mercado global (Ramírez, 2012). Para Santiago Ortiz, los gobiernos asumieron un enfoque neoliberal que implicaba:

Un "estado mínimo" de manera que éste se abstenga de intervenir en las esferas económica y social. Para ello se planteó, entre otras medidas, privatizar las empresas estatales estratégicas, reducir el aparato estatal, desregular los precios, restringir los gastos sociales y dismantelar los programas de desarrollo rural. En suma, estas medidas se orientaban a un cambio drástico en las relaciones entre el Estado, la sociedad y el mercado, emergiendo este último como eje del nuevo modelo de desarrollo (Ortiz, 2012: 40)

En este contexto, las desigualdades sociales en México y Ecuador aumentaron, también se agudizaron los procesos de migración internacional y del campo a la ciudad. Esto desencadenó una profundización de la conflictividad social. Surgieron en esta temporada movimientos de protesta desde la sociedad civil, como los pueblos indígenas, sindicatos, movimientos de mujeres que se movilizaron en rechazo a los cambios y pauperización de sus condiciones de vida. Sus demandas buscaban enfrentar el modelo de desarrollo, así como ampliar las garantías de los derechos, no sólo civiles y políticos, sino también económicos, sociales y culturales. Para Álvarez (2012), estas reivindicaciones sociales hicieron posible que en 1989 una renovada campaña internacional a favor de la infancia culmine con la aprobación de la CDN por parte de la Asamblea General de Naciones Unidas.

Para autores afines a la postura abolicionista, la Convención significó la culminación de un largo proceso a favor de los derechos de la infancia. Su



relevancia es tal que es el instrumento de derechos humanos más ratificado en la historia de las Naciones Unidas. Para los autores de esta corriente, este documento inaugura un nuevo entendimiento “respecto a quién es una persona menor de 18 años, cuáles son sus distinciones y sus necesidades; cuáles son sus derechos y también sus obligaciones; y cómo debería ser la nueva forma de relacionamiento de la familia, la escuela, el Estado, el mercado, los medios de comunicación, y la sociedad en general, con la niñez y la adolescencia” (Álvarez, 2012: 26).

A pesar de los logros conseguidos por los movimientos sociales, este momento estuvo (y continúa estando) lleno de contradicciones. Mientras se avanzaba en la ampliación de políticas garantistas para varios sectores de la población<sup>121</sup>, “se restringía los recursos y los márgenes de acción de los Estados para poder garantizar los derechos”. Franklin Ramírez caracterizó este periodo como la instauración de un neoliberalismo con rostro social.

Para varios teóricos de la perspectiva de valoración crítica, la aprobación de la Convención, a pesar de las buenas voluntades, significó la continuidad del colonialismo en la situación de las infancias no occidentales, el mantenimiento de una perspectiva adultocéntrica y la invisibilización, explotación y estigmatización de la infancia trabajadora. La ratificación de la CDN ha tenido un peso determinante en la creación de políticas nacionales e internacionales<sup>122</sup>, así como en el trabajo de organismos internacionales (Nieuwenhuys, 2013). Para Liebel (2016) estos procesos han significado que se establezca una idea universal de infancia, que reproduce jerarquizaciones y divisiones. En este sentido, todas aquellas construcciones infantiles que no cumplan con los estándares de la infancia que describe la Convención son clasificadas como deficientes. Esta universalización es cada vez más cuestionada por investigaciones que desde la antropología y la educación centran su trabajo en la vida de niñas y niños del sur global, que demuestran cómo los parámetros establecidos por la Convención no toman en

---

<sup>121</sup> Cabe recordar que en esta época se logró importantes conquistas sociales. En 1979 las Naciones Unidas aprobó la Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés). En 1989 se firmó el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales.

<sup>122</sup> “En términos legales entre 1924 y 2007, once normas internacionales han sido armadas y ratificadas por la gran mayoría de países miembros del Sistema de Naciones Unidas”

cuenta los modos de vida de poblaciones rurales y las realidades que enfrentan los sectores empobrecidos (Liebel 2016; Pedraza 2007).

A su vez, la consolidación de la infancia burguesa moderna ha legitimado relaciones desiguales entre niñas, niños y personas adultas que se asemejan a la relación entre colonizadores y colonizados (Liebel, 2003). No está de más recordar cómo la infantilización fue una estrategia utilizada para la justificación de los que tenían que ser dominados. Para Rolena Adorno, tal infantilización fue una estrategia heredada de épocas coloniales: “el amerindio era psicológicamente un niño: adulto en lo físico pero mental y psicológicamente un niño” (Adorno, 1988). Bajo esta influencia, la legislación hispana normalizó la infantilización legal tanto de mujeres como de personas menores de edad (Federici, 2016). A pesar de que la infantilización femenina fue una práctica legal que se eliminó muy avanzado el siglo XX<sup>123</sup>, la infantilización de personas menores de 18 años es una normatividad vigente y aceptada. Con estos mecanismos se niega conocimiento a niñas y niños con el pretexto de protegerlos.

Otra de las críticas se relaciona con la posicionalidad del trabajo de niñas y niños que, desde épocas coloniales, ha tenido un estatus aún más bajo que el trabajo de las mujeres. La división sexual y racial del trabajo colonial se acomodó con facilidad en la división del trabajo que se estructuró en el modo de producción capitalista “En el capitalismo ocurre que los diversos procesos de reproducción de la existencia se subordinan a la producción de capital, apareciendo como conjuntos de actividades fragmentadas, secundarias y sin significado propio” (Gutiérrez, 2019: 24).

---

<sup>123</sup> El Código Civil de 1950 en Ecuador estipulaba que “el marido debe protección a la mujer, y la mujer obediencia al marido”. El Art. 160 menciona: “La mujer no puede sin la autorización del marido, celebrar contrato alguno, ni desistir de un contrato anterior, ni remitir una deuda, ni aceptar o repudiar una donación, herencia o legado, ni adquirir a título alguno oneroso o lucrativo, ni enajenar, hipotecar o empeñar” (Código Civil, 1950: 46).

## 2. Trabajos e infancias

Debido a estas lógicas de infantilización y descalificación de infancias diversas, hablar de la relación entre infancias y trabajos es un tema de extrema complejidad. En esta investigación se parte de la premisa de que no existe una infancia, sino múltiples. No se puede hablar de la infancia de manera universal, sino de distintas infancias que se constituyen por categorías locales y globales (Liebel 2003), atravesadas por relaciones de poder. Es una categoría cambiante, que no solo se fija por los cambios biológicos de las personas, sino que responde a discursos sociales, morales, políticos, que varían en el tiempo. Asimismo, el entendimiento de las infancias y sus actividades está condicionado por los distintos espacios geográficos y culturales en los que se desarrollan. No es la misma concepción de una niña o niño de ciudad de aquellos que crecen en el campo. La intervención de instituciones formativas como la escuela o el trabajo tienen influencia en la concepción de las infancias. También la perspectiva subjetiva condiciona su entendimiento, no es la misma visión que un adulto tiene de una niña o niño, que la visión que tienen ellos de sí mismos.

Por otro lado, defino al trabajo, desde los aportes de teóricas feministas marxistas, que lo entienden como toda actividad que media las relaciones sociales y el intercambio con la naturaleza para la reproducción social, los cuidados y el sostenimiento de la vida (Narotzky, 2004; Leyra, 2012; Federici, 2016; Pérez Orozco, 2014; Vega, 2019; Gutiérrez, 2019;). El trabajo y las actividades que le dan entidad adquieren características específicas dependiendo del momento histórico y el contexto geográfico. En formaciones sociales colonial- capitalistas, como las nuestras, el trabajo se configura bajo procesos de expropiación, dominación y explotación de la fuerza de trabajo.

En ese marco se entenderá el trabajo de niñas, niños y adolescentes como un fenómeno histórico cambiante, que ha sufrido una serie de modificaciones en los últimos años. Estos cambios están relacionados, principalmente, por la normativa abolicionista que busca erradicar esta labor en personas menores de 18 años. Cabe destacar, que la CDN define como “niños a seres humanos menores de 18 años” (UNICEF, 1989: 6). Aun así, la normativa laboral actual de México y Ecuador permite

el trabajo de personas mayores de 15 años. Para las personas entre los 15 y 17 años existe una normativa especial para que puedan trabajar. A pesar de esto, la mayoría de las personas en este rango de edad no trabaja en las condiciones que obliga la Ley, por lo que también entran en el grupo de actividades prohibidas.

Para tener una idea cuantitativa de la situación del trabajo infantil en México y Ecuador en la última década, tomaré como referencia las últimas encuestas especializadas sobre trabajo infantil. Para el caso ecuatoriano consideraré la medición realizada por la primera Encuesta Nacional de Trabajo Infantil (ENTI) de 2012. Para México, los datos del Módulo de Trabajo Infantil (MTI), parte de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo de 2017. Parto de la idea de que estos elementos de medición no pueden ser comparados porque poseen diferentes maneras de construir variables. También fueron realizados en dos temporalidades distintas.

Para Saraí Miranda “la captación y medición del trabajo infantil es sumamente complicado debido a diversos factores entre los que se puede mencionar la estigmatización social”. También... “Son conceptos como la “ayuda” y la “colaboración” los que respaldan la concepción cotidiana de la participación laboral de los niños y de las niñas. (Miranda, 2013: 120). Tal como menciona Miranda, el trabajo con estos instrumentos cuantitativos tiene una serie de limitaciones que invisibilizan a personas trabajadoras menores de 18 años<sup>124</sup>, aun así, decidimos trabajar con encuestas.

Para el caso ecuatoriano, en el 2012 la población de 5 a 17 años era de 4.2 millones. De esta población, 360 mil personas (8.56%) se encontraban trabajando. La principal razón por la que trabajan es económica. El 60,4% de los niñas y niños trabajadores dijeron que lo hacen para ayudar a su hogar, mientras que el 16,5% aseguró que trabaja porque no les interesa la educación. De esta población 5.844 niños y niñas (1, 63%) siguen realizando tareas domésticas en casas de terceros. 5493 (94%) son niñas y se trata, mayoritariamente, de niñas indígenas y afrodescendientes. Como menciona Galo Ramón, la incidencia entre los indígenas

---

<sup>124</sup> Un ejemplo de estas limitaciones son la ausencia de preguntas relacionadas con la autoidentificación y movilización de niñas, niños y jóvenes mexicanos.

es 3,15 veces más que en otros grupos “mostrando que el tema es multicausal, en el que se combina la discriminación étnica, con la pobreza, el área de residencia (rural), tipo de estrategias de reproducción social, escolaridad de los padres y condiciones de los territorios (Ramón, 2017: 21)



Ilustración 1. Población trabajadora y no trabajadora de 5 a 17 años. ENTI 2012. Elaboración propia

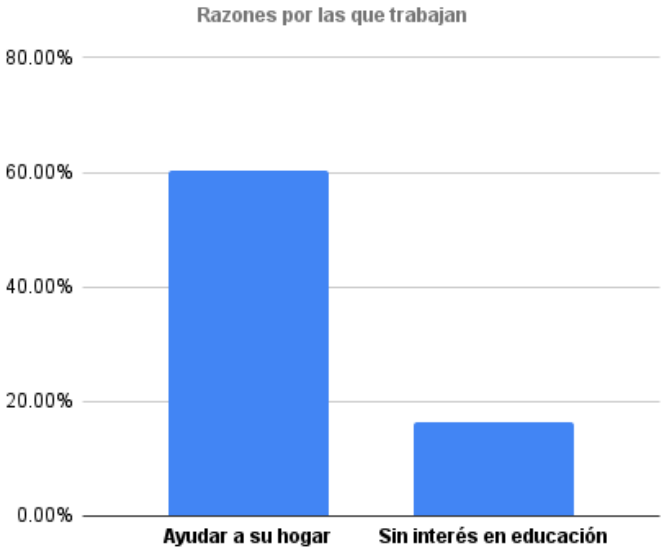


Ilustración 2 Razones para trabajar. ENTI 2012. Elaboración propia

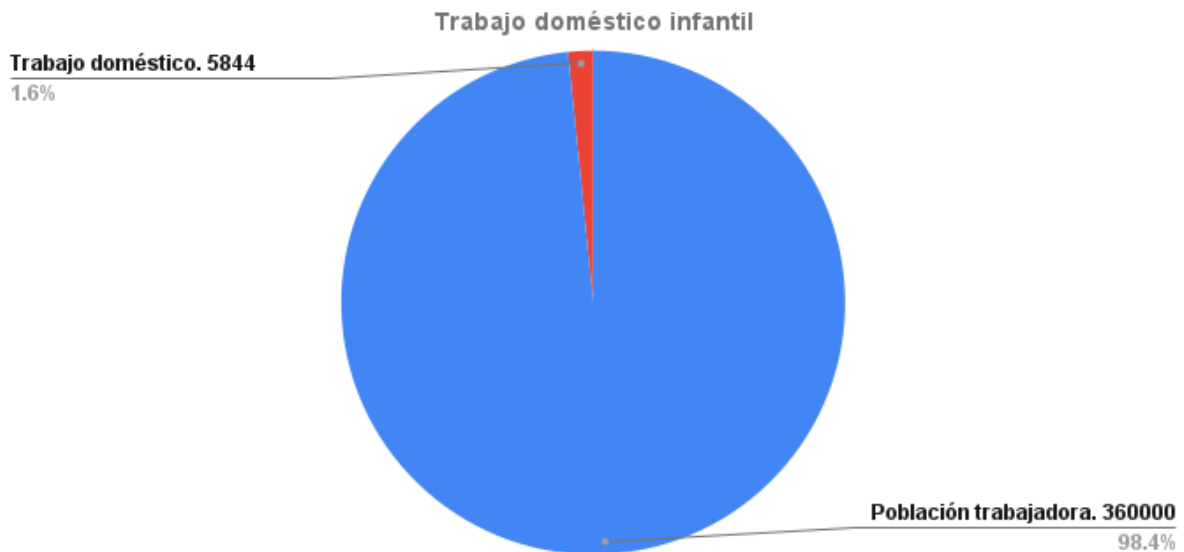


Ilustración 3. Trabajo doméstico infantil según total de población trabajadora. Enti 2012. Elaboración propia

En el caso de México, en el 2017 la población infantil de 5 a 17 años era de 29.3 millones de personas. De este total 3.2 millones (11%) se encontraba ocupada. Las actividades de esta población ocupada se dividen de la siguiente forma: 2.1 millones (7%) realizan una ocupación no permitida, es decir, que están bajo la edad mínima o se desempeñan en ocupaciones y actividades peligrosas<sup>125</sup>. 1 millón 100 mil (4%) personas en este rango de edad realizan quehaceres domésticos en condiciones no adecuadas<sup>126</sup>.

De las personas que realizan una ocupación no permitida, 802 mil son niñas y niños entre 5 a 14 años y 1.2 millón son jóvenes entre 15 a 17 años. De las niñas y niños menores de 14 años, 29% son mujeres mientras el 71% son hombres. De los 1.1 millón de personas que realizan tareas domésticas en condiciones no adecuadas, el 71% lo hace en condiciones peligrosas y el 29% lo hacen en horarios prolongados. Del universo total, 709 mil (51.5%) son mujeres y 667 mil (48.5%) son

<sup>125</sup> Las actividades peligrosas se refieren a aquellas personas que teniendo la edad mínima legal para trabajar lo hacen en ocupaciones, sectores y lugares peligrosos, horarios prolongados o jornadas nocturnas, así como en empleos prohibidos o con exposición a riesgos, de acuerdo con lo estipulado en la Ley Federal del Trabajo.

<sup>126</sup> Los quehaceres domésticos en condiciones no adecuadas son aquellas actividades dedicadas a la producción de bienes y servicios para el consumo de los miembros del hogar que afectan la salud o integridad física de quienes las realizan, es decir, se llevan a cabo en condiciones peligrosas o en horarios prolongados. (INEGI 2018)

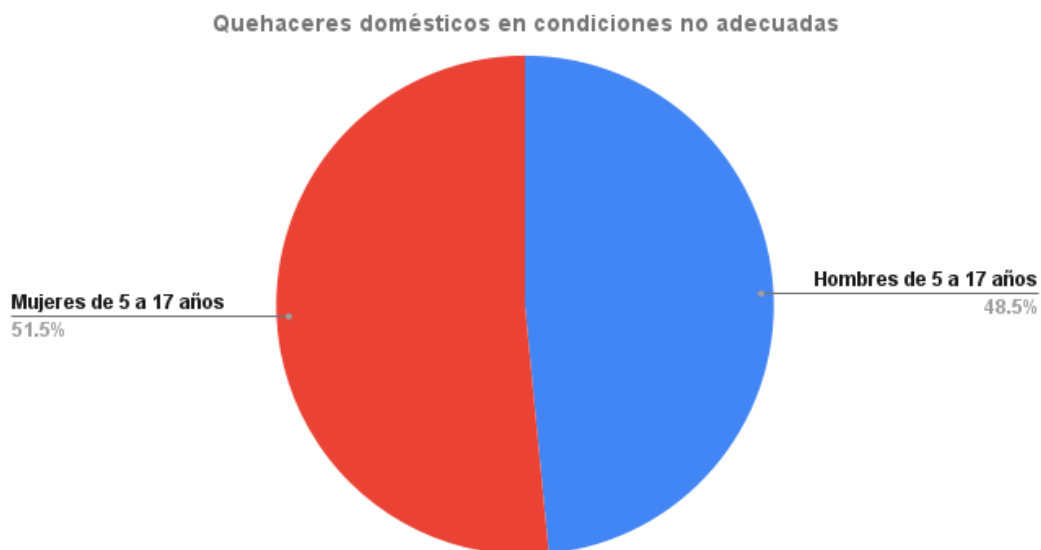
hombres. De este total, 781 mil (55%) son niños y niñas entre 5 a 14 años y 595 mil (44%) son jóvenes entre 15 a 17 años. Con estos datos se puede observar que existe una clara diferencia entre la forma en que se desarrollan las tareas domésticas en condiciones no adecuadas y el trabajo infantil en ocupación no permitida o actividad peligrosa. Las tareas domésticas son desarrolladas en mayor proporción por mujeres, lo que nos demuestra la división sexual del trabajo.



Ilustración 4. Población ocupada de 5 a 17 años. INEGI. Archivo personal



Ilustración 5. personas que realizan una ocupación no permitida. INEGI 2017. Elaboración propia



*Ilustración 6, Quehaceres domésticos en condiciones no adecuadas (INEGI 2017). Archivo personal*

Si bien los datos presentados ayudan a perfilar una idea sobre la situación de las infancias trabajadoras en los dos países, no existen datos cualitativos que hablen de la situación de la población de esta edad en San Lorenzo Cuaunecuiltla-México y Cotacachi-Ecuador. Asimismo, en el Módulo de Trabajo Infantil de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo de 2017 de México, no existen preguntas específicas sobre la “auto identificación” o una variable relacionada con la lengua materna propia o de sus padres. Como menciona Begoña Leyra Fatou “el trabajo infantil debe ser observado en toda su complejidad buscando más allá de lo que los datos oficiales nos reportan. Es por ello, que la metodología antropológica, tiene mucho que decir ofreciendo otras caras, colores y dimensiones que las grandes encuestas” (Leyra, 2005: 2). En coincidencia con la autora considero que el trabajo antropológico es fundamental para realizar un análisis situado del trabajo infantil. Un análisis que deje de lado las interpretaciones ideológicas, morales e intereses políticos y que nos permita comprender cómo viven niñas, niños y jóvenes el trabajo.



### 3. Tiche, suche, sute y te

En San Lorenzo, el caso mexicano que contemplamos, las actividades de niñas, niños y jóvenes se desarrollan por los tiempos que se construyen alrededor de las labores de la casa, el campo y la escuela (Durin y Rojas 2005). En la actualidad, es a partir de los 6 o 7 años que las niñas y niños comienzan a colaborar en la dinámica familiar. Los niños son llamados tiche y las mujeres, suche. A estas edades niñas y niños asisten al preescolar. Sus madres son las encargadas de llevar, recoger a los niños de la escuela y a las once de la mañana llevar el almuerzo a los más pequeños. En las actividades de la casa, las suche cargan a sus hermanos en sus espaldas, mientras acompañan a sus madres. También llevan la comida a sus padres a la milpa. Los tiche juntan leña, cuidan los guajolotes y traen hierba del monte. Como menciona Gloria Martínez Carrera, investigadora mazateca, “los niños desde una edad temprana ponen en práctica todos sus sentidos, a menudo se involucran en las actividades de los adultos y de los hermanos mayores. La dosificación de la participación depende mucho de la vida familiar del niño o de la niña”. (Martínez, 2017: 3)

A los 9 y 10 años las niñas y niños ya van solos a la escuela. Al regreso a casa las niñas *echan la tortilla*<sup>127</sup> y llevan el maíz al molino para preparar el nixtamal. Los niños acarrean agua, cargan la mazorca y ayudan a echar la *majada*<sup>128</sup>. También apoyan en la cortada de frijol, ayocote y chícharo. Niñas y niños ayudan en la limpieza del terreno en marzo y la secada del maíz en noviembre. Con el paso de los años, las niñas y niños inician su asistencia a la telesecundaria<sup>129</sup>, que se encuentra a la entrada del pueblo. A esta altura, “ya no se ven como niños”. Esta etapa que no tiene un comienzo estándar puede ser entre los 11 o 12 años. Se llama a las mujeres sute, muchacha<sup>130</sup>, se hacen cargo de la cocina, de lavar la ropa y cuidar a sus hermanos cuando sus padres no están. Tienen una mayor participación

---

<sup>127</sup> Elaboración manual de tortillas de maíz.

<sup>128</sup> Echar abono.

<sup>129</sup> Nivel secundario

<sup>130</sup> La palabra muchacha también se utiliza en México para hablar de las trabajadoras del hogar. Esta expresión es problemática porque a pesar de la edad que tengan las trabajadoras siguen siendo llamadas muchachas por sus empleadores (Durín 2017).

en la organización de sus hogares. A los hombres se los llama te, joven. Además de asistir a clases, los jóvenes tienen mayor participación en las milpas que se encuentran al lado de sus casas. A esta edad, los hombres también son requeridos como peones y comienzan a ganar dinero de manera individual. Las muchachas por su parte son requeridas para el lavado de ropa o la preparación de comida. En la actualidad, las y los jóvenes casi no realizan estas actividades, ya que consideran que son mal pagadas. Prefieren dedicarse a estudiar o salir a jugar con los amigos.

Gracias a los apoyos<sup>131</sup> la mayoría de las jóvenes han podido terminar la telesecundaria. En un menor porcentaje, los jóvenes terminan el bachillerato y aún menos continúan la universidad. Según conversaciones que mantuve con profesores de San Lorenzo, existen alrededor de 20 profesionales nacidos en este municipio. La gran mayoría de jóvenes migran a Puebla, ya que las opciones laborales son pocas. Los jóvenes que deciden quedarse se dedican a la agricultura, a trabajar en los dos talleres de ónix y a ejercer cargos municipales. Las mujeres se dedican a trabajar en sus casas y en la agricultura.

La vida de las niñas, niños y jóvenes, hijos de migrantes mazatecos a Puebla, la gran mayoría ya nacieron en esta ciudad, se desarrolla de diferente manera. La escolaridad comienza entre los 4 y 5 años. Generalmente, los centros de estudios están cerca a los hogares por lo que la familia ampliada se encarga de llevar a los niños a la escuela. Si la madre no puede, se encarga alguna hermana, tía o en algunos casos vecinas. En algunas ocasiones también lo hacen los hombres de la casa, que se encuentran desocupados por la dinámica del trabajo de la construcción.

A la salida del jardín y la escuela, niñas y niños acompañan a sus madres a sus espacios laborales más autónomos, como la venta de comida o en puestos de *tianguis*<sup>132</sup>. Acompañar a sus madres al trabajo del hogar después de la escuela es muy difícil, por lo que en muchas ocasiones niñas y niños se quedan solos en casa hasta que su madre regrese o bajo el cuidado de sus familiares adolescentes y en algunos casos de sus familiares varones. Cuando la madre debe trabajar en casa

---

<sup>131</sup> Es el nombre que se le da a los programas de transferencia condicionada.

<sup>132</sup> Mercados

los fines de semana es más fácil que los niños acompañen a sus madres al hogar de sus empleadores.

Las niñas y niños colaboran en el hogar a partir de los 11 años. Cuando se festeja la salida de la escuela. A estas alturas, se les pide que apoyen en el quehacer, que consiste en limpiar sus cuartos, barrer, limpiar la cocina, lavar los baños, a estas alturas también cuidan a sus hermanos pequeños. La llegada a la adolescencia está definida por la salida de la secundaria y la entrada al bachillerato o la preparatoria. La fiesta de 15 años para las niñas marca el ritual de paso a una nueva etapa de vida. En la ciudad no todos los jóvenes continúan el bachillerato, los jóvenes nacidos en la ciudad trabajan como ayudantes en los talleres de ónix, encargados de tiendas o en fábricas. Mientras que las jóvenes se insertan como dependientas o ayudando a sus madres en puestos de comida. Otros con mayores posibilidades se insertan en los negocios de sus padres. Continuar los estudios universitarios es una posibilidad que casi ningún joven que conocí opta. Únicamente, conocí a una chica y dos chicos, hijos de mazatecos, que se encuentran en la actualidad estudiando en la universidad.



*Imagen 31 Dos jóvenes regresan de una jornada de tequio, el domingo por la mañana en San Lorenzo Cuaunecuiltitla. . México. 2019. Fuente: La autora*



*Imagen 32. Niña preparándose para salir con los Huehuentones (Nov. 2017) San Lorenzo Cuaunecuiltitla la autora*

#### 4. Wawakuna, wambrakuna

En las comunidades rurales de Cotacachi las niñas y niños realizan actividades desde los 5- 6 años. La palabra para este momento de vida es *wawa*, que se usa tanto para las niñas como para los niños. En esta etapa las *warmi*<sup>133</sup> *wawakuna* comienzan a cargar a sus hermanos y hermanas mientras su mamá se encuentra cocinando. Tanto las niñas como los niños se encargan de ir a recoger hierbas para la comida de los cuyes, en los criaderos que se encuentran al lado de las casas. A partir de los 9 años, las niñas y niños tienen mayores responsabilidades. A esta altura pueden tener bajo su cargo a ovejas a las que deben llevar a pastorear después de llegar de la escuela, los fines de semana y en vacaciones. A esta edad, si sus madres trabajan, las niñas calientan y llevan la comida a sus padres cuando se encuentran en el trabajo agrícola. Las responsabilidades aumentan cuando van creciendo y adquiriendo destrezas. Ya no solo está bajo su cargo el cuidado de ovejas, sino también de vacas que deben sacar a pastorear antes de ir al colegio y regresarlas antes del atardecer.

Las tareas en la agricultura también comienzan entre los 6 y 7 años. Ellos aprenden las tareas del campo, mientras juegan. Al principio ayudan a limpiar el terreno, a deshierbar. Cuando ya están cansados los niños dejan de realizar las actividades. Mientras van pasando los años las niñas y niños aprenden a *tolar*<sup>134</sup> y sembrar. Los niños son los más convocados al trabajo en la *chackra*, porque las mujeres se quedan en casa. Aunque en las épocas de cosecha y siembra cuando se necesita la ayuda de todos los miembros de la familia, las niñas participan activamente en estas actividades. El desgrane y secado del maíz son actividades realizadas en el hogar, por lo que las niñas trabajan junto a sus madres.

---

<sup>133</sup> Mujer en kichwa

<sup>134</sup> Acción de abrir la tierra en surcos para poner la semilla



*Imagen 34. Niños pastorean a ovejas en comunidad Tunibamba. Créditos La autora*



*Imagen 33. Niñas juegan en la comunidad de Tunibamba. Créditos. La utora*

Los cambios para definir cuándo niñas y niños son adolescentes -*wambras*- tienen que ver no solo con los cambios biológicos, sino también con cuestiones relacionadas con el trabajo. A estas alturas los *wambras* asisten al bachillerato y en las tardes trabajan en diferentes actividades, que, en algunos casos, son remuneradas. No existe una edad definida, pero se calcula que este cambio se da entre los 12 y 16 años. Los hombres son considerados *wambras* o jóvenes cuando su voz comienza a cambiar. También cuando pueden hacerse cargo de la siembra o la cosecha. Asimismo, se ve como joven cuando comienza a ganar un pago por su trabajo de manera individual. Los *wawas* no reciben pago, ya que su labor es vista como una extensión del trabajo de sus padres. Cuando un hombre comienza a ganar un salario de manera individual, es llamado *kari*<sup>135</sup>-*wambra*, hombre joven. Generalmente este pago se da cuando ya pueden ser contratados como *peones* tanto en la agricultura como en la albañilería.

Las mujeres jóvenes son llamadas *kuitza* cuando tienen su primera menstruación. También cuando pueden cocinar y hacerse cargo del cuidado de la casa sin la presencia de una mujer mayor. Son también *kuitza* las jóvenes que reciben un salario individual, a través de su trabajo de ayudantes en el campo o cuando llegan a trabajar en casas particulares como recamareras, niñeras o ayudantes de cocina.

Las actividades que realizan los niños y niñas kichwas que crecen en Cotacachi, una ciudad pequeña que tiene una dinámica más pausada que ciudades como Quito, son diferentes a las tareas que realizan sus pares en el campo. Los ciclos de vida están marcados por la influencia de la escolaridad y por la dinámica del trabajo de sus padres. Las y los *wawas* comienzan a asistir a la escuela a partir de los 5 y 6 años. Después de la escuela muchas niñas y niños urbanos acompañan a sus padres en sus trabajos, cuando no tienen quien cuide de ellos. Las niñas y niños acompañan a sus madres en el trabajo doméstico, mientras juegan con los hijos de los empleadores, realizan sus tareas o ayudan a su madre en el trabajo. También, en el trabajo autónomo de sus padres, en actividades relacionadas con la

---

<sup>135</sup> Hombre en kichwa

venta de comida y verduras. Las niñas y niños que se quedan en casa mientras sus padres trabajan, están bajo el cuidado de sus abuelas, hermanos mayores o tíos.

La adolescencia en la ciudad está marcada no solo por los cambios biológicos antes mencionados, sino por la capacidad de preparar alimentos básicos y cuidar a sus hermanos mientras sus padres no están. En estos momentos, los *kari wambras* que por diferentes motivos deben trabajar, se emplean como vendedores, cargadores o peones en la construcción. Las *kuitza* trabajan como encargadas de tiendas, meseras o niñeras. El porcentaje de jóvenes que acceden a la universidad ha ido creciendo en los últimos años, debido entre otras cosas a una serie de políticas de acciones afirmativas que se han ido incorporando universidades públicas y privadas, para dotar de becas a jóvenes kichwas. Según estimaciones de la UNORCAC existen alrededor de 200 profesionales kichwas nacidos en Cotacachi.

En Cotacachi, la importancia de la escolaridad también ha tenido un peso importante para transformar la relación entre infancia y trabajo. Asimismo, desde el 2000, los discursos sobre trata de personas con fines de explotación laboral comienzan a ser analizados y problematizados desde las organizaciones municipales y locales. Se crean una serie de proyectos para promover la erradicación del trabajo, financiados por organismos internacionales como CARE, OIT (Organización Internacional del Trabajo) y Fundación Tierra de Hombres.

Para los kichwas el trabajo de *wawas* y *wambras* es parte fundamental en los procesos de formación. “La laboriosidad es uno de los elementos para llegar a ser *“runakuna kanchi”*, que significa llegar a convertirse en ser humano de manera integral” (Alvear, Lenin, 2019, en conversación con la autora). Con el incentivo al trabajo desde temprana edad se busca fortalecer las responsabilidades de las niñas y niños.<sup>136</sup> En el caso de la población mazateca, “los adultos guían a los niños para que desarrollen ciertas destrezas y adquieran conocimientos significativos en la vida

---

<sup>136</sup> Un ejemplo de las actividades de formación es el ejercicio de pastoreo de animales desde tempranas edades. Se busca que a través de esta actividad las niñas y niños adquieran destrezas. El ser custodio de un ser vivo permite desarrollar destrezas cognitivas, capacidades operativas, organizativas y de planificación. Permite a la vez, enseñar a los *wawas* sobre el funcionamiento de la naturaleza y afianzar las relaciones con los seres vivos (Alvear, Lenin, en conversación con la autora)



familiar y comunitaria, para alcanzar los objetivos los niños viven diversas etapas como la escucha, la observación y la participación en las actividades (Martínez, 2017: 3).

Las personas crecen con la “conciencia de que se los necesita”. Su vida cotidiana les exige contribuir en tareas vitales, y generalmente, su entorno les brinda reconocimiento y respeto por ello”. (Liebel 2003). A estos procesos formativos no se los ve como “procesos lineales de dependencia-incompetencia hacia la independencia- competencia”, sino como espacios sociales y continuos para la formación de seres integrales, en diferentes ámbitos de la vida.

Tanto en San Lorenzo Cuaunecuiltitla como en las comunidades rurales de Cotacachi, y en menor medida en Puebla y Cotacachi ciudad, las edades se van definiendo por su correlación con el trabajo. El trabajo es valorado y es parte de la responsabilidad familiar comunitaria compartida. Desde esta perspectiva, hay lugares en que la relación entre infancia y trabajo no está dissociada. En estos lugares las niñas, niños y jóvenes comienzan a trabajar en diferentes condiciones y por diferentes motivos. Estas actividades se desarrollan bajo regulaciones locales, en las que se respetan los ritmos y procesos de cada ser individual, para que encuentre su lugar en la estructura social de su comunidad (Liebel 2003).

## **5. Entre la explotación y el trabajo infantil prohibido**

A pesar de que muchas niñas, niños y adolescentes de Cotacachi y San Lorenzo viven bajo ese entorno de respeto de su trabajo, apoyados por la estructura familiar y comunitaria, no sucede lo mismo con niñas y jóvenes que comienzan a trabajar en casas de terceros desde tempranas edades. Como se ha visto, en el caso de Ecuador el trabajo se desarrolla en el interior de familias mestizas de clase media y en el caso de México las niñas comienzan a trabajar para profesores de origen mazateco o para personas de la ciudad.

Es preciso diferenciar el trabajo de las infancias entre redes familiares, comunitarias o vecinales, que se denominará como circulación infantil doméstica horizontal (Brites y Fonseca 2014) -lo que no quiere decir que no se generen procesos de explotación en ciertas condiciones (Gago, 2014: 151)-, del trabajo que

realizan niñas kichwas y mazatecas en ámbitos marcados por diferencias étnicas-raciales, de clase, edad, entre otras, denominada como circulación infantil doméstica vertical (Leinaweaver, 2007).

No podemos dejar de lado que estos procesos de trabajo no se constituyen de manera aislada, sino que su desarrollo está condicionado por procesos históricos de desigualdad, violencia, despojo y destrucción de la naturaleza que caracterizan al actual modo de acumulación capitalista. En este panorama el trabajo del hogar remunerado y no remunerado de personas en este rango de edad se desarrolla en condiciones de explotación..

Diversas vulnerabilidades estructurales llevan a las niñas a trabajar en casa. La orfandad, el apoyo a la madre que se vuelve cabeza de familia, o la cantidad de hermanos que hace que los ingresos de los padres no alcancen. También los embarazos adolescentes se vuelven unos de los motivos, la familia no apoya a la joven para que siga estudiando y lo que consigue en estas condiciones es emplearse en el trabajo remunerado del hogar. Como menciona Mercedes Gonzalez de la Rocha “las catástrofes de distintos tipos (crisis económicas, muerte, enfermedad, pérdida del empleo) repercute en la configuración del trabajo familiar, así el trabajo es un recurso indispensable que se moviliza de manera flexible. En estos contextos, el trabajo infantil se convierte en mecanismo de sobrevivencia, ante el deterioro de las condiciones de vida (González de la Rocha, 2018: 41)

Estas condiciones de desigualdad hacen que niñas, niños y jóvenes soporten, en muchos casos, abusos y violencia en sus lugares de trabajo. El carácter particular de explotación en el trabajo del hogar infantil se caracteriza por su no reconocimiento por lo que suele ser mano de obra más devaluada que la de las mujeres adultas. Se les paga menos, realizando el mismo trabajo, argumentando que no se trata de verdadero trabajo sino una forma de ayuda y aprendizaje. En otras ocasiones su salario es pagado directamente a sus padres, porque es concebido como elemento de la mano de obra familiar. Lo que ocurre muy habitualmente es que se les paga en especie, se les da comida, ropa vieja, aduciendo que las niñas y niños podrían malgastar ese dinero. También, por su

estatus de no trabajadoras no se les concede derechos, al igual que lo que pasa con las trabajadoras del hogar con mayor edad.

Esto no significa que este grupo soporte condiciones de explotación por desconocimiento, ingenuidad o inocencia, sino porque al igual que hombres y mujeres adultos que viven en condiciones de explotación, deben sobrellevar las exigencias de un sistema económico y social que se basa en relaciones no igualitarias y en la apropiación de la fuerza de trabajo de los que continuamente vulnerabiliza. “Se suele pensar que la explotación económica de niñas es consecuencia directa de la pobreza. Esta suposición no toma en cuenta el hecho de que, aún en sociedades pobres que necesitan la colaboración de los niños, el trabajo de estos no necesariamente tiene que adoptar formas de explotación” (Liebel, 2003: 197).

En este sentido, los abusos a niñas y niños deben ser entendidos desde los procesos globales de explotación, en los que el trabajo infantil ocupa un lugar importante en la reproducción del capital. Cabe preguntarnos ¿Por qué la explotación de hombres y mujeres es más aceptada que la de niñas y niños? Esta es una de las razones, por la que las organizaciones de las niñas y niños trabajadores (NATs) critican la postura abolicionista de organismos internacionales como la OIT, ante sus programas que buscan la erradicación del trabajo infantil.<sup>137</sup> Estos programas son criticados, porque plantean una serie de medidas desde arriba, que dejan de lado la gran diversidad de condiciones en las que niñas y niños trabajan. Estos programas proponen acciones paliativas y superficiales, que no buscan acabar con las condiciones que producen la explotación infantil. “El predominio normativo de las infancias del Norte trae consigo una sobrevaloración de conocimiento que a través de la pretensión de conocer la verdad queda ciego frente al eurocentrismo que implícitamente transporta” (Liebel, 2016: 254).

La OIT ha tratado de complejizar la definición de trabajo infantil, al definir las tareas dañinas como *child labour* y a las tareas toleradas como *child work*. Quizá como una forma de hacer frente a las críticas de las Organizaciones de Niñas y Niños Trabajadores (NATs) sobre cómo OIT conceptualizó el trabajo infantil. Las

---

<sup>137</sup> OIT-IPEC 2013

críticas han apuntado a que en este concepto se incluyen una gama amplia de actividades, que van desde los procesos de trabajo familiar y comunitario, hasta aquellos que por la lógica colonial- capitalista son formas modernas de esclavitud. La OIT se refiere al trabajo infantil de la siguiente manera:

No todas las tareas realizadas por los niños deben clasificarse como trabajo infantil que se ha de eliminar. Por lo general, la participación de los niños o los adolescentes en trabajos que no atentan contra su salud y su desarrollo personal ni interfieren con su escolarización se considera positiva. Entre otras actividades, cabe citar la ayuda que prestan a sus padres en el hogar, la colaboración en un negocio familiar o las tareas que realizan fuera del horario escolar o durante las vacaciones para ganar dinero de bolsillo. Este tipo de actividades son provechosas para el desarrollo de los pequeños y el bienestar de la familia; les proporcionan calificaciones y experiencia, y les ayuda a prepararse para ser miembros productivos de la sociedad en la edad adulta.<sup>138</sup>

A pesar de los esfuerzos de la OIT por tratar de normativizar en una definición situaciones locales con tanta complejidad, para los colectivos NATs esta definición es demasiado imprecisa, ya que como la propia OIT lo indica “la mayoría de los niños trabaja en el medio entre lo intolerable y beneficioso” (OIT 1996). Coincido con los NATs en que una de las grandes falencias que tiene esta normativa, es que considera como perjudicial las actividades que se hacen a cambio de una remuneración, mientras considera como aceptables aquellas que se realizan en el interior de los hogares.

Para los colectivos NATs esta separación vuelve a demostrar la violencia que conlleva la división producción/reproducción. Al considerar poco importante el trabajo de las niñas y niños trabajadores, su trabajo es visto como ayuda o extensión de las actividades de los mayores, lo que deslegitima su aporte y vuelve palpable las jerarquías de edad y género. Otra de las razones por las que el trabajo infantil es minimizado es “porque se practica bajo la supervisión de las mujeres (Liebel 2003), por lo que se lo menosprecia.

---

<sup>138</sup> Disponible en: <https://www.ilo.org/ipec/facts/lang--es/index.htm>

Otra de las críticas a esta separación tiene un carácter de clase. “Los niños sólo pueden ayudar a sus padres si disponen de sus propios medios de producción, pero no pueden hacerlo si los padres no tienen pertenencias y no pueden prescindir del trabajo asalariado dependiente” (Liebel, 2003: 192). Es decir, por un lado, se penaliza a aquellos que para sobrevivir sólo pueden salir a vender su fuerza de trabajo. Y por otro, no se considera a la unidad familiar como núcleo configurado en torno a relaciones de poder. Por lo tanto, se desconocen las múltiples formas de explotación infantil que se desarrollan por lazos familiares ampliados. Para Liebel, una de las consecuencias más claras de esta normatividad es su falta de consonancia con las realidades latinoamericanas, lo que lo vuelve una normativa casi imposible de operativizar. Los enfoques abolicionistas y punitivos adoptados agravan la situación, porque no se dirigen a acabar con las desigualdades que llevan a niñas y jóvenes a trabajar.

En este sentido, me adhiero a las posturas de valoración crítica de los NATs, que abogan por un entendimiento estructural, económico, histórico y cultural “denunciando no tanto el trabajo infantil en sí mismo, sino las condiciones en las que la infancia y la adolescencia desarrollan dichos trabajos (Leyra, 2012: 42). Dicha perspectiva entronca con lo que Rita Segato sostiene respecto a la necesidad de dejar “que cada pueblo teja los hilos de su historia”, sin la recurrente intervención modernizadora y violenta del Estado. A través de un discurso de salvación de los niños se convierte en “la coartada fundamental de las fuerzas que pretenden intervenir en los pueblos mediante la acusación de que someten a su propia infancia al maltrato” (Segato, 2015b: 72).

Desde la perspectiva de los NATs lo que se consigue con esta normatividad es la estigmatización de la infancia trabajadora. Con estas ideas “la protección que con estas medidas supuestamente se brinda a los niños se convierte en discriminación y hasta en criminalización, porque se ven obligados a sumergirse en una zona intermedia entre legalidad e ilegalidad en la que no existen ni el derecho ni la justicia” (Liebel 2016, p. 265). Las prohibiciones terminan produciendo regularización de algunos sectores, al tiempo que ilegalidad e informalidad en otros. La desregulación de las relaciones y de los mercados de trabajo, característica de

la organización societal que propone el neoliberalismo, produce las condiciones de posibilidad para que las trabajadoras infantiles entren al flujo laboral sin ningún problema.

Así, la crítica de los NATs apunta a que la prohibición va en contra de los niños y sus familias no en contra de los responsables de la explotación. “Ellos esperan que la legislación garantice, no sólo a ellos mismos sino a los adultos, el derecho a trabajar y que les asegure una mejor protección y mayores derechos de decisión en su trabajo” (Liebel, 2003: 17).

## **Conclusiones**

¿Qué pasaría si la premisa internacional actual no buscase la erradicación del trabajo infantil sino la necesidad de regularlo? Esta pregunta me surge considerando las regulaciones que existen alrededor del trabajo adolescente, que permiten a este grupo trabajar, pero las obligaciones laborales casi no son cumplidas. Un ejemplo del incumplimiento legal es la escasa inscripción en la seguridad social de este grupo, así como el incumplimiento de los horarios laborales o del pago de un salario igualitario al resto de trabajadores.

Para que las condiciones de explotación se eliminen, no solo en el trabajo infantil sino de todas las formas de trabajo, no solo es necesario la incorporación de regulaciones, sino que las sociedades busquen un cambio del sistema capitalista cuya base es la explotación y la generación de desigualdad, así como la permanente violación de los derechos sociales. También es necesario preguntarnos por qué hay tanta resistencia para reconocer que existen cada vez más niñas, niños y jóvenes que luchan por su derecho al trabajo.

Para los NATs una de las grandes limitaciones se debe al carácter estigmatizante y moralizador que se ha construido alrededor del trabajo infantil. En épocas pasadas lo moral se relacionaba con la protección social de los desamparados. Actualmente, lo moral se ha transformado en la construcción de buenos o malos empleadores, reduciendo el problema de la explotación infantil a términos individuales. En este sentido para los NATS, este tono moralizador del trabajo infantil lo vuelve apolítico. Al colocar la erradicación del trabajo infantil dentro

del plano moral, se deja de lado que “tanto la explotación económica de adultos como de niños y niñas es un fenómeno estructural de las sociedades capitalistas” (Liebel 2016). Eso nos permite reconocer que la explotación infantil no es consecuencia del accionar de algunas personas individuales, sino de un sistema de desigualdad que despliega relaciones de poder, a través de configuraciones racistas, patriarcales y colonial-capitalistas.

## CAPÍTULO VII

### EL TRABAJO DOMÈSTICO INFANTIL EN EL MÉXICO DE LOS PROGRAMAS DE TRANSFERENCIA MONETARIA CONDICIONADA (1988-2020)

#### Introducción

Las transformaciones en las últimas décadas en la sociedad mexicana han insertado cambios vertiginosos en las comunidades mazatecas. “Uno de los primeros factores de cambio está marcado por la transición de las economías campesinas a economías no agrícolas, y la diversificación de los mercados locales de trabajo” (Arias, 2010: 279). Como menciona la autora los campesinos han “dejado de ser los protagonistas de la historia y el desarrollo nacional para ser desplazados a un nuevo ámbito de intervención estatal: las políticas compensatorias de combate a la pobreza” (Arias, 2009: 279).

Esta transición que experimentó la ruralidad mexicana desde hace varias décadas es consecuencia del abandono gradual del modelo de industrialización por sustitución de importaciones al modelo neoliberal y de exportación de manufacturas (Macip, 2005: 64). Aunque se discute entre los especialistas cuándo fue el inicio del modelo neoliberal en México, en este caso me interesa marcar la crisis de la deuda externa mexicana de 1982 como un punto relevante, ya que trajo consigo el inicio de cambios estructurales y ajustes económicos promulgados por organismos internacionales como el FMI y el Banco Mundial. Velázquez, 2012).

La crisis de los ochenta significó para el caso mexicano, entre otros elementos, “la intensificación del uso de la fuerza de trabajo familiar, es decir, el envío de más miembros del hogar —incluidos niños y mujeres, no incorporadas con anticipación al trabajo asalariado— al mercado de trabajo en condiciones de elevada precariedad. Las personas enfrentaron dificultades para solucionar los problemas cotidianos sobre trabajo, alimentación, gastos de servicios básicos. Se observaron procesos de atomización y aislamiento social ahí donde en el pasado florecía el intercambio de favores y la ayuda mutua” (González de la Rocha, 2018: 53).



Para Brown, los programas de transferencia monetaria fueron respuestas de los gobiernos ante las demandas de la clase trabajadora que “permitieron canalizar la conflictividad social dentro de los márgenes del sistema capitalista” (Brown, 2020: 107). Estos programas fueron diseñados y financiados por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y por el Banco Mundial. Tampoco es casualidad, siguiendo el argumento de Brown que una época de alta conflictividad social, se apruebe la Convención sobre los Derechos del Niño, ratificada por el gobierno mexicano en 1990.

Para el caso de la mazateca, los períodos que se vivieron en los últimos treinta años estuvieron marcados por el declive de la producción cafetalera con la privatización y mercantilización de bienes públicos y de tierras comunales. Mientras esto sucedía, la infraestructura de las comunidades comenzó a cambiar. Programas como Pronasol o Solidaridad llegaron a la zona, se mejoraron carreteras, se instaló el sistema de agua entubada y se comenzó a entregar despensas alimenticias.

En el sexenio de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) se ejecutó la firma del Acuerdo de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA) lo que concluyó la incorporación política de México en la lógica del Neoliberalismo (Huerta, 2010: 35). En ese mismo período, la consolidación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ha contribuido para el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho.

Entre 1997 y 2002, se ejecutó el programa público de Educación, Salud y Alimentación, llamado Progresá. Posteriormente (2002-2014), el Progresá se transformó en el Programa de Desarrollo Humano, llamado Oportunidades y a éste lo siguió el Programa de Inclusión Social Prosera, de 2014-2018. (Moyado 2020). El accionar del Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE) también tendrá importancia en la región para frenar el rezago educativo.

Con la llegada de estos programas a la región, la infraestructura educativa se transformó. San Lorenzo que por más de 50 años contó solo con el nivel primario, la oferta educativa se vio fortalecida con la instalación de la telesecundaria en 1997 y el bachillerato en el 2012. Aunque los procesos de castellanización fueron una constante en el plano educativo, la vitalidad de la lengua mazateca en San Lorenzo

continúa siendo alta. En palabras de Hugo Carrera, lingüista de la zona e hijo de Lupita, “existe un alto grado de monolingüismo, abuelos y abuelas solo hablan mazateco, por lo que los niños aprenden en casa, aunque se está documentado cada vez más casos de niños y niñas que únicamente hablan castellano”. Ya en Puebla, la vitalidad de la lengua es distinta, niñas y jóvenes que migran de la Mazateca se avergüenzan de hablar su lengua, aunque muchos otros lo hablan sin ninguna pena, proceso que se ha fortalecido por la instauración de componentes en lengua materna y desarrollo comunitario en el bachillerato. Las niñas y jóvenes nacidas en la ciudad casi no han aprendido la lengua, a pesar de que sus padres la siguen hablando.

Con la llegada de la telesecundaria y el bachillerato disminuyó la migración por estudios, que como se verá en este apartado, en muchos casos el estudio solo es posible a cambio de trabajo. Aunque los grados educativos han frenado la migración para el trabajo doméstico, como menciona Adriana, una de las protagonistas de este capítulo, “las jóvenes recién llegadas con bachillerato tienen como única opción el trabajo en casa o las fábricas”. En una sociedad en que la desigualdad de acceso es cada vez más marcada, las jóvenes mazatecas no pueden insertarse en otros trabajos por más de que los grados educativos se hayan elevado. Si bien con bastantes transformaciones, la lógica colonial del trabajo persiste, las jóvenes mazatecas al provenir de comunidades vistas como “atrasadas” sólo pueden insertarse en los trabajos que históricamente han sido construidas para ellas.

### **1. Las hijas e hijos de las trabajadoras del hogar y las cadenas de transferencia de cuidado**

Como mencioné en el prefacio, Linda tiene 41 años y vive con sus hijos en la casa de Lupita, su tía materna, hace más de 20 años. Los días que no estaba trabajando, Linda se quedaba en casa, lavando sus platos, cocinando o asistiendo a las charlas mensuales en el centro de salud más cercano. Para el 2018, su hija mayor había terminado el bachillerato y quería continuar estudiando en la universidad la carrera de Literatura. Los hermanos de Linda no estaban de acuerdo. Brenda dejó pasar

los horarios de inscripción de la universidad. Ahora se dedica a leer y a cocinar cuando su mamá no está. El hijo menor de Linda continuaba estudiando bachillerato e inscrito al programa Prospera. Ella recibió su *apoyo* como madre y jefa de hogar, pero según ella fue retirado con la llegada del gobierno de López Obrador.

Uno de los primeros días de mi estancia en Puebla, Linda me invitó a dar un paseo por “Los Fuertes”, lugar donde se desarrolló la batalla de Puebla en 1862. En la actualidad, es un lugar de esparcimiento de los poblanos y también lugar tradicional de encuentro de trabajadoras del hogar en sus días de descanso. También caminamos por una colonia paralela al parque, llamada Lomas de Loreto, colonia a la que llegó cuando tenía 15 años a vivir en la casa de una empleadora conocida de su tía Lupe, que necesitaba una trabajadora de planta para que cuide a sus dos hijos.

Esta colonia es conocida por la gente de San Lorenzo porque ha sido una zona a la que han llegado desde los años cincuenta del siglo pasado *niñas, muchachas y señoras del pueblo* a trabajar, ya sea de planta o de entrada por salida. Linda trabaja en ese sector hace más de 20 años para una maestra de inglés, quien la llama dos veces a la semana. No cuenta con derechos laborales como seguridad social, vacaciones o pagos de aguinaldo anuales. Para Linda, la zona de Loreto fue decayendo después de que la gente se mudó a Angelópolis a finales de los años 1990. Actualmente, Angelópolis es una de las zonas más caras de Puebla, por lo que se contrata a más mujeres para el trabajo del hogar, además es la zona en la que mejor se paga por esta labor. Ahí Linda se traslada dos veces a la semana a trabajar con familias alemanas, en las que los varones llegan generalmente a trabajar en las fábricas de Audi, Volkswagen y sus refaccionarias.



*Imagen 33. Linda embarazada de su hija mayor en la casa de su tía Lupita. Puebla. 2002. Fuente: Familia Guerrero- Fierro*

Linda es la hija mayor de Doña Esperanza y también la primera nieta de la familia Guerrero- Fierro. Ella menciona que no llegó a Puebla por necesidad, sino porque su familia quería alejarla de un novio que tenía en San Lorenzo. En 1992, su tía Antonia, la menor de las hermanas Guerrero, fue por ella a buscarla. Antonia llegó a Puebla a finales de los años ochenta huyendo de su casa porque sus padres no querían que vaya a la ciudad a trabajar, fue la única de las hermanas Guerrero en terminar la primaria.

Ya en Puebla, su tía Lupe le consiguió a Linda un empleo como trabajadora de planta en casa de una familia de Monterrey, en la que duró muy poco tiempo, debido a que una de las niñas del matrimonio era muy grosera, usaba cuchillos contra ella o le aventaba cosas y juguetes. Una ocasión le hizo creer que la casa de su tía se había incendiado y que el suceso fue transmitido en las noticias. Linda la recuerda como *la chamaca loca que la recibió en Puebla*. Desde esa fecha, vive en la casa de su tía Lupe. Después de renunciar a su primer trabajo, Linda se dedicó

a cuidar a su primo Hugo que tenía 7 años, le esperaba con la comida caliente y le ayudaba con las tareas de la escuela.

Don Federico, esposo de Lupita, recuerda que Linda era conocida en Puebla, porque años atrás había ganado un concurso de conocimientos representando a San Lorenzo en el que participaron niños y jóvenes de toda la sierra mazateca. En la ciudad los paisanos, sorprendidos, le preguntaban si había sido la niña que ganó el concurso de conocimientos años atrás. “¿Por qué dejó de estudiar?”, solían decirle.

Linda terminó la primaria a los 14 años, era 1991, y para ese entonces solo existía la primaria en San Lorenzo. Tardó en culminar porque el sistema escolar no era regular. En ocasiones se abría el año lectivo, y en otras no, porque no había suficientes estudiantes. Recuerda que sus maestros le tenían mucha estima, porque era una de las pocas estudiantes que tenían el castellano como idioma materno, por lo que los profesores le pedían que enseñara a sus compañeros. Linda no aprendió mazateco, en ese entonces la educación continuaba marcada por la castellanización. Junto a ella, terminaron la primaria 4 niños y 3 niñas. Antes de que se fuera a Puebla, era de las pocas mujeres con estudios primarios completos.

Linda, uno de sus maestros le ofreció apoyarla para que continúe sus estudios en la secundaria en la ciudad de Oaxaca a cambio de que ayude a su esposa en los quehaceres del hogar y el cuidado de los hijos. Sus abuelos se negaron. Para uno de sus tíos mayores las mujeres no tenían por qué estudiar más allá de la primaria. Igual situación vivió su tía Antonia, quien no contó con el apoyo de sus padres para estudiar la secundaria y trabajó en la casa de una maestra en Huautla de Jiménez, para después emigrar a Puebla.

Al igual que su tía Antonia, Linda comenzó a trabajar con varios de sus maestros en San Jerónimo y Huautla de Jiménez. Sus abuelos se lo permitieron, con la condición de que Linda regresara todas las tardes a dormir a su casa. Entonces tenía 14 años y ganaba 300 pesos al mes; aprendió a cuidar niños, hacer la limpieza, echar tortilla y preparar unos cuantos platillos que todavía recuerda. Linda, fue criada por su abuela. Durante su niñez pensó que sus abuelos eran sus padres y que Julián, su tío menor, era su hermano.

Su mamá la entregó al cuidado de sus abuelos, porque el padre pensaba que no era su hija, ya que su madre Esperanza, había salido a trabajar en una casa de Ciudad de México antes de saber que estaba embarazada. Linda tenía dos años cuando fue entregada al cuidado de sus abuelos. Era inicio de los años ochenta. Para ese entonces vivía en San Lorenzo, Antonia tenía doce años, y su tía Lupe de 15, que fue mandada a llamar por su mamá y renunció a su trabajo de planta en Tehuacán. Cuando Lupita llegó, tuvo que ayudar a cuidar a su madre, Doña Estela, que, a sus 45 años, acababa de *aliviarse* de su último hijo Julián.

Linda creció junto a su tío Julián, sus hermanos y sus primos Andrés y Adriana. Ella recuerda que su niñez fue muy diferente a la que tuvieron que vivir todos sus tíos. No tuvo que desplazarse a los ranchos de café como se hacía en el pasado, ni tampoco dejar la escuela por ir a dejar tortilla para el almuerzo de los hombres que trabajaban en la milpa a una hora de camino. Si ella quería ayudaba a echar tortilla o iba junto a Julián a trabajar en la milpa. Para Linda, la ayuda económica de sus tías Guadalupe y Petra, que trabajan en casa en la ciudad, permitió que ellos tengan una niñez sin grandes responsabilidades.

Su prima Ceci, hija de su tía Lola, que también trabajaba en ciudad fue entregada al cuidado de su abuela Estela a inicios de los años noventa y vivió en San Lorenzo hasta terminar la telesecundaria, ya que para 1997 se inauguró este nivel de estudio. Para inicios de los 2000, San Lorenzo no contaba con bachillerato. Ceci, al igual que muchos de sus compañeros, emigraron a Puebla para seguir estudiando. Ahí se reencontró con su madre y tres hermanos.



*Imagen 34. Construcción de la telesecundaria finales de los años noventa. San Lorenzo Cuaameucuiltla. Archivo personal*

## **2. Los programas de transferencia condicionada**

La niñez de Linda, de su tío Julián, de sus hermanos, de su prima Adriana y de Andrés se desarrollaron en medio de lo que varios autores han tratado de caracterizar como el inicio de la época neoliberal en México. Mientras se vivía el ajuste estructural las reacciones ante el trabajo infantil se encontraban entre la indiferencia, la resignación y la indignación. A pesar de esto, a finales de la década se suscribió la Convención sobre los Derechos del Niño, ratificada por el gobierno mexicano en 1990. Asimismo, las políticas económicas de ese momento permitieron la desregularización de mercados de exportación como el café, lo que significó que para finales de 1989 el sistema de cuotas con el que se regulaba este mercado sea sustituido por el libre mercado. En este momento, México abandonó el modelo de industrialización por sustitución de importaciones por el modelo neoliberal y de exportación de manufacturas (Macip, 2005: 64).

Las medidas socio- económicas de los ochenta generaron descontento social por las consecuencias de las políticas neoliberales que aumentaron los índices de

desempleo y desigualdad estructural. En este contexto, se comenzó a implementar un nuevo paradigma de protección social con sus particularidades en cada país de América Latina. En México, a la par de las medidas de ajuste estructural, se institucionalizó una serie de programas sociales, entre ellos los de transferencia condicionada (González de la Rocha y Escobar 2012). Estos programas se caracterizan “por la entrega de recursos monetarios y no monetarios a familias o personas en situación de vulnerabilidad, (pobreza, pobreza extrema, desempleo, empleos informales de bajo recursos) con la condición de que los perceptores cumplan con ciertas conductas asociadas al aumento del capital humano, la mejora de la empleabilidad y la reinserción en el mercado de trabajo”. (Brown, 2020: 107)

En 1988, el gobierno de Salinas Gortari instauró el programa Pronasol más conocido como Solidaridad que generó una serie de transformaciones en San Lorenzo. Linda recuerda que fue en esa época que llegó la electricidad y se mejoró el servicio de agua potable, ya no se tenía que ir hasta el río para cargar agua, porque se instaló agua entubada que podía utilizarse en puntos específicos del pueblo. Fue en esta temporada también que se comenzaron a repartir las primeras despensas alimenticias para las familias que enviaban a sus hijos a la escuela. Adriana, una de las primas de Linda, recuerda que “los apoyos comenzaron a llegar a San Lorenzo a finales de la década de los ochenta, la gente no recibía dinero, pero sí despensas alimenticias, así como apoyo para la siembra de maíz a través del programa PROCAMPO”.

La consolidación del neoliberalismo profundizó el declive de la producción cafetalera en la mazateca. Los bienes del Instituto Mexicano de Café (Inmecafe) pasaron a ser de los sectores productivos (social y privado) en 1992. En ese mismo año la reforma al artículo 27 de la Constitución Mexicana, que permitía la mercantilización y privatización de la tierra, fue un claro ejemplo de los “impactos de las reformas neoliberales sobre la propiedad social, y más específicamente sobre el ejido y la comunidad agraria, ambas formas de tenencia comunitarias por excelencia” (Torres- Manzuera, 2015: 28). Para la autora, este proceso ha dado como consecuencia una ruralidad sin agricultura, eje productivo que dejó de ser el medio de sobrevivencia de las familias en el campo. Como menciona la autora “para



los campesinos ya no hay programas productivos de desarrollo agropecuario sino subsidios públicos de asistencia centrados en la educación, la salud y el consumo” (Arias, 2010: 270).



*Imagen 35. Pozo de agua que abasteció al pueblo antes de la instalación de agua entubada 1980. Archivo personal*

Para la década de los noventa los procesos de despojos se intensificaron y con esto la migración interna. La diferencia con la generación pasada es que en el caso de las niñas y jóvenes que llegaron al trabajo del hogar, lo hicieron no solo para trabajar, sino para estudiar. Su llegada a las ciudades fue posible gracias a la politización doméstica comunitaria redes familiares, paisanales y de compadrazgo, que las anteriores generaciones habían logrado construir (Lomnitz, 1976; Oehmichen, 2013; Kofman, 2016; Tzul Tzul, 2020).

Como se mencionó, Adriana, la prima de Linda, creció en San Lorenzo en los años noventa, junto a su padre Silverio, quien es el cuarto hijo de la familia Guerrero y que en ese tiempo alternaba cargos municipales con su oficio de tapicero. Su madre Martha, quien comenzó a trabajar en casa desde los 17 años Adriana realizó sus estudios primarios en San Lorenzo a inicios de los años noventa. Con ella se

graduaron 5 mujeres y 10 hombres, y solo 3 hombres y dos mujeres continuaron estudiando la secundaria. Los demás viajaron a Puebla y Tehuacán para trabajar en fábricas, talleres de ónix o como trabajadoras de planta.

En esa época, era muy difícil seguir estudiando, la secundaria más cercana se encontraba en San Antonio, a dos horas de camino a pie de San Lorenzo, lo que significaba gastos para la familia relacionado con la alimentación y hospedaje. Las familias que continuaron apoyando a sus hijos en los estudios, los enviaron a casas de compadres para asegurarles vivienda y comida, tal como sucedió con su tío Julián. Ella recuerda que la entrega de dinero por ir a la escuela llegó en la presidencia de Ernesto Zedillo (1994-2000). Aunque Adriana no fue beneficiaria de estos programas de transferencia monetaria continuó estudiando por el trabajo remunerado de su padre como tapicero en Tehuacán. La secundaria era pública, pero se debía dar una cooperación para que el albergue comunitario y el internado funcionen.

Las mujeres dormíamos en la Presidencia y los hombres dormían en unos salones, también ayudábamos a preparar la comida. A la hora de comer pues nos turnábamos, quien repartía, quien ayudaba a servir, quien repartía las tortillas, a otros igual les tocaba las cacerolas y cada uno lavaba sus platos y vasos. Teníamos esa idea de ayudar para que se mantenga el albergue también. . (Adriana, ex trabajadora del hogar y analista del INEGI, Puebla, febrero de 2019)

Adriana accedió a una beca por buen rendimiento y dejó de pagar la cooperación del albergue. Pudo terminar su secundaria sin complicaciones. Para continuar con sus estudios, Adriana debía movilizarse a Teotitlán o Huautla de Jiménez, las dos únicas opciones con bachillerato en la región a finales de los años noventa. La familia optó por la primera opción ya que su tío Julián llevaba viviendo varios años en esta ciudad y *abrió el camino* para que Adriana, su hermano y primos tengan el contacto con el ingeniero, quien los recibió.<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> Julián llegó a la casa del ingeniero por casualidad. Los primeros meses en Teotitlán, residió en casa de compadres de sus padres, cooperó para la comida y la renta de su cuarto. Julián vendía periódicos, pero lo que sacaba no le alcanzaba. Al caminar por las calles de Teotitlán, encontró el taller del ingeniero, quien era también rector de bachillerato, donde estudiaba. Julián se quedó mirando a los muchachos que trabajaban pintando alebrijes. Un compañero de Julián trabajaba para el ingeniero y le contó la situación. El ingeniero le preguntó a Julián si quería trabajar y él aceptó la propuesta, a cambio le daría techo, comida y pagaría las pensiones.

Adriana llegó a la casa del ingeniero el primer año de bachillerato, tenía 14 años, y era 1998. No duró mucho en este hogar, a diferencia de sus dos primos y su tío que vivieron con esta familia durante todo su bachillerato.

Cuando yo viví en esa casa había otra chica y tres muchachos más. En ese tiempo el ingeniero era el director, entonces lo que él hacía era pagar la colegiatura de 200 pesos a los que llegaban a vivir con él. Tenía negocios, entonces los hombres le ayudaban en el negocio de agroquímicos y en la pintada de los alebrijes. Las mujeres estábamos con la esposa, quien tenía una tienda de ropa, en ese momento estábamos dos chavas. Yo iba en la mañana a estudiar y en la tarde atendía el negocio, la otra chava atendía en la mañana y en la tarde iba a la escuela. En las noches preparábamos la comida, los fines de semana alguien se quedaba a hacer el aseo de la casa y otra se iba abrir la tienda. (Adriana, ex trabajadora del hogar y analista del INEGI, Puebla, febrero de 2019)

En ese tiempo, residir con personas que no eran ni familiares ni compadres era una opción para los estudiantes de San Lorenzo. Dos de sus compañeras llegaron a *lavar ajeno*, para con ese dinero pagar sus estudios. El trato con sus empleadores era diferente: recibían a más de alimentación y vivienda, un pago por su trabajo. Adriana solo estuvo un año en la casa del ingeniero, porque le parecía injusto que no le paguen. “De hecho, también por eso me salí porque pues no. Yo desde pequeña razonaba y decía aquí como que no y aquí como que sí, tratamos de buscar Aparte te digo que me salí y me vine a trabajar acá (Puebla)”.

En las vacaciones de su primer año, Adriana viajó a Puebla, su tía Lupe le consiguió trabajo con familiares de sus empleadores de Monterrey, que tenían un puesto en la central de abasto. “Estuve ahí, me quedé a dormir, pero nada más trabajé como tres meses, que era lo que duraban mis vacaciones. Como la señora quería que me quedara, regresé al siguiente año. Me venía a trabajar para comprarme los útiles, libreta, mochila. Era para la escuela”. Adriana trabajó en sus vacaciones hasta terminar el bachillerato. En el segundo año de bachillerato Adriana se mudó con una amiga y su mamá, como compensación realizaba el quehacer. Para el tercer año, Adriana conseguiría un trabajo en un restaurante.

Después de salir del bachillerato, Adriana conoció gracias a su tío Julián el programa de Educación Comunitaria del Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE). Este programa social beca a jóvenes de entre 16 y 29 años, con escolaridad mínima secundaria, para trabajar en zonas rurales como figuras educativas en comunidades alejadas durante uno a dos años. A cambio, reciben una beca para continuar con sus estudios y apoyo económico durante el servicio. En el 2005, después de cumplir su servicio a los 21 años, Adriana se mudó a Puebla y comenzó a estudiar idiomas con la beca del CONAFE. El dinero que recibió no era suficiente para sus gastos, por lo que volvió a trabajar, cuidando niños en la casa donde su madre hacía el quehacer. Trabajaba los fines de semana y luego también los miércoles, por dos años. Al quedar embarazada, abandonó la carrera y perdió la beca de CONAFE. En el 2008, Adriana volvió a la escuela para estudiar Administración de Empresas, con el apoyo de sus padres quienes cuidaban a su hija. Trabajó como docente en un jardín, como encuestadora, en el sistema de cobranzas en una empresa y luego como analista en el INEGI.

Para Adriana en ciudades como Teotitlán o Huautla de Jiménez, todavía llegan muchachas de lugares donde no hay ni secundaria ni bachillerato. “A lo mejor en Puebla no se da tanto, porque las señoras, cuando tú vas a trabajar en el quehacer aquí, normalmente son gente que tiene educación, entonces no creo que se atrevan a contratar acá a alguien pequeño”.

### **3. “Eres menor de edad, pero no te puedo negar el trabajo”**

Siempre que realicé una entrevista a personas mazatecas pregunté las razones de por qué las mujeres ya no llegan a trabajar tan niñas. Tuve dos respuestas. Una por *los apoyos* y otra porque la gente de la ciudad *ya no quiere contratar*. Eso fue lo que pasó con Paty, una joven que actualmente tiene 25 años y que en el 2009, cuando tenía 14 años, tuvo dificultades para conseguir donde trabajar. Fue gracias a Linda que pude conversar con ella por primera vez en San Lorenzo, el 2 de noviembre de 2018, aprovechando su visita por el día de muertos. Paty se encontraba en la casa de su madre, había llegado de visita de Ciudad de México, donde trabaja de planta. Al llegar su mamá nos ofreció mole con pollo, ya que se

tiene la costumbre de que siempre que se recibe a una persona en esta fecha, se le debe dar de comer, porque se cree que el visitante representa una de las almas de los santos difuntos que en esas épocas merodean por el pueblo. Mientras comíamos, Paty y Linda conversaron sobre la manera como se habían conocido, de sus actuales trabajos y de algunas conocidas. Bromeaban porque Paty se refería a Linda como tía, quien le decía que no la llame así porque todavía no es tan vieja.

Después de unos momentos Paty comenzó a platicarnos su historia, desde muy chica su mamá la llevó a vivir al municipio vecino San Jerónimo Tecoatl, era inicios de los años 2000. Aunque su mamá la inscribió en la primaria, no pudo terminar este nivel. Mi papá no quería que mi mamá esté cerca de San Lorenzo así que nos tocó mudarnos a Teotitlán “ya no estudié, me dediqué a trabajar, empecé a vender tortilla, le hacía mandados a una señora, tenía entre 6 o 7 años. Mi hermano comenzó a trabajar a los 8 años en la albañilería. Nos la pasábamos muy mal, solo vivimos del sueldo de mi hermano, y mi mamá no podía trabajar porque le operaron, yo ya no pude ir a la escuela, por la falta de dinero”.

En esa temporada, la madre decidió trasladarse a San Lorenzo, ya que su esposo los mandó a llamar. Llegaron a vivir a la casa de su abuela paterna, quien no quería a su madre. “Mi mamá iba a pedir prestado azúcar y maíz, me frustraba mucho la situación”. Paty no se acostumbró a vivir en el pueblo, no tenía amigas, ni le gustaba estar con gente. En el 2009 pidió a su hermano y mamá que le lleven a trabajar a Puebla. No aguantaba ver como el cuarto en el que vivían se inundaba cada vez que llovía. “Yo le dije a mi mamá que me quería ir a Puebla, y mi mamá me decía cómo, luego le supliqué, le dije llévame a Puebla, me quiero ir a trabajar. Me dijo `acabas de cumplir 14 ahí nadie te va a dar trabajo”.

Cuando llegó a Puebla, fue a vivir a la casa de una tía de su papá, que por un tiempo le ayudó a buscar trabajo. Buscaron, pero no había nadie que la recibiera por su edad. Al igual que Paty, varias de las niñas y jóvenes con las que conversé han sido rechazadas para trabajar por la baja edad. La estadía de Paty con sus tíos no fue grata, su tía comenzó a reclamarle por la comida y por su dificultad para conseguir trabajo.

Cerca de cumplir 15 años, Paty ingresó a su primer trabajo de planta. “Me metí con unas profesoras, me pagaban 600 pesos a la semana. A veces ellas abusaban mucho. Era desde las 6 de la mañana a las 8 de la noche, era por el cerro de Loreto. No podías agarrar nada. Yo decía está bien no, con tal de tener trabajo, pero me empezaron a tratar muy mal. Mi tía me decía no me importa te quedas ahí. Lo que yo hacía era trabajar muchísimo. No me compraba ni una paleta con tal de mandarle dinero a mi mamá”.

Paty pudo conseguir otro trabajo con la ayuda de sus primas, que también trabajan en casa. Conoció a la *señora Paola*, quien le daría trabajo. “Eres menor de edad, no te puedo negar el trabajo, pero tampoco puedo abusar de ti”, le dijo. “Me quedé a trabajar de planta, yo le hacía todos los trabajos, cumplí mis 15 años con ella hasta mis 22 años me quedé”.

Podría decir que la historia de Paty es atípica para ese tiempo, ya que la mayoría de las niñas y jóvenes tienen mayores accesos al sistema educativo. Como menciona Marco Aquino, director de la Telesecundaria de San Lorenzo la deserción por trabajo disminuyó por la llegada de este nivel educativo (1997) y posteriormente el bachillerato (2012). Recordó el caso de una estudiante que se volvió a incorporar ese año a la telesecundaria. “Ella tenía 13 años, iba a pasar a tercero, se fue un año, pero regresó, se iba a ir a trabajar, pero no consiguió trabajo estuvo un año con sus hermanos. Ahorita les están exigiendo a todos el bachillerato para poder trabajar. Incluso los mismos jóvenes que trabajan en albañilería aún así les piden secundaria (Marco Aquino, Director de Telesecundaria, noviembre de 2018).

Este caso nos demuestra cómo para el 2010 conseguir un trabajo en casa se vuelve cada vez más difícil para personas menores de 14 años. Paty consiguió trabajo de planta en la casa de una maestra con dificultad. La dificultad ya no solo se da en el trabajo en casa sino en otros tipos de trabajo. Para María Aurelia, una trabajadora del hogar de 55 años, que crió a sus hijos y nietos ya en la ciudad de Puebla, “ahora ya no está permitido trabajar, antes sí. No tiene mucho que se prohibió, hace unos diez años, porque mis nietos querían entraron a trabajar en hiperlumen (papelería) cuando tenían 10 años y la supervisora no les dejó”. (María Aurelia, trabajadora del hogar, en conversación con la autora, octubre de 2018).

En el 2000 México ratificó el Convenio 182<sup>140</sup> de la OIT relativo a la eliminación de las peores formas de trabajo infantil. Según la Secretaría del Trabajo y Previsión Social se instrumentó la “Política para la prevención del trabajo infantil y la protección de menores trabajadores en edad permisible para disminuir, hasta su erradicación, el trabajo infantil de los menores de 14 años de edad, y proteger el trabajo de los adolescentes trabajadores en edad permitida”. Para esta Secretaría a pesar de los avances, “quedaron al margen de acción de esta política, múltiples formas de trabajo como el agrícola y el trabajo doméstico”. (Secretaría del Trabajo y Previsión Social, 2014: 40).

En el 2014, México promulgó la Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes y ese mismo año se aprobó la reforma al Artículo 123, Apartado A, fracción III, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para elevar la edad mínima de admisión al empleo de 14 a 15 años. La reforma se publicó en el Diario Oficial de la Federación el 17 de junio de 2014. Aunque la edad permitida para el trabajo a nivel internacional es de 15 años y fue promulgada por el Convenio 138<sup>141</sup>, en 1973, México ratificaría este convenio en el 2015, después de 42 años la creación de este convenio.

En 2015 se modificó el artículo 22 Bis de la Ley Federal del Trabajo. “Queda prohibido el trabajo de menores de quince años; no podrá utilizarse el trabajo de mayores de esta edad y menores de dieciocho años que no hayan terminado su

---

<sup>140</sup> Convenio 182 y Recomendación 190 “sobre las peores formas de trabajo infantil” (1999): en su Art. 2, plantea que “A los efectos del presente Convenio, el término “niño - niña” designa a toda persona menor de 18 años”. En su artículo 3 define a las peores formas de trabajo infantil (PFTI) como: a) Todas las formas de esclavitud o prácticas análogas como la venta y la trata de niños, la servidumbre por deudas y la condición de siervo, el trabajo forzoso u obligatorio, incluido el reclutamiento forzoso u obligatorio de niños para utilizarlos en conflictos armados; b) La utilización, el reclutamiento o la oferta de niños para la prostitución, la producción de pornografía o actuaciones pornográficas; c) La utilización, el reclutamiento o la oferta de niños para la realización de actividades ilícitas, en particular la producción y el tráfico de estupefacientes; y d) El trabajo que, por su naturaleza o por las condiciones en que se lleva a cabo, es probable que dañe la salud, la seguridad o la moralidad de los niños” (Convenio C182, 1999. p. s/n) (Recomendación R190, 1999, p. s/n)

<sup>141</sup> Convenio 138 y Recomendación 146 “sobre la edad mínima de admisión al empleo” (1973): concibe al Trabajo peligroso (Art. 3.1 y 3.3) como “Todo tipo de empleo o trabajo que por su naturaleza o las condiciones en que se realice pueda resultar peligroso para la salud, la seguridad o la moralidad de los menores” Define además al Trabajo ligero (Art. 7. 1): “La legislación nacional podrá permitir el empleo o el trabajo de personas de trece a quince años de edad en *trabajo ligeros*, a condición de que éstos: a) no sean susceptibles de perjudicar su salud o desarrollo; y b) no sean de tal naturaleza que puedan perjudicar su asistencia a la escuela, su participación en programas de orientación o formación profesional [...] o el aprovechamiento de la enseñanza que reciben”. (Convenio C138, 1973, p. s/n.) (Recomendación R146, 1973, p. s/n)

educación básica obligatoria, salvo los casos que apruebe la autoridad laboral correspondiente en que a su juicio haya compatibilidad entre los estudios y el trabajo”. (Disposición de la Ley Federal del Trabajo. 12 de junio de 2015). A pesar de estos avances la edad mínima de admisión para el trabajo del hogar quedaba en el limbo ya que para esos años el gobierno mexicano todavía no ratificaba el Convenio 189 de la OIT. Esta situación cambió en el 2019, cuando la Suprema Corte de Justicia de México determinó como inconstitucional, la no obligatoriedad de la inscripción al Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) de las trabajadoras del hogar. Lo que sentó el precedente para la ratificación del Convenio 189 por parte del Gobierno mexicano en 2020, que traía consigo la recomendación 201.<sup>142</sup>

#### **4. Los “apoyos” retrasan la hora de empezar a trabajar**

Entre 1995 y 2018, la población de San Lorenzo aumentó un tercio de sus habitantes (de 598 a 900 personas) (INEGI, Archivo histórico de localidades). Es en este escenario que, para muchos de los entrevistados, los programas sociales vienen a tener un peso fuerte para desacelerar la migración por trabajo desde tempranas edades. Algunas mujeres entrevistadas, como Antonia y Lupita, tienen una visión crítica de los programas sociales. Para Antonia “las ayudas sociales hacen que la gente sea vaga y no haga nada más que esperar la ayuda. Las personas han dejado de organizarse y dejaron de trabajar en la tierra”, crítica que tiene sentido con el argumento de Torres- Mazuera (2015) de una ruralidad sin agricultura.

Para el 2005, según datos del Consejo Nacional de Evaluación (Coneval) vivían en San Lorenzo, alrededor de 800 personas. Ese año se reportó 59% de personas con pobreza alimentaria, 45% de la población menor de 15 años en condiciones de analfabetismo, aunque en ese momento solo el 4% de la población entre 6 y 14 años no asistía a la escuela. El 96% no era derechohabiente de

---

<sup>142</sup> Convenio 189 y Recomendación 201 “todo Miembro deberá fijar una edad mínima para los trabajadores domésticos compatible con las disposiciones del Convenio núm. 138 sobre la edad mínima de admisión al empleo, 1973; y el Convenio núm. 182 sobre las peores formas de trabajo infantil, 1999, edad que no podrá ser inferior a la edad mínima estipulada en la legislación nacional para los trabajadores en genera”. (Recomendación R201, 1973.: s/n)



servicios de salud. El 45% no disponía de agua entubada, ni drenaje. El 91% de las viviendas habitadas eran de piso de tierra.

Fue con la instalación de la telesecundaria en 1997 que los programas sociales comenzaron a operar con mayor intensidad en San Lorenzo, proceso que se consolidó en el 2012 con la apertura del bachillerato. En el 2018 el 96% de los pobladores de San Lorenzo recibía algún tipo de programa social (Prospera, sujetos vulnerables-mujeres cabezas de familia, adultos mayores y mujeres embarazadas). Para María Aragón, encargada de la tienda Diconsa,<sup>143</sup> en ese año, 175 familias recibieron el programa Prospera, 50 de esas familias tienen como cabeza de familia a una mujer. La cantidad de dinero recibida dependía de la cantidad de hijos y los grados de escolaridad. El apoyo fijo era el de las jefas de familia, que pasó de 350 a 950 pesos en ese año.

La beca alimenticia que se entregaba a jefas de familia con hijos que estén inscritos desde primer año de escuela hasta el fin del bachillerato se entregaba a cambio de una serie de contraprestaciones. Entre ellas, limpiar la comunidad y las instalaciones educativas dos veces al mes, las asistencias eran controladas por las vocales y promotoras de educación del municipio. Además, dos veces al año, todos los inscritos en el programa, debían cumplir con citas médicas y asistir a pláticas sobre salud una vez al mes. Esta asistencia era controlada por los trabajadores de la clínica. Otro de los requisitos era la prestación en educación, los alumnos no podían tener más de 4 faltas al bimestre, porque eran dados de baja. El control lo llevaban los profesores y rectores de la escuela, telesecundaria y bachillerato.

En febrero de 2019, conversé con dos beneficiarias de los programas de transferencia, Lily y su hermana Chayo, cuando llegaban de dar un paseo por el centro de Puebla, aprovechando el único día libre que tienen en la semana en el trabajo en casa. Esa tarde tenían planeado asistir al Trópico, uno de los *sonideros* que están de moda entre los jóvenes que viven en las colonias del norte de Puebla. Cuando les pregunté si podía entrevistarlas, Lily habló en mazateco con Chayo, luego las dos me contestaron que sí en castellano. Les pregunté cómo es para ellas hablar una lengua indígena en la ciudad. “Pues en algunos casos hemos visto que

---

<sup>143</sup> Red de Abasto Social

las jóvenes que se vienen como nosotras ya no quieren hablar, les da pena. Tenemos hasta tíos que no quieren que les hablemos en mazateco. Mi hermana y yo siempre andamos por ahí y hablamos siempre nuestro idioma”. (Lily, Trabajadora de planta, en conversación con la autora, Puebla, marzo de 2019)

Lily es la mayor de cuatro hermanos, tiene 20 años y vive en Puebla hace tres años. Actualmente, trabaja de planta en una casa en Lomas de Angelópolis. Ese empleo lo consiguió gracias a una paisana, que llevaba trabajando con esa familia desde hace cinco años. Ella salió de su pueblo cuando terminó el bachillerato a los 17 años, era 2016. De sus amigas, solo una joven continuó estudiando. Todas querían salir a trabajar para ayudar a sus familias, pero también a conocer y tener para sus gastos.

Yo veo mucha gente que no tiene, bueno nosotros tampoco tenemos, pero mi papá trabaja y al menos con eso se ayuda, siempre tiene trabajo del diario. Hay personas que no tienen, porque están esperando que llegue el tiempo de pizca, que llegue el tiempo de limpiar terreno, que llegue el tiempo para trabajar, luego el salario es muy poquito, es de 60 pesos el día. (Lily, Trabajadora de planta, Puebla, marzo de 2019)

Como menciona Lily, la única manera de conseguir trabajo a cambio de dinero en el pueblo, es a través de los dos talleres de ónix, en el que se emplean muy pocas personas. También en el trabajo alrededor del maíz, en las épocas de limpieza, siembra y pizca, cuando se contrata *peones* por 60 pesos al día. Generalmente, estos trabajos son realizados por hombres. En San Lorenzo, la posibilidad de remuneración para las mujeres es escasa y solo se genera en la preparación de comida en el albergue, en el lavado de ropa, o en el trabajo en casa de alguno de los profesores, que ahora ya no viven dentro del municipio.

Lily recuerda que cuando terminó la telesecundaria, pensó que ya no iba a seguir estudiando. Cuando llegó el bachillerato fue becada por el programa Prospera, al igual que su hermana Chayo, quien también llegó en el 2018 a Puebla para trabajar. Lily fue parte de la primera generación de estudiantes que se graduaron en el bachillerato de San Lorenzo. Junto con ella se graduaron 10 estudiantes, seis mujeres y cuatro hombres. Dos de ellas ya son madres, ella y otra

amiga trabajan de planta, una trabaja en una fábrica en México y otra está de profesora en el CONAFE. Cuando Chayo ingresó al bachillerato se realizó un cambio en el plan de estudios, ahora los estudiantes pueden especializarse en los componentes de lengua materna o de desarrollo comunitario. Chayo escogió trabajar con su lengua, el mazateco.

Muchas personas, cuando regresamos al pueblo, nos preguntan por qué estás en ese trabajo, para qué estudiaste. Pues yo en lo personal, no me importa lo que dicen los demás, no me importa eso, yo soy feliz con mi trabajo, yo estoy bien en mi trabajo, me gusta mi trabajo, ahí voy a estar". (Lily, Trabajadora de planta, Puebla, marzo de 2019)

En San Lorenzo, Chayo y Lili asistían a la escuela, realizaban sus tareas, practicaban básquet. En épocas de cosecha, siembra y sobre todo de secada, eran las responsables de sacar el maíz al patio siempre que llegaban de la escuela, y luego las encargadas de volverlo a guardar. También cuidaban a sus hermanos y ayudaban a su madre con la cocina y la limpieza de la casa.

Lily dejó de estudiar por su decisión, sus papás estaban dispuestos a apoyarla económicamente para que continuara la universidad. Fue una decisión difícil porque ella tenía ganas de estudiar Derecho. Lily cree que el dinero no alcanza, a pesar de que su padre tiene ingresos diarios y de los apoyos que reciben sus hermanos "el dinero nos afectaba mucho, a mis papás no les alcanzaba casi, éramos cinco. Mejor yo los mando a ustedes, pues hasta aquí la dejo". Al principio fue duro para ella vivir en Puebla por su familia, pero después ya se acostumbró. Lily y su hermana Chayo ya no quieren volver a estudiar, prefieren seguir trabajando, tampoco quieren juntarse, ni volver a vivir a San Lorenzo.

A pesar de tener su bachillerato, a la hora de llegar a la ciudad Lily no pudo emplearse en otra cosa que el trabajo en casa o en fábricas maquiladoras. Ella también se empleó en una fábrica por muy pocos días, pero le pareció que era un trabajo muy sacrificado y decidió volver al trabajo de planta. "Para mí era estar parada todo el día, hacer lo mismo en una fábrica, dije yo no quiero esto, y ya me salí, en las tiendas fui a preguntar, pero no, a mí no se me da lo de hablar".

El salario de su primer trabajo fue de 1800 pesos semanales mientras que el trabajo en fábrica era de 900 pesos, sin tener vacaciones hasta que cumplas el año de trabajo. “Aunque en el trabajo en casa no te paguen las vacaciones, sabes que tendrás libre cuando tus patrones se vayan en semana santa o en diciembre”. Para ella el trabajo en casa es la mejor opción y mejor aún si es de planta porque puede ahorrar. Para ella “las *muchachas* llegan ahora entre los 17 y los 20 años, porque ya estudian y sí hay trabajo porque las personas que tienen hijos prefieren una muchacha de planta”.

Liana y Chayo, aunque han podido emplearse en fábricas o tiendas decidieron trabajar en casa, porque eso les significa recibir un mejor salario. La colonialidad del trabajo, el racismo hacia las comunidades indígenas y los grados de desigualdad de la sociedad mexicana no permiten que estas mujeres se inserten en otros trabajos, a pesar de que cuentan con mayores niveles educativos. Las redes laborales que se analizaron en el capítulo anterior son las que permiten a estas jóvenes insertarse en la ciudad. Como menciona Lily “las redes no dan para más”. lo que no deja de lado el potencial organizativo de este tipo de redes y su mantenimiento a lo largo del tiempo.

## **5. El trabajo doméstico infantil persiste**

Según el Módulo de Trabajo Infantil (MTI) de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo de 2017, existen alrededor de 2.1 millones de trabajadores infantiles en México. 302 mil son comerciantes, empleados y agentes de ventas; 105 mil trabajadores en servicios personales y vigilancia; 722 mil trabajadores de apoyo en actividades agrícolas, ganaderas, forestales, caza y pesca; 497 mil trabajadores de apoyo en la minería, construcción e industria; 103 mil trabajadores domésticos, de limpieza, planchadores y otros trabajadores de limpieza; 106 mil vendedores ambulantes; 155 mil trabajadores en actividades elementales y de apoyo y 75 mil se encuentran identificados como otros trabajadores.

De los 103.770 (5%) trabajadores domésticos, 57 mil (56%) son hombres y 46 mil (44%) son mujeres. Del grupo de mujeres, 45 mil son niñas y niños de 5 a 14 años, 59 mil son jóvenes de 15 a 17 años. De la población trabajadora doméstica

1.2% de hombres y 3.6% de mujeres tiene terminado únicamente el pre-escolar. El 33% de hombres y el 45% de mujeres tiene terminado la primaria. El 50% de hombres y 42% de mujeres, la secundaria. El 16% de hombres y el 10% de mujeres terminaron la preparatoria. En cuanto a la educación, se puede constatar que el acceso de las mujeres se reduce notablemente en los niveles superiores.

Las mujeres trabajadoras del hogar de estas edades mencionan que 52% trabaja para alguien que no es su familiar, el 25% para un familiar y el 22% lo hace por cuenta propia. El trabajo para alguien que no es familiar aumenta a partir de los 11 años y por cuenta propia a los 10 años. De este grupo 4567 mencionan que viven con la persona con la que trabajan o ayudan, 52% son niñas y el 47% son hombres. Como demuestran estos datos el 5% del total de niñas y niños trabajadores realizan trabajo doméstico. Cifra que podría aumentar si la encuesta caracterizaría con mayor precisión cómo desarrollan su labor el 1.4 millón de personas, de este rango de edad, que realizan tareas domésticas en condiciones no adecuadas. Para Saraí Miranda la medición del trabajo de las niñas es aún más compleja. “Las niñas que trabajan reproducen desde cortas edades los roles sociales de género por lo que su participación en la esfera productiva es doblemente invisibilizada (Sandoval y Perduni, 2004, en Miranda y Pacheco 2014: 121).

A inicios de 2020 conversé con Sandra de 13 años. Su historia no forma parte de estos datos oficiales. Al ser una encuesta no cuenta con datos específicos de San Lorenzo Cuaunecuiltitla o Sebastián Tlacotepec de Porfirio Díaz, parte de la mazateca poblana, a 4 horas de Tehuacán y a 7 horas de Puebla, lugar donde nació esta mujer.

Conocí su historia después de recibir un mensaje de WhatsApp desde Puebla. Uno de los hijos de Doña Lupita estaba preocupado porque “llegó una niñita que es prima de Nico”. Nico es uno de los más recientes inquilinos de Lupita, que llegó a Puebla después de terminar su bachillerato. Tiene 18 años y trabaja con Federico como chalán de albañil. A más de rentarle una habitación, Lupita se encarga de su alimentación. Nico es su inquilino permanente y los fines de semana llega su hermana Lucía de 20 años, quien trabaja de planta y hace poco dio a luz a una pequeña nena. Después de *aliviarse* volvió a trabajar junto a su hija, ya que

llegó a un acuerdo con sus empleadores. La llegada de la *niña* como llamaban a Sandra causó mucha preocupación por su situación y por la interrupción de sus estudios.

Su mamá está enferma y dice que tiene epilepsia. Cuando le da ataques se pone muy mal y su tío trabaja acá, pero trabaja en la basura. Y que fue al rancho este señor (el empleador). Se la trajo a su mamá porque según la iba a llevar al médico, pero no la ha llevado a ningún lado, no más la tienen ahí, pero cuando se la fue a traer le dijo a la chava te voy a llevar para que atiendas a tu mamá porque yo no la se atender. Y que según vino de que a cambio la iba a curar y a cambio de eso la señora le iba a dar su terreno, pero entonces este señor empezó acosar. El señor empezó acosarla a decirle que se deje tocar tantito porque estaba ayudando a su mamá. La chavita ya no quiso ir y mejor se escapó y se vino con sus primos (Lupita, Trabajadora del hogar, Puebla, mayo de 2020)

Ya en la casa de Lupita, la niña comenzó a “barrer el patio, a limpiar los polvos”. A esperarla con una taza de café a la dueña de casa, a decirle “Tía ¿no quiere que le prepare una tortilla de huevo? Debe llegar muy cansada de su trabajo”, a pedirle que le consiga un trabajo para poder ayudar a su mamá y continuar estudiando. Lupita habló con dos de sus empleadores actuales, para contarle la situación de la niña. La primera es una mujer de Colombia, cuyo marido alemán trabaja para Volkswagen. A esta mujer le pareció una locura que la niña trabajara para ella “su lugar es la escuela, pero qué podemos hacer”. Le regaló un par de mudas de ropa a Lupita para que se lo dé a la niña ya que por huir no tenía nada. Luego comentó la situación de Sandra a otros empleadores, una joven pareja mexicana, dueña de una fábrica de embutidos, que hace poco tuvieron un bebé.

Según Lupita, los dos empleadores estuvieron de acuerdo en que la niña comience a trabajar de planta como niñera, así podrían ayudarla. Para esta mujer era la mejor opción, de esta forma Sandra podría escapar de su empleador que es también su primo y vive a 20 minutos de la colonia. “Va a estar bien alimentada, va a tener dinero y ellos son buenas personas”. Para Lupita son buenas personas porque desde que comenzó la pandemia han ido por ella y no la recargan de trabajo. También, “es muy bonito el cuarto de servicio, tiene tele y baño”. Esta mujer estaría pendiente de Sandra, ya que realiza el quehacer en este hogar 3 veces a la semana.

Conversé con Sandra la noche en que los jefes de Lupita habían aceptado que ella ingresara a trabajar. Hablar con ella no fue algo que pedí, sino algo que Lupita hizo por mí. Me dijo habló con la niña y le conté de ti, puedes llamarla cuando quieras. Llamé a Sandra por teléfono, me sorprendió su soltura y falta de timidez. En mis anteriores experiencias conversando con mujeres de su edad, tuve dificultades para entablar una relación en primer momento, ya que las *jóvenes son muy tímidas*, como siempre me decía Lupita.

Sandra es la mayor de tres hermanas. El padre de Sandra murió cuando ella tenía 6 años. En esa misma temporada su madre comenzó a enfermarse. La que asumió su cuidado y el de sus hermanas fue su abuela materna. Sandra continuó sus estudios primarios y se “encariñó” con su maestra de escuela. La familia de Sandra dejó de recibir el apoyo y su abuela no podía seguir costeando los gastos de la escuela. La maestra al conocer la situación de Sandra fue a hablar con su mamá y con su abuela para que permitiese a la niña irse con ella a Huauchinango, lugar de origen de la profesora y donde vive toda su familia. Ella acompañaría a la madre de la profesora en las tardes después de la escuela. Sandra quería ir con la profesora. Su abuela estuvo de acuerdo, su mamá no. Sandra me comentó “yo crecí con ella. Llegué a los siete años y voy a cumplir 14”.

Pregunté a Sandra si ella realizaba el quehacer en la casa de la maestra, ella me contestó que antes de ir a la escuela barría la casa, mientras la madre de la profesora le preparaba el desayuno. Ya en la tarde la señora tenía listo el almuerzo y Sandra llegaba a terminar sus tareas. Le pregunté si jugaba y qué hacía en su tiempo libre “no me gusta jugar, cuando no tengo nada que hacer barro”, me dijo La primera vez que se fue con la maestra no se acostumbró, ya que extrañaba mucho a su abuelita y no la comunicaban con ella. Se escapó y luego la maestra volvió a llevarla. La segunda vez se *halló*, pudo hablar con su abuelita y comenzó a tener cariño por la mamá de la maestra.

El año pasado volvió a su pueblo por vacaciones, había culminado su primaria. Al llegar se enteró de la muerte de su abuela. Volvió al cuidado de su madre. Al poco tiempo llegó su primo quien ofreció curar a su madre, a cambio que

le entregara uno de los terrenos. Obligó a Sandra que vaya con él para que cuide a su mamá. La amenazó “si regresas con la maestra, la denuncio”.

En enero de 2020 llegó a Puebla. Su primo la obligó a trabajar pepenando basura, hasta que él comenzó a *molestarla*. El día cuando Sandra escapó estaban pepenando en los basureros de los Infonavit cerca de la casa de Lupita. El primo mandó a Sandra a comprar 10 pesos de tortilla, en la tortillería le cobraron 15. Cuando Sandra volvió su prima se enfureció y comenzó a golpearla, pensaba que ella le estaba robando. Sandra comenzó a correr y su primo detrás de ella. Se escondió en uno de los pasillos del Infonavit y esperó “mucho rato” hasta que su primo dejó de buscarla. Corrió a la casa de Lupita, ya que sabía que se encontraban sus primos en ese lugar. Cuando platicó conmigo me comentó que tenía miedo, porque su primo sabe que ella se encuentra ahí. “En una ocasión trató de ingresar a la casa, pero Doña Lupe no lo permitió”.

Le pregunté a Sandra por qué quería trabajar. Me dijo “para ayudar a mi mamá y estudiar”. Después de la muerte de mi abuelita se me fueron los sueños, por eso quiero trabajar para volver a estudiar. Extraño mucho a mi maestra”. Le pregunté antes en qué soñaba y me dijo “soñaba con ser astronauta, estilista o secretaria”.

Junto a Sandra hicimos una colecta para que pueda ir “preparada” a su nuevo trabajo. Al rato me enteré de que Sandra pudo comunicarse con su maestra y que ya no trabajaría de planta. La siguiente semana, sus primos la llevaron a la terminal de Puebla para que se reencuentre con su maestra.

Hace pocas semanas recibí una invitación de Facebook de un perfil con la foto de una niña muy joven, no conocía ni su nombre ni su foto. Luego Hugo me contó que Sandra creó un Facebook para estar en contacto con sus primos. Había optado por usar otro nombre por el miedo a su primo acosador. Me contacté con ella y me comentó que estaba feliz en la casa de su maestra, especialmente porque allí su primo no la encontraría. No está asistiendo a la escuela porque las actividades educativas están detenidas por la cuarentena. Antes de terminar me mostró las fotos de algunas de sus amigas.



El caso de Sandra, si bien fue documentado en épocas de inicio de la pandemia, su llegada a Puebla no está condicionada por la misma, sino por la enfermedad de la madre. Aunque Sandra nunca entró a trabajar con los empleadores de Lupita, las reacciones de los tres actores son útiles para demostrar sus posiciones sobre el trabajo infantil en la actualidad. Para su primera empleadora, la relación entre trabajo y educación es incompatible, aunque se piensa que el trabajo obstaculiza el derecho a la educación, no siempre es así. Como vimos en el caso de Adriana, y como veremos en el caso de Sandra, es a través del trabajo no remunerado del hogar en otros hogares que ellas continuaron estudiando.

La posición de los segundos empleadores de Lupita está más ajustada a las concepciones “tradicionales” relacionadas a dar trabajo como una forma de ayuda a los desamparados.<sup>144</sup> Lo que llamó mi atención, es que son los empleadores jóvenes los que sostienen esta postura. También, es interesante analizar la postura de Lupita y cómo hizo válida la petición de Sandra de conseguirle un trabajo. Aunque Lupita manifestó tristeza por la situación de Sandra y la interrupción de sus estudios, vio al trabajo doméstico como una solución para este caso.

## **Conclusiones**

Desde inicios de los años noventa, los cambios en infraestructura en San Lorenzo son evidentes. En esa misma década se comenzó a implantar un nuevo modelo de protección social, cuyo rostro más visible son los programas de transferencia condicionada. En San Lorenzo Cuaueutuciltla- Oaxaca y Puebla los programas de transferencia monetaria han retrasado las edades para comenzar a trabajar, por la importancia que ha cobrado la asistencia escolar, que hasta finales de los años 90 se caracterizaba por experiencias escolares inconclusas. A pesar de ello, las opciones laborales de esta población cuando cumplen la mayoría de edad siguen siendo las mismas que hace 60 años.

La lógica de las migraciones de las nuevas generaciones ya no solo se da por trabajo sino también interviene el factor estudio. Esto no solo es posible por el

---

<sup>144</sup> Sentido que se analizó en los capítulos anteriores.

crecimiento de programas sociales como “Prospera” sino por el trabajo de las generaciones más antiguas que tienen casas particulares donde recibir a sus familiares o ahijados y que apoyan con sus remesas a la economía de San Lorenzo.

A pesar de eso, la llegada de la telesecundaria y el bachillerato se dio hace apenas 13 y 8 años, respectivamente. Lo que significó que muchas niñas y niños dejaran de estudiar. Los que no lo hicieron, desplegaron una serie de estrategias para continuar su formación. La construcción de lazos con actores como maestros es un ejemplo de ello. Como se vio a lo largo de este apartado los maestros son actores claves para el desarrollo del trabajo doméstico infantil. Desde el caso de Linda hasta lo sucedido con Sandra, los maestros juegan un rol protagónico. Estos vínculos no dejan de estar llenos de contradicciones, como en el caso de Adriana. Aunque para ella, la relación fue injusta, cree que, si no hubiera esa posibilidad de vivienda, ella no habría podido continuar sus estudios.

En la actualidad, según los casos analizados el compadrazgo se ha modificado. Ya no es necesario la intermediación de un ritual religioso para crear este tipo de relación, por lo que se le denomina compadrazgo educativo. Como se vio en el caso del Ingeniero, solo es suficiente formar parte de un ritual de paso académico, como la salida de la escuela, la secundaria y bachillerato, un logro muy importante dadas las desigualdades estructurales que se viven en pueblos como San Lorenzo.

El trabajo de niñas y niños continúa siendo visto como ayuda o apoyo y más en el ámbito doméstico, al relacionarlo con el juego o los cuidados. En este sentido, mientras más joven es la persona trabajadora más devaluado e invisibilizado será su trabajo porque no se lo considera como tal.

Las redes familiares y paisanales, a pesar de sus contradicciones, son la contención de cientos de trabajadoras y trabajadores. Linda vive en casa de su tía desde hace más de 20 años, sin ese apoyo no podría mantener a sus dos hijos. Lily y Chayo consiguen trabajo en la ciudad gracias a sus amigas, esta relación también les permite abandonar un trabajo donde sufrieron abuso y poder insertarse en uno nuevo. En el caso de Paty y Sandra, estas redes presentan su otra cara. Sandra,

aún a su corta edad, decidió huir de la casa de su familiar para escapar de las violencias vividas. Paty sufrió maltratos por parte de su tía.

Como se analizó en el caso de Paty, la prohibición del trabajo infantil comenzó a sentirse a partir del año 2010 en ciudades como Puebla. Paty puede conseguir trabajo a pesar de que su empleadora sabe que no es legal. Niñas y niños no son contratados en otros trabajos, como lo mencionó María Aurelia. En la actualidad, si se quiere conseguir empleo como trabajadora del hogar o albañil, se debe, por lo menos, terminar la secundaria, tal como mencionó el Director de la Telesecundaria.

Lily y Chayo hablan en mazateco en la ciudad, a diferencia de las generaciones anteriores que han dejado de hacerlo por vergüenza. Esta acción, puede estar vinculada al cambio en el sistema educativo de su lugar de origen en la que se dejó de lado los procesos de castellanización que continuaban aplicándose a inicios de los años noventa. En los últimos cinco años se implementaron dos componentes en el programa de estudio vinculados a la lengua materna (mazateco) y al desarrollo comunitario.

El caso de Sandra es significativo porque nos demuestra que los sentidos alrededor del trabajo han cambiado, ya no solo se lo ve como una forma de ayuda, también producen tristeza en algunas madrinas y empleadores, por la interrupción de los estudios de la niña. La sorpresa y preocupación que expresaron mis interlocutores hacia el caso nos demuestra que el trabajo de niñas menores de 15 años es cada vez menos común, situación que puede variar en contextos de crisis profundas como la que estamos experimentando a partir de la pandemia (González de la Rocha 2018).

## CAPÍTULO VIII

### EL TRABAJO DOMÉSTICO INFANTIL EN EL ECUADOR DE LA NUEVA CONSTITUCIÓN (1990- 2019)

#### Introducción

En los últimos treinta años las comunidades andinas de Ecuador han vivido procesos de transformación profunda. Las comunidades que se ubican en Cotacachi no son la excepción. Grandes procesos políticos, económicos y sociales vinieron a convulsionar las lógicas generacionales. Para muchas personas entrevistadas “nada es como antes”. Este panorama de cambio significó una ruptura aún más marcada con las nuevas generaciones que crecieron en un contexto muy diferente al que vivieron sus progenitores.

Los procesos de cambio comenzaron con las reformas agrarias (1964- 1973) que impusieron procesos de “modernización desigual” en el que se invirtió en la modernización de las viejas haciendas, pero muy poco en el mejoramiento de los contextos de las comunidades rurales. Para inicio de los años noventa, las condiciones de precarización y la falta de servicios básicos seguían siendo una asignatura pendiente en las zonas rurales del Ecuador. En las últimas décadas la escolarización deseada de la población kichwa se volvió una constante. El grado promedio de educación en la población indígena, a inicios de los años noventa, era primaria (primer nivel), situación que comenzó a cambiar en las nuevas generaciones.

Ahora es muy extraño encontrar a una niña o niño sin estudios primarios completos, o que no se encuentren estudiando la secundaria o el bachillerato. Aún así, existen “techos de cemento” para el acceso universitario. Los programas de acción afirmativa en instituciones públicas y privadas de educación superior no han dado los resultados deseados.<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> Según la Secretaría Nacional de Ciencia y Tecnología de Ecuador (SENESCYT) entre 2015 y 2019 se registraron 5821 profesionales kichwas. 5545 (95%) en pregrado, 305 (5%) en maestría y 2 (0.2%) en doctorado. El acceso a la educación superior es restringido en la población kichwa y la discriminación laboral sigue siendo una constante.

El uso masivo del castellano y el no aprendizaje del kichwa es una de las características en la población de 30 años en adelante. Las nuevas generaciones tienen como idioma materno el español a diferencia de sus padres que son bilingües, o de sus abuelos cuya lengua materna, a veces la única, es el kichwa. Estos procesos han ocurrido a pesar de los esfuerzos de la institucionalización de la educación bilingüe desde finales de los años ochenta.

Para Galo Ramón, estos procesos de educación masiva no han dejado de ser conflictivos. La población joven “transita por el cambio de valores y expectativas culturales (fruto de los cambios en el consumo, productos de la globalización), las restricciones económicas y el escaso acompañamiento educativo de sus padres que solo tienen a lo mucho, primaria completa” (Ramón, 2014: 4) También hay un nuevo proceso de diferenciación clasista entre los jóvenes kichwas de las comunidades. Para la población rural, las diferencias se encuentran entre aquellos que poseen tierras o no, de aquellos que han accedido al regadío y aquellos que no. Para las poblaciones que habitan en las ciudades las diferencias se construyen de acuerdo a las posibilidades de generar “relaciones activas con los mercados locales e internacionales o de aquellos padres que solo pueden vender su fuerza de trabajo, en el mejor de los casos” (Ramón, 2014: 6).

Los cambios también se sienten en la nueva configuración espacial. Aunque existe la creencia de que hombres y mujeres kichwas no son habitantes típicos de las ciudades, este mito ha sido refutado por varios estudios (García 2009), que mencionan que en ciudades como Quito y Guayaquil la presencia de grupos indígenas siempre se ha mantenido. Para el caso de Cotacachi, los procesos de dualismo territorial que se vivieron hasta inicios de la década de los ochenta han ido cediendo. Actualmente, los kichwas se han trasladado a la ciudad, lo que ha generado que las relaciones entre mestizos y kichwas se vuelvan más cotidianas y fluidas, sobre todo entre las comunidades cercanas a las ciudades. Esto no quiere decir que los conflictos y las violencias han cesado.

La presencia de grupos indígenas, como actores nacionales políticos ha sido una de las luchas más exitosas de la década de los noventa, rol que se consolidó con los levantamientos de esa década y el reconocimiento como sujetos de

derechos en las Constitución de 1998. Si bien en Cotacachi la organización kichwa comenzó en 1977 con la creación de la UNORCAC (Unión de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Cotacachi), fue en la década de los noventa que el accionar de esta organización se consolidó. En 1996 llegó por primera vez a la Alcaldía de Cotacachi un hombre kichwa, Auki Tituaña, después de 159 años de cantonización. Su sucesor también fue un político kichwa, Alberto Anrango. En este contexto de cambio también se reconoce que la relación mestizo- indígena ha cambiado. “Varios indígenas consideran que la lucha conjunta y los nuevos espacios compartidos en los gobiernos locales, con el acceso de indígenas a los municipios y prefecturas ha creado relaciones de respeto. Esta nueva categoría, “el respeto”, parecía ser la clave de la relación de convivencia que reclamaban los indígenas”. (Ramón, 2014: 8)

Con la aprobación de la Constitución del 2008 se creó una ruptura con las políticas públicas, que se venían implementando desde finales de los años ochenta. El Estado ecuatoriano volvió a asumir un rol protagónico, se fortalecieron las políticas sociales en materia de salud y educación para su acceso universal. En materia laboral se prohibió la tercerización laboral, y se frenaron las políticas de privatización. Para Franklin Ramírez desde el 2008 al 2017 se vivió una transición post- neoliberal que se caracterizó como neo desarrollista.

A pesar de los avances, el retorno estatal ha sido limitado. Para Franklin Ramírez “las políticas de transferencia directa<sup>146</sup> y los subsidios de esta época han significado la continuidad de la política social propia del neoliberalismo” (Ramírez, 2012: 64). En este mismo sentido, para Galó Ramón estos procesos no estuvieron acompañados por transformaciones estructurales en las zonas rurales. “Los cambios se quedaron atrapados en la precarización de sus comunidades, en la expulsión de su población y en las dificultades de cambiar de raíz al estado uninacional excluyente” (Ramón, 2014: 5).

Es en este escenario de cambios políticos y sociales, en que la población kichwa ha ganado mayor participación en contextos económicos, educativos y

---

<sup>146</sup> El Bono de Desarrollo Humano, programa de transferencia directa pasó en la entrega mensual 15 a 35 dólares entre 2007 y 2010. “Los beneficiarios son hogares pobres y extremadamente pobres”.

políticos, es en el que crecieron las protagonistas de este apartado. A continuación, se analizará las experiencias familiares, laborales y educativas de mujeres, jóvenes y niñas kichwas que comenzaron a trabajar en casa, desde inicios de los años noventa.

### **1. El trabajo en la casa del compadre o padrino. Formas de servidumbre en una época de prohibición**

La primera vez que hablé con Luci, fue en la casa de los abuelos de una amiga, en Cotacachi- Ecuador. Ella trabaja ahí bajo la modalidad *puertas afuera*. Para cumplir con sus labores, ella asiste todos los miércoles a este hogar y por su trabajo recibe un pago entre 10 a 15 dólares (200- 300 pesos). También trabaja en la casa de un *gringo jubilado, como ella lo llama* Una vez a la semana realiza la limpieza y el cuidado del jardín. Los trabajos con los jubilados estadounidenses que viven en Cotacachi son más codiciados, ya que los pagos son mejores, entre 20 a 25 dólares diarios (400- 500 pesos).

Además, Luci cuida a un adulto mayor de 83 años, Don Carlos, quien fue vecino de mis abuelos en el centro de Cotacachi. Para cumplir con su labor, ella trabaja como *puertas adentro*, es decir, que duerme en el hogar empleador, lo que en México se conoce como trabajadora de planta. Junto a Luci viven sus dos hijos, una nena de 8 años y un niño de 11, que asisten regularmente a la escuela. En las tardes realizan sus tareas, acompañan y *ayudan* a su mamá en el trabajo.

La tarde de nuestro primer encuentro, Luci estaba con su hija y dos de sus empleadoras, vestía ropa deportiva y unos lentes que con el sol se hacían oscuros, estaban preparando un plato típico ecuatoriano llamado humitas<sup>147</sup>. Mientras trabajamos, mi amiga le indicó a Luci que era yo la chica de la que le había hablado. Le contó que estaba haciendo un trabajo para la universidad, sobre la vida de mujeres que comenzaron a trabajar en el servicio doméstico de niñas, que si podía ayudarme con su testimonio. Al inicio Luci se quedó callada, después de un momento sin decir un sí o no, comenzó a contarnos su historia.

---

<sup>147</sup> Comida a base de maíz tierno. Consiste en una pasta o masa de maíz levemente aliñada, envuelta y finalmente cocida o tostada en las propias hojas de una mazorca de maíz.

Luci llegó al trabajo doméstico a los nueve años en 1990, el mismo año en que Ecuador ratificó la Convención de la Niñez. En ese año se realizó un nuevo Censo de Población y Vivienda que registró que 600 mil (30%) niñas, niños y jóvenes entre 5 y 17 años trabajaban. Del total de niñas, niños y jóvenes trabajadores 14% realizaban actividades de quehaceres doméstico” (OSE, 2020: 78). La llegada de Luci se debe a que fue “regalada” a un compadre de su abuelo, después de la muerte de su abuela materna, quien era la encargada de su cuidado de manera parcial, ya que su madre con la que vivía en ese entonces tiene discapacidad. Para Luci, la causa de la muerte de su abuela se debió a los maltratos de su abuelo. “Ella era una buena persona, pero mi abuelito le pegaba demasiado (...) mucho le pegaba por eso creo que se murió también”.

Años antes, en 1982, se dio el inicio al neoliberalismo en Ecuador. Varios autores (Álvarez, Ramírez, Ortiz, 2012) coinciden que el comienzo de este período fue la crisis de la deuda externa que llevó al presidente de aquel entonces a instaurar un paquete de medidas “en función de un ajuste estructural de la economía y de la caja fiscal”. Las políticas económicas adoptadas desde entonces se orientaron a sentar las bases de un nuevo modelo de desarrollo, favorable a los grandes capitales, al sector exportador, financiero y bancario (Ortiz, 2012: 40).

La vida de Luci antes de ser llevada por el compadre de su abuelo transcurría en pasar con sus dos hermanos varones. En los momentos que no estaban bajo el cuidado de su abuela, debían permanecer en casa de su madre, quien desde muy temprano salía a trabajar como jornalera en terrenos o haciendas de mestizos cerca de su comunidad. Ella recuerda que en ese período lo único que comía “era zambo<sup>148</sup> con sal o sin nada, zambo, zambo y más zambo”. Para comer otra cosa ayudaba a pastar las vacas y chivos de los vecinos comuneros, a cambio de un pedazo de pan o un plato de comida.

Luci fue entregada a compadres mestizos de su abuelo, que vivían en la ciudad de Cotacachi. Ellos llegaron una tarde por ella y su hermana Cecilia quien apenas gateaba. Las dos hermanas fueron subidas a una camioneta y cuando los

---

<sup>148</sup> Planta rastrera que da un fruto carnoso alargado, muy usado en Ecuador para la creación de sopas y postres. En México se lo conoce como chilacayote.



adultos hablaban, ella vio cómo su abuelo entregaba a su compadre un papel a cambio de dinero. Sus dos hermanos menores se quedaron porque eran de más ayuda para las actividades del campo.

Una reforma del Código de Menores en 1976 prohibió la colocación familiar para el trabajo doméstico. En 1978, una reforma al Código de Trabajo prohibió el trabajo por cuenta ajena a los menores de 14 años, sin embargo, en este no se incluía el servicio doméstico y de los aprendices. En este escenario jurídico el trabajo doméstico de Luci era legal más no su entrega a la familia del compadre de su abuelo.

Luci fue llevada a la casa del hijo del compadre en Quito, mientras que su hermana se quedó en Cotacachi y hasta el día de hoy continúa viviendo en ese lugar. Cecilia cortó relación con su familia y las veces que se cruzan en la calle ella les recrimina por haberla regalado. En Quito, la vida de Luci fue “terrible”. Tenía que trabajar desde las cuatro de la mañana, no le pagaban, ni tampoco la enviaron a estudiar. Tenía dificultades “porque yo solo sabía kichwa solo le entendía a mi patrona cuando me decía longa<sup>149</sup> vaga, longa vaga limpia esto, yo solo agachaba la cabeza. Un día le pedí que me mandara a estudiar, ella me dijo que no, que los indios y los longos no deben ir a la escuela. Yo quería aprender a leer, ella decía tú estás aquí para trabajar y yo le contestaba si usted no me paga”. Para sus “acogedores” Luci no debía ir a la escuela por ser una mujer indígena. Como se vio en el caso de Linda, ella no debía seguir estudiando, según su familia, por ser mujer.

La familia a la que fue “regalada” vivía al norte de Quito. El hombre era chofer de taxi, mientras la mujer se dedicaba al cuidado de la casa y de sus dos hijos. La relación con cada uno de los miembros era diferente. A la señora no le gustaba que le digan señora sino *patrona*. El señor, que era hijo del compadre, nunca estaba en la casa. Para la hija, Luci era su juguete “me jalaba el pelo o cuando lo tenía largo me cortaba desigual”. Estuvo 5 años en la casa de estos señores. “La comida era siempre de sobras, a pesar de que aprendí a planchar, a cocinar, a limpiar todo,

---

<sup>149</sup> Su significado literal es joven en kichwa, más es una forma de insulto o una expresión peyorativa para vincular a alguien con el mundo indígena

nunca estaba contenta la señora, una vez me pegó, estaba enferma y me pegó, solo por comerme un pedazo de queso”.

Después de la paliza que recibió por comerse el trozo de queso decidió escapar y volver a Cotacachi, al principio pidió ayuda a un vecino que sabía el trato que recibía. A pesar de no saber su nombre le decía “María<sup>150</sup> ¿por qué lloras? Sabía estar con moretón, decía ¿Qué te pasó María?, le digo me pegó, de ahí me dice ¿Quieres escaparte? Me da miedo le digo, ¿Cómo hago para escapar?, en el condominio había guardias, no podía salir. Entonces me dijo, yo te ayudo a escapar.”

Con la ayuda del vecino, Luci pudo llegar hasta Otavalo, poblado a dos horas de Quito y cercano a Cotacachi. A pesar de que le faltaba un trecho del camino no le importó, caminó dos horas más hasta llegar a su comunidad, preguntando a la gente que se encontraba en el camino. Estaba feliz, corrió donde su abuelo a contarle todo lo que le habían hecho en la casa de su compadre. Cuando llegó a su casa le preguntó “¿Qué haces vos aquí?”. Su abuelo se enojó mucho con ella y regresó a Quito. A partir de esa fecha su abuelo volvería a visitarla más seguido, a recoger ropa usada, comida y a veces dinero que su compadre le entregaba por el trabajo de Luci. También fue en ese período que la familia inscribió a Luci en la escuela nocturna<sup>151</sup>, a la que acudía una vez a la semana.

De vuelta en la casa de la familia de Quito, Luci se enteró de lo que significaba el papel, en que su mamá había impreso su huella digital, la tarde en que fue entregada. “Una tarde, la señora me llamó a su cuarto, me gritó y me mostró el papel “Ve india no sabes ver estos papeles, no sabes leer. Nuevamente le respondí cómo voy a saber leer si Ud. no me manda a la escuela”. Años después Luci se enteraría que, con ese papel, su mamá había nombrado como sus “apoderados” a la familia de su compadre, quienes debían brindarle hogar, comida y educación hasta los 18 años. Luci entendió bien el contenido de ese papel, cuando por recomendación de sus tíos, siguió un juicio laboral a sus empleadores en 1995.

---

<sup>150</sup> Expresión común y despectiva para referirse a las trabajadoras del hogar en Ecuador.

<sup>151</sup> Las escuelas nocturnas han tenido un rol protagónico en la educación de población trabajadora

## 2. Nuevos actores, nueva Constitución ¿Qué pasó con el trabajo doméstico infantil?

Luci decidió volver a escapar, fue una decisión de vida o muerte, ya que ella sentía que, si no salía de ese lugar, iba a hacer todo para acabar con su vida. Tenía 14 años; ya no volvió a la casa de su madre, sino que se quedó trabajando con unos parientes en Otavalo, que tenían un negocio de venta de artesanías. Después de contarles todo lo que vivió en Quito, sus tíos maternos convencieron a Luci de que debía demandar a la familia que la había maltratado. Para Luci, sus tíos eran diferentes, eran personas que habían viajado a lo largo del mundo vendiendo sus artesanías, “ya no agachaban la cabeza como el resto”.

En esos mismos años, una serie de procesos económicos, sociales y políticos se vivieron en Ecuador. Las políticas de ajuste estructural emitidas en los años ochenta comenzaron a dejar estragos en la sociedad ecuatoriana. “La economía se estancó, la desigualdad social se acentuó, y la pobreza se extendió hacia amplios sectores de la población”. En este contexto, emergieron movimientos de protesta. Se dio el levantamiento indígena en junio de 1990 que aglutinó diversas luchas para generar resistencia ante el neoliberalismo:

Los pueblos indígenas ganaron presencia política, a lo que se sumaron sindicatos públicos, juntas cívicas locales y varios sectores populares que se pronunciaron en rechazo al costo de la vida Surgieron también movimientos que luchaban por nuevos derechos: las mujeres, los ambientalistas, y un conglomerado de organizaciones sociales e instituciones por la infancia que aspiraban al reconocimiento de los niños y de las niñas como ciudadanos y ciudadanas (Ortiz, 2012; 40)

Fue en este contexto y tras la ratificación de la Convención de la Niñez que el movimiento de defensa de los derechos de la niñez<sup>152</sup> tomó fuerza. En 1992 lograron incorporar en las discusiones del Congreso Nacional varias reformas al Código de Menores. Se logró que se reconociera a niños, a las niñas y a adolescentes como

---

<sup>152</sup> Las características de este movimiento es su heterogeneidad. Aglutinaba alrededor de doscientas organizaciones de la sociedad civil, a pueblos indígenas, a personas y líderes políticos comprometidos, a agencias de cooperación, a organizaciones no gubernamentales, y a niños, niñas y adolescentes.

sujetos de derecho, tal como lo estipulaba la Convención. Se logró modificar la figura de colocación familiar. Se dejó atrás la colocación familiar por servicio<sup>153</sup>. Se fijó que la edad mínima para el trabajo sería los 14 años.<sup>154</sup> Se reguló de alguna forma el trabajo de los aprendices. También se incluyó la prohibición de trabajos en condiciones peligrosas. Aun así, en este Código, al igual que en los anteriores, no se mencionó nada sobre la regulación del trabajo doméstico infantil.

Un paso significativo se dio cuando se aprobó una nueva Constitución en 1998, documento en el que se reconoció, por primera vez, la ciudadanía de los niños, niñas y adolescentes. Se dejó de lado, en material estatal, la visión de minoridad hacia personas menores de 18 años, paradigma que estuvo presente desde las primeras leyes de Protección de Menores emitidas desde 1937” (Ramírez, 2012: 56). En la Constitución de 1998 se plasmaron las tendencias políticas de esa década. Por un lado, se consolidó la agenda privatizadora y por otro se extendieron nuevos derechos (Ramírez 2012).

El cambio en materia de derechos infantiles comenzó a instalar una nueva agenda y a permitir que se generen actos legales como la denuncia que realizó Luci. Este nuevo paradigma legal, reforzó la movilización de los pueblos indígenas, que permitió un cambio en la construcción política y cotidiana de esta población. Como mencionó Luci “mis tíos me ayudaron, me llevaron al Ministerio de Trabajo, avisaron a los funcionarios que así me tuvieron, como era menor de edad”.

Los trámites se demoraban. Luci tenía miedo de que su abuelo la vuelva a enviar a Quito y que el castigo sea peor. A pesar de esa preocupación, ella asistió

---

<sup>153</sup> El desarrollo de esta figura legal y su rol para el trabajo infantil doméstico será analizado en el capítulo III. En el Código de Menores de 1992 mencionaba que: La colocación familiar es una institución de protección de menores de carácter transitorio. Consiste en la entrega de un menor, por resolución judicial, a una familia, que ejerce las funciones de tutela y tenencia... El menor que es recibido en colocación familiar se le denomina acogido. No se crea ningún vehículo de parentesco entre acogiente y acogido” (Código de Menores, de 1992: 15)

<sup>154</sup> Art. 154.- El Estado protegerá al menor contra la explotación económica y contra el desempeño de cualquier trabajo o ambiente de trabajo que pueda entorpecer su educación, o que sea nocivo para su salud o para su desarrollo físico, mental, espiritual, moral o social. Art. 155.- Prohíbese el trabajo en relación de dependencia a los menores de catorce años; pero el tribunal de menores puede autorizar el trabajo como aprendices a los menores de doce años que han terminado la instrucción primaria. Se prohíbe también el trabajo de menores de edad en minas, basurales, en trabajos que impliquen la manipulación de objetos o sustancias psicotrópicas o tóxicas, y en jornada nocturna. (Código de Menores, 1992: 25)

a las fiestas de Inti Raymi en Cotacachi. Al terminar de bailar, se encontró con un vecino de la comunidad que la invitó a salir, él era 16 años mayor que ella y se había divorciado hacía poco. A partir de esa ocasión, volvieron a verse pocas veces más y le ofreció casamiento. Luci aceptó, sabía bien que era una buena oportunidad para que su abuelo no la volviera a enviar a Quito. A los pocos días de casarse por lo civil, Luci ganó el juicio contra sus empleadores. “Cogí millón y medio de sucres por tantos años, porque el abogado dijo la liquidación, lo que no le ha dado el estudio, tantas cosas, el maltrato”. Con ese dinero Luci hizo su casa, en un terreno de la mamá de su marido.

En el relato hay algo que hasta el día de hoy no he podido entender. Luci me contó que, a los pocos meses de casarse por lo civil, comenzaron a organizar la boda eclesiástica, a pedir apoyo a sus familiares con quintales de papas, de maíz para el mote, de cerdos y vacas. También comenzaron a hacer el *pedido* a los *ñaupadores* las *mamas* servicio, o los *tayta* cocineros. Cuando fue el momento de hacer el pedido a los padrinos, la pareja de Luci le indicó que debía ir donde sus ex empleadores para que sean padrinos. “Yo no entiendo, como verá, a mi ex pareja le conversé todo y que después me diga cojamos de padrinos. Yo hacía lo que mi ex me decía. No sé qué pasó ahí. No sé por qué acepté”. Cuando pregunté a Luci, si no le sorprendió que sus empleadores, a los que había demandado, acepten ser sus padrinos, me contestó que no, porque por varias ocasiones le habían pedido perdón.

Años más tarde, cuando Luci se divorció y se mudó a Quito, ayudó a sus padrinos una vez a la semana en las tareas de la casa y fue gracias a ellos que consiguió trabajo en dos casas más. A partir de ese vínculo ritual, la relación ha tenido idas y venidas, en las que Luci ha preferido no cortar el vínculo. Para sus padrinos también es importante no cortar la relación porque saben que Luci les brindará trabajo gratuito o les ayudará a conseguir mujeres para que trabajen en su casa. Eso pasó la última vez que su madrina la fue a visitar: “necesito que me estés buscando alguien que trabaje, o mándale a tu hija, yo le doy la escuela todo. Le dije disculpe señora, pero con mis hijos no se meta, peor ir a trabajar con usted para que les maltrate, porque a mis hijos no les hace falta nada”.

A pesar de estos cambios en materia legislativa y de reivindicaciones sociales el trabajo de niñas y jóvenes en el servicio doméstico pervivió. En el Código de Trabajo de 1997 no se estipulaba ninguna regulación sobre la edad mínima para realizar trabajo doméstico, aunque se obligaba al empleador a dar instrucción primaria al “menor impúber”.<sup>155</sup>

Aunque existió una normativa importante en cuanto a derechos, la situación de varios sectores de la infancia continuaba invisibilizada, tal como se vio en la normativa relacionada al trabajo infantil doméstico. A esto hay que sumar que las consecuencias de las medidas neoliberales adoptadas se agudizaron para finales del siglo XX. El rostro social del Estado neoliberal de fin de siglo se desconfiguraba, en medio de la presión bancaria al poder político ecuatoriano. (Ramírez, 2012: 58). Lo que dio como resultado la crisis bancaria de 1999, cuyos efectos más visibles serían el cambio de sucre a dólar y la emigración de más de medio millón de ecuatorianos a países como España.

### **3. Migración externa y políticas de acción afirmativa**

Conocí a Mishel en el cementerio de Cotacachi, en el quinto aniversario del fallecimiento de su tía Elena. Mishel es una de las sobrinas de Mercedes, quien tiene 23 años y trabaja puertas adentro en una casa en Quito. En ese momento, estaba en la parte del cementerio de la ciudad que es ocupado por las familias kichwas, la otra parte pertenece a las familias mestizas. Conozco bien la parte mestiza, porque desde niña visito la tumba de mi abuela, quien murió en 1994. Para llegar a la tumba de Elena tuvimos que atravesar medio cementerio, hasta llegar a las cruces de la comunidad de Tunibamba. El cementerio es una extensión del espacio comunitario, si bien los familiares están cerca, se trata de representar el espacio de la comunidad. Todos los presentes nos sentamos alrededor de la tumba de Elena.

---

<sup>155</sup> Art 274: “Alimentación, albergue y educación del doméstico: Aparte de la remuneración que se fije, es obligación del empleador proporcionar al doméstico alimentación y albergue, a menos de pacto en contrario, y además dentro de sus posibilidades y de la limitación que impone el servicio, propender de la mejor manera posible a su educación. Si es menor impúber estará el empleador obligado a darle instrucción primaria” (Código de Trabajo, 1997, p. 28).

La familia comenzó a rezar. Mandó a llamar a un rezador, para que pronuncie unas oraciones por el alma de Elena. Al terminar de rezar las mujeres comenzaron a sacar del *kukavi*<sup>156</sup> que colgaban en sus espaldas los alimentos que habían traído para compartir, ritual conocido como *wacha karay*.<sup>157</sup> Comenzamos a compartir lo que habíamos llevado, a conversar y a reír. Mercedes mencionó que va al cementerio a visitar a Elena, porque es como si fuera su cumpleaños. También nos indicó que la posición de las tumbas, cuando se entierra, depende de la posición de las montañas. Se entierra con los pies a la mama Cotacachi y la cabeza al tayta, Imbabura.

Cuando salimos del cementerio fuimos todos a Tunibamba. Caminé junto a Mishel y me contó que en Quito cuida a una mujer mayor que tiene Alzheimer. La historia laboral de Mishel comenzó desde muy niña cuando su madre abandonó a su padre, debido a maltratos. Mishel y su hermana Tatiana, dos años menor y que también trabaja en casa, quedaron al cuidado de su padre Pablo y se trasladaron a vivir a la casa de su abuela paterna. Antes de que sus padres se separaran, la familia vivió cuidando casas y obras en construcción en Quito.

La crisis de la familia coincidió con la crisis económica y social que vivía el país. En el Censo del 2001 se registraron 718.485 niñas, niños y adolescentes de 5 a 17 años en situación de trabajo infantil, es decir, el 20% de esta población en Ecuador, el 63 % provenía de sectores indígenas. El trabajo doméstico infantil era realizado por 21.543, el 3 %, en su mayoría niñas. En esos años el Gobierno ecuatoriano ratificó una serie de convenios para proteger a la niñez trabajadora. En el año 2000 se ratificó el Convenio 138 sobre la “Edad Mínima de Admisión al Empleo”, así como el Convenio 182 sobre “Las Peores Formas de Trabajo Infantil” de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Con estas ratificaciones Ecuador ingresó a un nuevo ciclo internacional de políticas sociales en las que buscaban erradicar el trabajo infantil en todas sus modalidades.

---

<sup>156</sup> Alimentos que llevan, generalmente, las mujeres amarrados en su espalda por una tela rectangular que se conoce como fachalina

<sup>157</sup> Ritual kichwa que se realiza el 2 y 3 de noviembre o cuando se va a visitar a un familiar o amigo que ha fallecido. Literalmente significa dar y recibir

Tras la ratificación de la normativa internacional, el gobierno del Ecuador reemplazó en el 2003 el Código de Menores por el Código de la Niñez y Adolescencia.<sup>158</sup> A partir de esto se instauró un nuevo paradigma sobre la concepción de los niños, niñas y adolescentes, que pasaban de ser vistos como menores a ser protegidos, a sujetos ciudadanos de derechos y garantías. A pesar de ello, tuvieron que pasar dos años más hasta que una reforma del Código de Trabajo, en 2005, prohibiera expresamente el trabajo doméstico de niñas y jóvenes menores de quince años.

En el 2005, Mishel y Tatiana comenzaron a trabajar en las haciendas cercanas y cuidando niñas de vecinas. Después de la escuela y el colegio, Mishel la mayor tenía 8 años y su hermana 6. Al terminar el bachillerato Mishel viajó a Rosario- Argentina. Se fue por un año a trabajar en el negocio de ropa de un familiar de una de sus tías. Sus planes para ahorrar y estudiar no salieron como esperaba. Su salario no era mucho y debía pagar arriendo, en ese panorama decidió volver a Ecuador.

Ya en Quito, ganó una beca por pertenecer a un pueblo indígena para estudiar turismo en una universidad privada. Debido a que la beca era de colegiatura y no de manutención, tuvo que buscar trabajo. El trabajo que pudo conseguir fue como trabajadora puertas adentro en la casa de unos familiares de la ex empleadora de su tía Mercedes. Cuando llegó a la casa de sus actuales empleadores, solo trabajaba medio tiempo, recibía un buen sueldo y fue asegurada. Además, la universidad estaba cerca de la casa de sus empleadores. No pudo terminar de estudiar, la carga del trabajo era muy fuerte y decidió abandonar la universidad y perdió la beca.

Para Mishel, su trabajo es muy pesado y estresante, ya que debe administrar la medicina de la señora, hacer que todos los días cumpla un horario y que realice actividades lúdicas. También, los hijos de sus empleadores instalaron cámaras en la casa, para revisar las actividades que realizan durante el día. Mishel también

---

<sup>158</sup> En esta normativa se prohíbe la modalidad “puertas adentro” del trabajo del hogar. El Art. 6 del Anexo 2 del CNNA, establece que: “De conformidad con el Art. 82 del Código de la Niñez y Adolescencia, “se fija en quince años la edad mínima para todo tipo de trabajo, incluido el servicio doméstico, con las salvedades previstas en este Código, más leyes e instrumentos internacionales con fuerza legal en el país”. (2003, 16)



debe dormir con su empleadora y estar pendiente de la posición de su cabeza. Por la complejidad de su trabajo, solo puede gozar de una semana de vacaciones al año, el resto trabaja, pero señala que se lo pagan. Desde que comenzó la crisis de Covid 19 en Ecuador, Mishel no ha podido regresar a la comunidad porque se encuentran cerradas las carreteras. Ella tampoco quiere moverse de su trabajo, porque sabe que puede poner en peligro a su empleadora.

#### **4. Jóvenes y niñas kichwas estudiantes y trabajadoras del hogar en la última década**

Tunibamba es una comunidad kichwa que se ubica a 20 minutos del centro de Cotacachi. Es el lugar de nacimiento de Mishel y Mercedes. A la entrada de Tunibamba se puede observar una casona destruida que perteneció a la vieja hacienda. Esta propiedad fue comprada por la comunidad y se convirtió en tierra comunitaria después de un litigio jurídico con los dueños de la hacienda que duró más de 15 años. A finales de la década de 1990, después de una década de lucha, la comunidad logró comprar la hacienda como tierra comunitaria por un precio aproximado de unos 200.000 dólares, logrando de este modo una salida laboral en la comunidad para 60 familias.

La lucha por convertir a la hacienda Tunibamba en tierra comunitaria comenzó en 1982, gracias a la organización de 70 comuneros y el apoyo de la UNORCAC, quienes demandaron a los dueños de ese entonces, según lo que estipulaba la Ley de Reforma Agraria en su artículo 46, numeral 9. “Por causal de la existencia de gran presión demográfica, cuando la población es inmediatamente vecina al predio” (Pérez, 2007: 73). Cabe destacar, que Tunibamba fue la única hacienda que pasó a propiedad de una comunidad indígena kichwa en Cotacachi, a través de un proceso de compra financiado por el Estado ecuatoriano.

Tunibamba está poblada por 160 familias, según datos del Cabildo. Las ocupaciones principales dentro de la comunidad son la agricultura y ganadería para el autoconsumo y la elaboración de ladrillos en la que interviene toda la familia, actividad que inició en los años sesenta como proyecto de la Misión Andina. Los trabajos fuera de las comunidades se dividen por género; las mujeres trabajan en el

trabajo doméstico y florícola, mientras que los hombres se ocupan en la molienda de caña de azúcar o en la construcción.

Los niños, niñas y jóvenes trabajan junto a sus padres en las tareas de reproducción de la familia, en la casa y en el terreno, particularmente durante la cosecha y la siembra. En épocas de vacaciones, los jóvenes se vuelven mano de obra barata y los hacendados prefieren contratar a este grupo ya que el salario que ellas y ellos reciben es menor. Además, niñas, niños y jóvenes se ocupan como ayudantes de sus padres y vecinos en la elaboración de ladrillos. Mientras que ellas, mayoritariamente, ayudan a sus madres en el trabajo doméstico en la ciudad de Cotacachi.



*Imagen 36. Vista de la comunidad de Tunibamba*

A pesar de que en 1974 se realizó la última reforma agraria que dividió los latifundios<sup>159</sup> de las haciendas y expulsó a grandes cantidades de personas a Quito y ciudades cercanas para trabajar, todavía las haciendas con sus minifundios

---

<sup>159</sup> Hacienda agrícola de gran extensión con un solo propietario.

juegan un rol importante en la economía de las familias de las comunidades. Aunque ya no constituye el ingreso principal, es parte de las diversas actividades remuneradas que las familias realizan para poder llegar a fin de mes. En esta etapa, ya no es el patrón el que explota a los trabajadores, sino el mercado, que impone los precios del campo. Los productores siguen vendiendo su cosecha a precios bajos a intermediarios, que los comercializan a mayor valor en las ciudades.

El trabajo en la hacienda continúa reproduciendo parte de esa cultura de servidumbre (Ray y Qayum 2009), que se vivió en el sistema hacendatario (1820-1974). Hombres, mujeres, jóvenes, niñas y niños trabajan sin ningún tipo de protección y sin contratos fijos. El trabajo de niñas y niños a pesar de estar prohibido continúa desarrollándose, ellos acompañan a su madre para terminar más rápido el trabajo y sacar más rédito a su labor. Actualmente, no existe ninguna oferta educativa en la comunidad. La escuela unidocente en la que estudió Mercedes en los años ochenta fue cerrada hace cinco años, por un proyecto de la Revolución Ciudadana de generar menos unidades educativas, pero mejor equipadas. Para estudiar niñas, niños y jóvenes se desplazan al centro de Cotacachi, donde existen escuelas y colegios públicos y privados. Los jóvenes que quieren estudiar en la universidad deben trasladarse a ciudades como Otavalo, Ibarra o Quito.

Según las mujeres entrevistadas, el dinero que deja el campo no alcanza, por lo que hombres y mujeres continúan migrando a Quito para trabajar. Las mujeres adultas se emplean en casas del cantón y regresan en las noches a cuidar a sus hijos. Las más jóvenes terminan la secundaria y, al no tener otra alternativa, trabajan en casas particulares o en las florícolas, ya que la instrucción no les permite optar por otro tipo de trabajo.

En relación con el trabajo infantil a nivel nacional, la Encuesta Nacional sobre Trabajo Infantil (ENTI) de 2012 registró que 360 mil (8.56%) personas entre 5 a 17 años se encontraba trabajando. Lo que significó la reducción de 22 puntos a comparación de los años noventa. En el caso del trabajo doméstico también existe una reducción del 14% en 1990 al 1.63% en el 2012, el 94% de este total siguen siendo en la mayoría indígenas y afrodescendientes.

Esta encuesta es la única que contabiliza el trabajo no remunerado del hogar a lo largo de seis décadas, en la que se llegó a contabilizar que el 5% de las niñas y niños de 5 a 11 años trabajaban realizando tareas domésticas no remuneradas, porcentaje que sube al 14% en el grupo de 12 a 14 años (Observatorio Social del Ecuador, 2020). Para el historiador Galo Ramón Valarezo (2017), la considerable disminución del trabajo del hogar infantil en el 2012 debe examinarse de forma crítica. En ese año el panorama de crecimiento económico fue uno de los más altos de la historia del país. Este panorama ha venido deteriorándose en los últimos siete años. Para el 2019, el deterioro del acceso al empleo formal incrementó el empleo inadecuado y el sector informal. Todo ello pudo incidir en el aumento del trabajo infantil doméstico, por lo que Ramón pone en duda la sostenibilidad de los logros alcanzados.

En relación con la manera en que se ha contabilizado el trabajo remunerado y no remunerado del hogar, a lo largo de siete décadas de información estadística, para Margarita Velasco “ninguna de ellas se adecuaba completamente al marco de protección de los derechos de niños, niñas y adolescentes frente al trabajo del hogar. Esto refleja el desinterés y la falta de voluntad política del Estado para registrar y analizar una problemática que continúa naturalizada y legitimada como un asunto entre privados” (Observatorio Social del Ecuador et al, 2019: 114). Es en este panorama, describo cómo fue vivido en la última década el trabajo del hogar en Cotacachi- ciudad y en la comunidad de Tunibamba.

Durante mi trabajo de campo en Cotacachi tuve dificultades iniciales para conversar con niñas y jóvenes trabajadoras. Me preguntaba cómo operar metodológicamente ante un trabajo que está prohibido, cómo escribir sobre ello. En mayo de 2019 entrevisté a una maestra, amiga de mi familia, que trabaja en una de las instituciones educativas más grandes de Cotacachi, que cuenta con primaria, secundaria y bachillerato. Ella me propuso que realice encuestas en la institución (anexo 1)<sup>160</sup>. Me comentó que la cobertura educativa del cantón es del 99% en la

---

<sup>160</sup> La encuesta tenía varias secciones. La primera sección preguntaba sobre datos personales, edad, idioma, autoidentificación, comunidad o barrio. La segunda sección buscaba captar información sobre datos familiares, intentaba reportar los datos sobre las personas con las que viven actualmente los estudiantes, el grado de escolaridad de los padres y si alguno de sus familiares había migrado o no. La tercera sección buscaba indagar

primaria y 97% en la secundaria, porcentaje que desciende al entrar al bachillerato. Así que la mayoría de las niñas trabajadoras tendrán un acercamiento al sistema educativo. Posteriormente, pude conversar con el Director de la institución quien me facilitó realizar el trabajo. Realicé encuestas a 120 estudiantes entre los 10 y 15 años. Tuve el apoyo de la psicóloga educativa quien me acompañó en el proceso de aplicación de la encuesta, en la que yo iba explicando una por una las preguntas y acercándome a los estudiantes que tuvieran dificultades para contestar.

Después de la aplicación de la encuesta revisé los documentos para identificar a estudiantes trabajadores. Las autoridades educativas me permitieron conversar de manera privada con los estudiantes, con el acompañamiento de la psicóloga educativa de la institución. A continuación, se presentan tanto los resultados cualitativos como cuantitativos de la encuesta.

---

sobre la ocupación de los miembros de la casa (padres, hermanos, tíos, abuelos, primos). En la cuarta sección se preguntó acerca de las actividades realizadas hechas por los propios estudiantes. Entre otras, preguntas relacionadas al trabajo actual y a experiencias pasadas. Se preguntó en qué trabajan, el motivo, quién le ayudó a conseguir el trabajo, si existe pago. En las experiencias laborales además se preguntó la edad en que se comenzó a trabajar, así como los motivos por los que se dejó de hacerlo. En la quinta sección se preguntó acerca de las actividades no remuneradas del hogar, ligadas tanto al campo como a la ciudad.

Grado		Trabajan o han trabajado								No Trabajan							
		Hombres	IN	ME	A F	Mujeres	IN	ME	A F	Hombres	IN	ME	A F	Mujeres	IN	ME	A F
<b>Sexto "B"</b>	19	3	2	1	0	0	0	0	0	11	6	4	1	5	2	3	0
<b>Séptimo "B"</b>	19	4	4	0	0	2	0	1	1	7	4	3	0	6	5	1	0
<b>Octavo "B"</b>	30	5	3	1	1	6	6	0	0	15	13	2	0	4	1	3	0
<b>Noveno "A"</b>	20	8	5	3	0	1	1	0	0	7	5	2	0	4	4	0	0
<b>Décimo "B"</b>	32	5	4	1	0	<b>7</b>	4	3	0	7	6	1	0	13	5	7	1
<b>Total</b>	120	25	18	6	1	16	11	4	1	47	34	12	1	32	17	14	1

*Ilustración 7.. Estudiantes trabajadores y no trabajadores entre los 10 y 15 años*

Encuesté a 72 hombres y 48 mujeres. Entre ellos, 52 varones y 28 mujeres se identificaron como indígenas o kichwas. De los que se autoidentifican como indígenas o kichwas 52 son varones y 28 son mujeres. En los grados en los que se realizó la encuesta, el acceso de estudiantes hombres kichwas es mayor al de mujeres. Del grupo mestizo existen 18 estudiantes tanto hombres como mujeres. Al igual que en el grupo afro en el que están igualados 2 estudiantes hombres y 2 mujeres.

En el caso del trabajo infantil, de 120 estudiantes encuestados 47 hombres no trabajan, mientras que 25 sí lo hacen. De este número, 18 niños y adolescentes son indígenas, 6 mestizos y un afro. En el caso de las mujeres 34 no trabajan y 16 trabajan o han trabajado, de este total 11 son niñas y jóvenes indígenas, 4 mestizas y 1 afro. En el caso de los estudiantes hombres, el trabajo de niños indígenas y mestizos es casi la mitad en relación a los que no trabajan. En el caso de las niñas kichwas y afrodescendientes, la incidencia del trabajo en estos dos grupos es casi de la mitad de las niñas encuestadas.

La mayoría de los estudiantes contestaron que sus padres se dedican al trabajo de la construcción, mientras que las mujeres al trabajo del hogar, por lo que muchos estudiantes acompañan a sus padres en sus tareas laborales. Algunos tienen negocios de comida, venta de ropa, artesanías y tiendas. Tanto hombres como mujeres trabajan en las labores del campo cuando viven en la parte rural del cantón. Hay otras tareas en que la división sexual del trabajo se comienza a mostrar en este grupo.

Las actividades laborales remuneradas y no remuneradas que realizan los niños y jóvenes es el trabajo en la construcción, generalmente, como ayudantes. Este trabajo es considerado peligroso y de alto riesgo, ya que se transportan materiales pesados. Algunos de los entrevistados mencionaron tener fuertes dolores de cuerpo después de desarrollar esta actividad. Las estudiantes mujeres, por su parte, indicaron que se dedican a actividades remuneradas y no remuneradas. Varias de ellas se han dedicado a cuidar niños en la casa de familiares después de la escuela, también a realizar tareas de limpieza en negocios comerciales y oficinas. Varias estudiantes contestaron que han realizado y realizan

trabajo en casa de terceros sin la supervisión de sus progenitores. Nancy de 15 años, explica las razones por las que comenzó a trabajar en casa:

Desde octavo grado (12 años), mi papá ya no estaba, entonces un tiempo estaba bien deprimida, no me gustaba hablar con nadie, pasaba solo callada. Mi mamá, como ya es mayorcita, le sabe dar dolores en los huesos, en la espalda, y como me da pena pedir plata a cada rato, decidí salir a trabajar. Trabajaba de empleada doméstica los sábados o domingos, o cuando hay vacaciones. Ahora trabajo con una familia de Quito, que me lleva todas las vacaciones a trabajar, me hago cargo de la casa, pero también les ayudo en un local que tienen. (Estudiante y trabajadora del hogar, Cotacachi, julio de 2019).

El trabajo, al igual que en el pasado, se da en contextos de orfandad, para apoyar a las madres que están al frente de la familia o por la carga económica que representan los hermanos. Asimismo, niñas y jóvenes apoyan a su madre:

Mi mamá trabaja de empleada doméstica, en la casa de una familia en el centro de Cotacachi desde hace 20 años. Mi papá nunca se hizo cargo. Los jefes de mi mamá son mis padrinos (de bautizo). Mi mamá limpia la casa, hace la comida, cuando los hijos de mi madrina eran niños les cuidaba a ellos... Mi mamá vivió con la mamá de mi madrina, jovencita se fue mi mamá a trabajar con los papás de mis padrinos. Después fui a trabajar donde mi madrina y a vivir allí. Yo crecí en la casa de mi madrina, luego volvimos a la comunidad. Desde hace unos cinco años he acompañado a mi mamá los fines de semana a trabajar, hago la comida, baño a los perros. Mi mamá me da cinco dólares cuando le acompaño. Desde hace dos años, en vacaciones, viajo a Ambato con unos primos lejanos, les ayudo a vender en un local de ropa, en las mañanas a lavar la ropa y en las noches a cocinar... Me pagan 50 dólares a la semana. (Nina M., 15 años, estudiante y trabajadora del hogar, Cotacachi, junio de 2019).

Algunas entrevistadas mencionaron que llegaron donde una ex empleadora de su madre, que en muchos casos es su madrina; también se emplean con vecinos o en casas de familiares lejanos.

Yo vivo con mis papás y 7 hermanos. Mi hermana mayor vive en Quito, trabaja en una casa de lunes a viernes, el fin de semana viene a pasar con nosotros. Yo he trabajado cuidando a una niña pequeña, le cambiaba los pañales. Cuando la



madre estaba, yo tenía que barrer, lavar los platos, cocinar. Desde los 12 años trabajaba, ahora ya no, ya me sacaron, ya no trabajo porque querían que trabaje de 9 a 11 y me iban a pagar menos. Antes, a las 9 am entraba y salía a las 5 pm. Sí, estudiaba, trabajaba sábado y domingo, me pagaban 15 dólares diarios. Al trabajo me llevó una vecina, que le pidió permiso a mi mamá, para que yo le ayude cuidando a su hija. (Joselin B., 14 años, estudiante y trabajadora del hogar, Cotacachi, junio de 2019)

Según los testimonios, en Cotacachi sigue acordándose el trabajo a través del compadrazgo con los empleadores y por la vecindad. Las entregas son cortas y se realizan en vacaciones escolares, no existe un salario fijo, ni están afiliadas a la seguridad social. Dos jóvenes (mayores de 15 años) mencionaron que salen desde su niñez a ciudades como Quito y Ambato a trabajar. En la actualidad, según el informe “Situación del trabajo remunerado del hogar en Ecuador” de Care- Ecuador “la inserción de niñas y adolescentes en el trabajo del hogar no es concebida como un trabajo, sino como una ‘ayuda’, por tanto, existen aún mayores grados de informalidad.” (Care- Ecuador, 2019: 152). En los casos documentados se percibe una incipiente relación asalariada en la que perviven rasgos de la servidumbre infantil histórica.

A pesar de los casos documentados, existe un descenso en este tipo de trabajo como lo demuestra la encuesta especializada nacional. En Cotacachi, esta disminución responde a múltiples causas. Al preguntar a mujeres trabajadoras adultas si existe una disminución, me contestan que sí. Para Mercedes Sánchez “antes casi todos los comuneros teníamos familiares trabajando en alguna casa de Quito o Cotacachi”. Ahora hay mayor conciencia sobre la importancia de la educación en las nuevas generaciones. De igual manera, el aporte de las remesas de quienes trabajan en Quito y en otros países permite que niñas, niños y jóvenes de las comunidades estudien y prolonguen el inicio de la salida a trabajar.

El aporte del Bono de Desarrollo Humano “el bono” como se lo llama informalmente- no es parte primordial del discurso de cambio, a diferencia de la importancia que se le da en San Lorenzo. De las mujeres entrevistadas la mitad recibe el bono. En Ecuador, este es un programa de transferencia directa, es decir,

no se recibe a cambio de una condición, no es necesario tener a los niños inscritos en algún nivel educativo como en el caso de México.

## 5. “Ya no contrato, después me pueden multar”

En agosto de 2020 conversé con un conocido líder kichwa, de 60 años. Le comenté acerca de la investigación y él me invitó a tomar café en su casa. Hablamos un largo rato sobre nuestras familias y le pregunté acerca de cómo él veía la situación del trabajo infantil en Cotacachi. Él fue ex empleador de niñas y jóvenes.

Con la normativa de Correa ya no se contratan niñas. Se hacía más o menos caso en las comunidades. En la parte urbana ya era más clarito que no, los ingenieros y las amas de casa decían que podían ser multados. A mí también me venían a pedir trabajo papás de niños de 12 años para que ayude, uta le digo, verá después me pueden multar... Ahora se va a volver a contratar a niñas y niños como antes. Estoy seguro de que va a volver a contratar. Con las crisis que vivimos desde el 2017 y con el paquete de medidas sobre flexibilización laboral que se quiere aprobar, estoy seguro de que se va a volver a contratar a wawas” (Ex empleador kichwa, Cotacachi, agosto 2019)

También pude conversar con otro empleador kichwa, quien actualmente, contrata a una *kuitza* de 14 años. El contexto de contratación se dio en su casa, cuando contrató a un hombre de una comunidad llamada “El Cercado” para que trabaje en la siembra de su terreno.

Una vez que le contraté a él, vino con su mujer, me vino a vender algo no sé. La esposa preguntó ‘no habrá trabajo de horitas para mi hijita, porque es chiquita todavía no sabe qué hacer’. Mi mujer le dijo claro que sí y cuánto va a pagar, el salario mínimo hecho en horas, que venga las horas que pueda. Entonces así llegó. (Empleador kichwa, Cotacachi, agosto 2019)

Le pregunté acerca de la concepción que tiene sobre contratar a esta joven y los arreglos que llegó con la familia.

Son criaturas que necesitan que se les enseñe, no solo el quehacer, sino algunos valores, algunas disciplinas y esta chica es excelente trabajadora. Tiene una ética de trabajo y no para de trabajar. Entonces me gusta a mí. También le damos

unos regalitos pequeños en la comida, le tratamos bien. Está feliz porque además está estudiando. Viene los días que no estudia. A veces dice que no puedo venir porque estoy en el catecismo y le decimos que venga después de unas horitas. Esa es la kuitza. (Empleador kichwa, agosto, Cotacachi 2019)

Ambos empleadores coincidieron que niñas y jóvenes, en la actualidad, trabajan en lugares que consideran de confianza, como el caso del segundo empleador, en que su padre también trabaja en ese lugar. Por el lado del empleador también se busca contratar a personas “serias y confiables” sobre todo por el temor a la denuncia. En muchos de los casos actuales, los empleadores son los propios padrinos de la joven trabajadora. “Los padres de las trabajadoras ven que su patrón es una persona importante, puede estar mejor protegida mi hijo y mi hija y puede ayudarle por tener solvencia económica. También pueden darles trabajo y ser más flexibles (Empleador kichwa en conversación con la autora, agosto 2019).

En el caso de mis conocidos empleadores mestizos de Cotacachi, la gran mayoría contratan a mujeres kichwas en su casa, ya sea de manera diaria o para tareas específicas como el lavado de ropa. No encontré a ningún empleador actual de niñas y jóvenes, salvo en los casos que se describieron, de niñas y jóvenes que acompañan a su madre a trabajar. La ausencia de empleadores mestizos puede estar relacionada con varias hipótesis. La primera tiene que ver con el prestigio. En décadas pasadas tener a una niña o joven como “empleada” era una cuestión de estatus, porque la familia demostraba con este acto su capacidad económica de mantener a personas fuera del círculo familiar. También se lo concebía como una manera de ayuda a los necesitados, concepción que también permeó en las políticas sociales. Para Betty Espinoza se pasó de políticas inscritas en la caridad, la filantropía, a un estado social y posteriormente a uno neoliberal (Espinoza, 2011: 285). Estos tipos de políticas sociales no se las puede entender de manera lineal o estadios acabados, sino que son concepciones que se contraponen en algunos casos y se complementan en otros.

También al existir más conciencia de la legislación tanto del lado empleador como del lado de las trabajadoras se desarrollan mayores resistencias para contratar. Los empleadores ya no consideran que contratar a una joven y pagarle el

salario mínimo sea algo que les beneficie. Prefieren contratar a trabajadoras mayores que necesiten el trabajo. Si bien con este grupo las posibilidades de denuncia también están latentes (las trabajadoras en Ecuador pueden realizar una denuncia laboral a sus empleadores por no contar con seguridad social), varias trabajadoras prefieren no hacerlo por las necesidades económicas.

## **6. La entrada del discurso sobre trata de personas**

A partir del año 2000 se comienzan a incluir proyectos a nivel nacional para la erradicación de la trata de personas. La trata fue definida en el derecho internacional a través del “Protocolo para Prevenir Reprimir y Sanar la Trata de Personas especialmente de mujeres y niñas” que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra el crimen organizado transnacional (2000), conocido como el Protocolo de Palermo.

Desde el 2005 el Comité de Mujeres de la UNORCAC comenzó a sensibilizar a las comunidades sobre las consecuencias de la explotación de niñas en el trabajo doméstico. Se encabezaron proyectos financiados por organismos como la OIT (Organización Internacional del Trabajo) y la Fundación suiza Tierra de Hombres. Dentro de estos proyectos se construyó un documento conjunto entre la Fundación Regional de Asesoría de Derechos Humanos (INREDH) y la UNORCAC con el apoyo de la Cruz Roja y la Unión Europea en 2017. Este documento es una “Guía para la prevención de la trata de personas con fines de explotación laboral de niños, niñas y jóvenes de los pueblos Kichwa Otavalo y Cotacachi”. En dicha guía se define como trata de personas a:

La captación, el transporte, el traslado, la acogida, o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza, u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación (Atupaña, N, Burbano, H, y Chiriboga, 2017: 55).

Antes de esta normativa lo vivido por niñas y jóvenes trabajadoras no era considerado como trata de personas con fines de explotación laboral. Como se vio

en este capítulo, ni en el Código de Trabajo ni en el Código de Menores se sancionó la entrega de una niña o joven para el trabajo doméstico de esta manera. Tampoco dentro de las instituciones locales y comunidades se utilizaba esta conceptualización para definir las vivencias de niñas y jóvenes.

Desde el Comité de Mujeres de la UNORCAC me recomendaron que converse con Martha Arotingo, ex Dirigente de la Niñez de esta organización, ex Técnica de la OIT y ex Técnica de la Organización Suiza Tierra de Hombres. Ella fue responsable de la ejecución de proyectos sobre niñez y adolescencia de estos organismos internacionales en los últimos 5 años en Cotacachi. Martha de 35 años también comenzó a trabajar en el servicio de limpieza de una hostería a los 10 años.

Por ejemplo, a mí me obligaron a trabajar porque mi papá estaba enfermo, mi mamá no tenía trabajo y a mí me pusieron a estudiar en un colegio, y yo necesitaba para los pasajes, entonces lo que a mí me motivó fue eso, yo me pagué mis estudios. Yo siempre le preguntó a mi mamá porque me obligó “me dice te fuiste porque tu quisiste, yo digo sí pero tampoco ustedes me dijeron que no me vaya, pero claro estuvimos en una situación” (Martha Arotingo, Dirigente de la UNORCAC, Cotacachi, mayo de 2019).

Martha pudo terminar sus estudios secundarios. Siendo mayor de edad se casó con un hombre de nacionalidad boliviana comerciante y tuvo 2 hijos. Vivió varios años en Colombia, Argentina y Bolivia como *mindalae*.<sup>161</sup> Al separarse de su pareja volvió a Ecuador donde comenzó a colaborar con la UNORCAC. Comenzó a aprender el oficio de su madre de partera y también a estudiar Derecho. Por su experiencia fue contratada como técnica de la Fundación Tierra de Hombres y de la OIT para promover una serie de proyectos contra la trata de personas de niñas y adolescentes en el cantón desde el 2015. Por su trabajo en las comunidades, Martha se dio cuenta que el trabajo de niñas y adolescentes, así como la trata de este grupo, es una constante en las comunidades:

En el tema laboral agrícola nos dimos cuenta algunas cosas, por ejemplo, cuando los niños van a ayudar al terreno, o sea el trabajo dentro de las comunidades no es que hacen trabajar a los niños, por ejemplo, los ves a los

---

<sup>161</sup> Comerciante.

niños jugando, jugando y así. Cuando hay un trabajo laboral por ejemplo hay niños que nosotros habíamos encontrado, que dejaban de estudiar para ir a las haciendas a cosechar en temporada (Martha Arotingo, Dirigente de la UNORCAC, Cotacachi, mayo de 2019).

Martha también me comentó sobre su experiencia laboral en los proyectos para la erradicación de la trata de personas en las comunidades. Su labor consistía en verificar en los centros educativos, la asistencia de niñas y jóvenes con el apoyo del Municipio y la Junta Cantonal de la Niñez. En ese seguimiento encontró que varias niñas dejaron de asistir a la escuela. Posteriormente, su trabajo consistió en conversar con los padres de niñas y jóvenes que no estaban asistiendo a la escuela.

Entonces ahí empezamos a investigar y esta niña estaba en Loja se había ido con la madrina mestiza para apoyar el fin de semana. Entonces la niña nos contaba que le pegaba, que le hacía cargar quintales de cemento, que si se caía le pegaba más, dormía en la tienda, que no le daba de comer (Martha Arotingo, Dirigente de la UNORCAC, en conversación con la autora, mayo de 2019).

También encontraron otros “modus operandi” de comerciantes kichwa que llegaban a vender anacos a las comunidades. Los vendedores se hacían amigos de los comuneros y luego convencían a los padres que envíen a sus hijos a trabajar con ellos:

Jamás pensaron que era mala gente, entonces su hija salía de vacaciones y le pide que le mande con ella por el tiempo de vacaciones y que luego ya regresaría a estudiar, hicieron una cuestión notariada, le dieron permiso los papás, pero para los tres meses, la niña nunca regresó. La mamá fue a pedir apoyo en el Comité de Mujeres, porque no sabía qué hacer, porque la hija le había llamado a decir que está viviendo en la calle porque se ha escapado de la señora porque le estaba pegando mucho y que está embarazada. Esto pasó el año anterior, creo que la joven pudo regresar. La joven tenía 14 y ahora tiene 18. (Martha Arotingo, Dirigente de la UNORCAC, en conversación con la autora, mayo de 2019).

Le pregunté si en los dos casos mencionados se podría considerar como trata de personas. Ella me comentó que sí, “porque se está privando a la niña o joven de su

libertad y vive en un entorno violento, no importa que en el primer caso sea alguien conocido. No todos los padrinos son así, pero hay mucha explotación en esos casos”.

Después de encontrarse con esas situaciones, comenzó a trabajar en las comunidades. Junto con el Comité de Mujeres realizaron talleres de sensibilización al principio con carteles o presentaciones. “Los comuneros se aburrían”. Junto a su actual pareja comenzaron a capacitar a niñas y adolescentes en teatro, para montar obras en las comunidades que cuenten casos de trata con fines de explotación laboral, para que sean más entretenidas. Por este trabajo se formó el colectivo “Ñapash Purina<sup>162</sup>”.

Para Martha las razones de enviar a un hijo a trabajar son múltiples, como en su caso, que tuvo que salir a trabajar por la enfermedad de su padre. Para ella “lo que lleva a las niñas y jóvenes a trabajar son las desigualdades, son las necesidades básicas que no están satisfechas en las comunidades”. En esta misma línea, para Magdalena Fures, presidenta del Comité de Mujeres de la UNORCAC, conocer la normativa es fundamental, pero también se entra en una encrucijada. “¿Qué pasa cuando se conocen los derechos, pero la gente de la comunidad no tiene un empleo? ¿Cómo les decimos a los niños, niñas y jóvenes que no trabajen y estudien si las condiciones económicas de las familias son malas?”. (Presidenta del Comité, Cotacachi, julio de 2019)

Para Martha, si bien existe más conciencia en las comunidades de que entregar a un niño a otra persona es un delito y que está penalizado, el tratamiento legal no es el adecuado. “El sistema judicial no funciona, hemos visto que quienes terminan cuando se hace una denuncia después juzgados fueron las víctimas, generalmente, los padres por mandar a los hijos” (Martha Arotingo, Dirigente de la UNORCAC, en conversación con la autora, mayo de 2019).

A pesar de que la normativa nacional e internacional busca frenar el trabajo infantil y la trata de personas, las condiciones estructurales desiguales que la

---

<sup>162</sup> Caminando fuerte, caminando rápido

provocan siguen en pie. El enfoque punitivo adoptado agrava la situación, porque no se dirige a acabar con las desigualdades que llevan a niñas y jóvenes a trabajar.

Al hablar de enfoque punitivo hago referencia al enfoque de la legislación que lo que busca es castigar o imponer sanciones a aquellos individuos que no cumplan con las conductas que se exigen en la norma. En este sentido, en Ecuador “las violaciones a los derechos de los niñas, niños y adolescentes serán sancionadas en la forma prescrita en el Código Penal y en las normas comunitarias, sin perjuicio de la reparación que corresponda como consecuencia de la responsabilidad civil a las víctimas” (Atupaña, Burbano y Chiriboga, 2017: 50).

Como se mencionó en el primer apartado de este capítulo, al centrar la erradicación del trabajo infantil doméstico y de la trata de personas, en el accionar de algunas personas individuales se desconoce y minimiza las causas estructurales que generan estas prácticas. Para Rita Segato la estrategia para frenar prácticas de entrega de niñas no puede enfocarse desde la criminalización de las familias, sino que debe partir de la generación de cambios en las condiciones materiales en las que viven muchos integrantes de los pueblos indígenas (Segato 2015b).

## **Conclusiones**

Los procesos vividos en Ecuador en los últimos treinta años alrededor del trabajo infantil doméstico son varios y responden, entre otros factores, a los paradigmas de protección social del neoliberalismo que instauró procesos contradictorios mientras se ampliaban los derechos de sectores sociales como las mujeres, pueblos indígenas, niñez y adolescencia se reducía la capacidad estatal, se recortó presupuesto a educación, salud y programas de cuidado estatal. Con la Revolución Ciudadana se generaron una serie de modificaciones. El Estado volvió a asumir un rol central y creció la inversión social. Constituyeron procesos importantes, pero no permitieron transformaciones estructurales en la vida de la población.

En relación con el trabajo infantil a nivel nacional, la Encuesta Nacional sobre Trabajo Infantil (ENTI) de 2012 registró que 360 mil (8.56%) personas entre 5 a 17 años se encontraba trabajando, de un total de 4.2 millones de personas en este rango de edad. El trabajo infantil se redujó 22 puntos a comparación de los años



noventa en el que trabajaban 600 mil (30%) niñas, niños. En el caso del trabajo doméstico la reducción fue del 14% en 1990 al 1.63% en el 2012.

Para el historiador Galo Ramón Valarezo (2017) la considerable disminución del trabajo del hogar infantil en el 2012 debe examinarse de forma crítica. En ese año el panorama de crecimiento económico fue uno de los más altos de la historia del Ecuador. Este panorama ha venido deteriorándose en los últimos siete años. Para el 2019, el deterioro del acceso al empleo formal incrementó el empleo inadecuado y el sector informal. Todo ello puede incidir en el aumento del trabajo infantil doméstico, por lo que Ramón pone en duda la sostenibilidad de los logros alcanzados.

A pesar de las dudas sobre la sostenibilidad de la reducción del trabajo infantil, para mediados del 2019 la disminución de esta labor es reconocido por mis interlocutoras en Cotacachi. Al preguntar a mujeres trabajadoras adultas si existe una disminución, contestaron que sí. Para Mercedes Sánchez “antes casi todos los comuneros teníamos familiares trabajando en alguna casa de Quito o Cotacachi”. Ahora hay mayor conciencia sobre la importancia de la educación en las nuevas generaciones. De igual manera, el aporte de las remesas de quienes trabajan en Quito y otros países permite que niñas, niños y jóvenes de las comunidades estudien y prolonguen el inicio de la salida a trabajar. El aporte del Bono de Desarrollo Humano no es parte primordial del discurso de cambio, a diferencia de la importancia que se le da en San Lorenzo. De las mujeres entrevistadas, la mitad recibe el bono.

Con relación a los casos analizados en este apartado, la historia de Luci nos demuestra la continuación de formas de servidumbre doméstica a finales de la década de 1990. Esta mujer fue “regalada” por su abuelo a los hijos de su compadre. El maltrato que vivió nos demuestra cómo los lazos de compadrazgo no garantizaban que las mujeres entregadas tuvieran un buen trato. Lo que manifiesta una idea diferente sobre lo que significa el compadrazgo para los sectores kichwas y cómo es entendido por las familias mestizas, como se vio en el capítulo III. El caso de Luci es paradigmático porque es la única experiencia de esta investigación en que la trabajadora denuncia a sus empleadores y gana el juicio. Como se explicó

esta victoria judicial solo pudo ser posible en un contexto de cambios. Por un lado, la lucha política y diaria de la población kichwa y por otro los cambios legislativos tras la aprobación de la Constitución de 1998.

El caso de Mishel es importante porque nos demuestra la historia de una familia de Tunibamba para inicios del nuevo milenio. Mishel junto a su hermana comienzan a trabajar tras el abandono de la madre. Lo hacen durante toda su vida escolar desde los 5 hasta los 17 años. Mishel al igual que muchas jóvenes de esta generación, salen a trabajar no solo a ciudades grandes de Ecuador, sino a otros países, en este caso Argentina. El comercio y el trabajo del hogar forman parte de las actividades que estas mujeres realizan fuera del país. Su caso también es importante porque nos demuestra la importancia de la educación y su relación con el trabajo. Mishel gana una beca por acción afirmativa en una universidad privada, para lograr pagar sus estudios decidió emplearse en el trabajo en casa.

Los casos de Nina, Nancy y Joselyn nos demuestran cómo el trabajo y la educación es una constante en este período. Como se mencionó en el texto, el trabajo al igual que en el pasado, se da en contextos de orfandad, para apoyar a las madres que están al frente de la familia o por la carga económica que representan los hermanos. Según los testimonios, en Cotacachi sigue acordándose el trabajo a través del compadrazgo con los empleadores y por la vecindad.

Las entregas son cortas y se realizan en vacaciones escolares, no existe un salario fijo, ni existe afiliación a la seguridad social. Los empleadores actuales, generalmente, son ex empleadores de algún familiar y en muchos casos son los propios padrinos de las trabajadoras. Vecinos y familiares lejanos también emplean a niñas y jóvenes. Por el contexto de prohibición, los empleadores no se animan a contratar a cualquiera, debe ser alguien de suma confianza, saben que no los denunciará. La cercanía no garantiza que la trabajadora se sumerja en contextos de explotación.

En este apartado se logró conversar con dos empleadores kichwas. Ambos empleadores coincidieron que niñas y jóvenes, en la actualidad, trabajan en lugares que consideran de confianza. Para uno de los empleadores kichwa dar trabajo es concebido como una manera de enseñar a trabajar, pero también enseñar valores,

como una cuestión civilizatoria. La ausencia de empleadores mestizos puede estar ligada a mi falta de contactos y la desconfianza de los empleadores, pero también al miedo a la prohibición. Asimismo, para los empleadores mestizos en la actualidad ya no genera estatus social emplear a niñas y jóvenes.

A partir del 2000 se comienzan a incluir proyectos a nivel nacional para la erradicación de la trata de personas, con el apoyo de varios organismos internacionales como la OIT. Como menciona Martha Arotingo si bien estos proyectos han logrado crear más conciencia en las comunidades de que entregar a una niña a otra persona es un delito y que está penalizado, el tratamiento legal no es el adecuado. El enfoque punitivo adoptado agrava la situación, porque no se dirige a acabar con las desigualdades que llevan a niñas y jóvenes a trabajar.

## CONCLUSIONES

¿Cómo se configuró el sentido del trabajo doméstico infantil, de una práctica servil naturalizada a una actividad prohibida, desde las experiencias de niñas, jóvenes y mujeres mazatecas de San Lorenzo Cuaunecuiltitla- Oaxaca (México) y kichwas de Cotacachi-Imbabura (Ecuador) que han estado incorporadas a esta actividad desde su infancia?

Esta fue la interrogante principal que guió a esta investigación a lo largo de los ocho capítulos. Analizar la configuración de un fenómeno no tiene una respuesta fácil, tampoco una respuesta única. Para contestar fue necesario realizar un recorrido histórico, interseccional, en dos contextos diferentes de estudio. Significó tomar como centro las experiencias de mujeres de diferentes edades y conectarlas con contextos familiares, locales y nacionales que formaron sus vidas.

Para lograr el objetivo, inicié presentando cómo la configuración del colonialismo patriarcal español impuso un sistema moderno/colonial de género, que instauró una división racial sexual y generacional del trabajo, que dotó de un rol central al hogar patriarcal y consolidó formas de servidumbre naturalizada. Las primeras formas de coacción serviles domésticas infantiles fueron dadas a través del uso de la violencia física a través de las “ranheadas”, engaños, deudas o como extensión del trabajo de familiares varones.

Con el pasar del tiempo las formas de coacción fueron tomando otra cara en un contexto en que la orfandad era una constante y más para las infancias indígenas y esclavizadas. Formar parte como arrimado o sirviente de un hogar patriarcal colonial era una forma de garantizar sobrevivencia, bajo una relación de subordinación y lealtad de por vida. Por el contexto de orfandad existía una dificultad por construir relaciones familiares en estos sectores, por lo que se destaca la relevancia de otros lazos de parentesco permitidos, como aquellos entre padrinos y ahijados, que se construían en muchas ocasiones entre castas y clases.

Los dispositivos coloniales de control del trabajo se fueron conjugando con discursos de civilización, protección social, formación a los subalternos en oficios manuales y en las nuevas costumbres coloniales. Asimismo, contar con sirvientes domésticos se fue relacionando cada vez más con un símbolo de estatus, que demostraba cómo el patriarca era capaz de tener bajo su control no solo a su familia biológica, sino a sirvientes y arrimados.

Bajo este panorama de formas forzadas y violentas de relacionamiento se normalizó el funcionamiento de relaciones serviles domésticas cotidianas. Gracias al aporte de análisis histórico situado se pudo demostrar cómo la estructuración del trabajo infantil doméstico en los dos contextos se dio de manera diferente. Como vimos, las formas de control del trabajo en épocas coloniales fueron muy distintas, entre otras dimensiones, por la cercanía (en el caso de Cotacachi) o no (en el caso de la mazateca) de ciudades españolas.

Pero esta configuración colonial patriarcal del trabajo doméstico infantil no se detuvo con el fin de la administración española. Los nuevos estados asumieron el rol del trabajo infantil desde visiones modernistas, integracionistas, con un nuevo lenguaje de clase y con la invisibilización e inferiorización del trabajo doméstico bajo la separación entre reproducción y producción que profundizó el sistema capitalista.

Aunque existió un nuevo discurso sobre la protección de la infancia y la relación con el trabajo, los funcionarios de los nuevos estados no dejaron de lado las viejas concepciones sobre clase, raza, género y familia. Aunque se buscó implantar una familia revolucionaria higiénica y apartada de los vicios de la calle, estos modelos dejaron afuera a amplios sectores de la población que debían trabajar para sobrevivir. Las legislaciones protectoras se enfocaron en fortalecer el modelo de familia e infancia, mientras creaban mecanismos para que las familias acomodadas sigan contratando a familias trabajadoras bajo un sistema de economías políticas domésticas interconectadas y desiguales.

La configuración del trabajo doméstico infantil de este tiempo se puede resumir bajo las palabras de Anne Blum (2009) esta forma de servidumbre pasó a enmascararse en una forma de trabajo que siguió marcada por circunstancias coloniales de conquista. Esta vez la subordinación racial y de castas comenzó, progresivamente, a entrelazarse con una subordinación marcada por la clase. El trabajo de niñas y jóvenes al desarrollarse al interior del hogar no consiguió el estatus de trabajo asalariado. Se continuó pensando que el trabajo en casa de terceros era un lugar seguro y supervisado. Visión que se ligaba con las ideas sobre protección a desamparados y a la oportunidad que se daba con estos trabajos a la formación de subalternos.

Fue gracias al análisis legislativo de estos dos contextos que pudimos identificar la diferencia del tratamiento del trabajo doméstico infantil en Ecuador y México hasta mediados del siglo XX. En el primer país, la relación entre trabajo e infancia no buscó prohibirse sino regularizarse. En el caso ecuatoriano la legislación de trabajo y de menores reguló el trabajo infantil doméstico y las entregas alrededor del mismo. Estas acciones lejos de frenar estas formas de servidumbre legalizaron la vieja práctica convirtiéndola en una actividad tolerada. El análisis de las legislaciones fue una forma de revisar los sentidos alrededor del trabajo doméstico infantil impuestos por los estados, a través de instituciones como los tribunales de menores, el trabajo, la familia y la educación. En el caso mexicano no existió regulación para el trabajo infantil doméstico, se creía que la familia empleadora era un lugar seguro, y por lo tanto, las niñas trabajadoras no estaban expuestas a las injusticias que vivían los trabajadores que trabajaban en fábricas o en las calles.

Para continuar con el análisis de la configuración de este fenómeno, los sentidos del trabajo infantil doméstico que se construyeron en épocas coloniales y republicanas fueron evaluados a la luz de las memorias infantiles de mujeres trabajadoras del hogar. Gracias a esta yuxtaposición fue posible identificar en un primer momento, las experiencias en contextos hacendatarios y finqueros. Fue

desde las propias memorias que se seleccionó el análisis de este momento. El trabajo infantil doméstico en Cotacachi se experimentó bajo el control de los cuerpos y del trabajo de niñas y jóvenes kichwas en casas hacienda en el contexto rural, así como en hogares urbanos, sus empleadores- acogedores fueron personas blanco-mestizas, bajo un sistema de administración privada de poblaciones. En el caso de niñas y jóvenes de la mazateca alta, su incorporación al trabajo doméstico infantil no cruzó líneas de clase y etnicidad. En los ranchos cafetaleros, fueron las encargadas de la preparación de la comida de los trabajadores y del cuidado infantil, lo que consolidó jerarquías de género y entre los propios mazatecos, en un contexto de violencia caciquil y terrateniente.

A mediados del siglo XX, un nuevo factor tendrá incidencia en la configuración del trabajo del hogar infantil, la presencia de instituciones indigenistas (Misión Andina en Ecuador y el Instituto Nacional Indigenista en México). Estas dos instituciones bajo diferentes mecanismos acceden a las zonas estudiadas. Lo primero que logran es incorporar una mayor presencia estatal a través de la instalación de instituciones de corte productivas y educativas. Maestras y maestros comenzaron a tener mayor incidencia y poder en estas localidades, de hecho, su presencia generó lazos de compadrazgo por la relación de cercanía entre maestros e infancia. Lo importante de esta relación para los casos de estudio es que muchos de esos maestros, a más de compadres se convirtieron en empleadores acogedores de sus ahijadas- estudiantes.

En un plano más estructural, con la llegada de esas instituciones comienza la integración de estos pobladores a la sociedad nacional a través de las enseñanzas de valores occidentales (castellanización, higiene y normas de vestir) y de la cultura nacional (mestizaje, ecuatorianización y mexicanización). ¿Pero qué tiene que ver estos factores de integración con el trabajo doméstico? A través de la integración de niñas y jóvenes comenzaron a convertirse en funcionales para el nuevo modelo económico que dejaba de lado el campo, para la instalación de

procesos de industrialización y crecimiento de las ciudades. Niñas y niños comenzaron a hablar un castellano precario, a aprender normas de higiene, a usar zapatos. Muy pocos aprendieron a leer y escribir. El sistema educativo poco cambió las condiciones estructurales de las comunidades, lo que logró la escuela fue dotar de herramientas precarias a la nueva masa de trabajadores que por esa época comenzaron a migrar de forma masiva a ciudades como Puebla y Quito.

Con la implantación de este modelo económico, cuya cara más visible fue la caída de los precios del café en la sierra mazateca y la desarticulación de las haciendas en Cotacachi, comenzó un proceso de expulsión progresivo y violento de niñas y mujeres kichwas y mazatecas. Estos procesos se anidaron con problemas estructurales como el alcoholismo, la falta de alimentos y la división de tierra familiar que favorecía a los parientes masculinos. Así, este momento se puede caracterizar como una época de migración forzada a las ciudades. Si bien, niñas y jóvenes no fueron obligadas a movilizarse, lo hacen por el deseo de ayudar económicamente a su familia, vestirse mejor, acceder a la escuela, tener mayor libertad, factores que no pueden obtener en su lugar de origen por los procesos de expulsión.

La configuración del trabajo infantil doméstico en las ciudades adquiere facetas diversas. Las tareas de reproducción y de cuidados ya no están a cargo de la mujer clase media que comienza a insertarse en puestos de trabajo de “cuello blanco”. Su trabajo en este contexto es realizado por migrantes internas de edades muy jóvenes que no tienen hijos y pueden dedicar su vida a cuidar el hogar de las señoras. Los trabajos domésticos y de cuidados, al igual que en épocas coloniales, es asumido por mujeres de cuerpos racializados y de sectores empobrecidos, reproduciéndose de este modo regímenes de género desiguales que dotan de contemporaneidad a las jerarquías raciales, de género y clase características del legado de la colonia y del período republicano.

En este contexto, se hacen presentes configuraciones de este fenómeno como las emociones, la construcción de parentescos y de formas de politicidad



doméstica comunitaria. Las emociones se despliegan en un campo de afecto racializado, como demostré en el capítulo cuatro. Niñas y jóvenes trabajadoras domésticas y personas empleadores- acogedores entran en un circuito de emociones muchas veces incompatibles que generan ambigüedad, subordinación y conflicto. Es a través del campo de las emociones que la naturalización de la explotación va tomando forma en un contexto moderno. Frases como “eres de la familia” reafirman esta relación. Acciones que son obligaciones laborales en los nuevos contextos, son vistos como actos de generosidad. Las emociones alrededor del trabajo del hogar expresan esa construcción racista afectiva que sigue vigente en nuestras sociedades. Como se argumentó en ese capítulo, las emociones, lejos de ser experiencias aisladas, dan forma a procesos sociales de dominación, violencia y racialización.

Asimismo, la construcción de la espacialidad en las edificaciones de las ciudades no olvida la separación que debe existir entre trabajadoras y empleadoras. Las niñas comienzan a habitar cuartos hechos para ella en los departamentos de la familia empleadora, lo que recuerda la separación en el hogar colonial. Sin embargo, es preciso destacar que las niñas y jóvenes que llegaron a Puebla y Quito entre los años 60 y 90 del siglo pasado, han podido acceder a la propiedad de la tierra donde hoy tienen sus viviendas. La división de la casa ahora se extiende a la ciudad, donde se van construyendo colonias/barrios empleadores y colonias/barrios de trabajadoras. Es bajo estos elementos que se pueden observar rezagos de la configuración colonial inicial.

Otra de las configuraciones analizadas en este trabajo son los vínculos que hacen posible que el trabajo del hogar se desarrolle. Las redes de parentesco si bien son alianzas construidas desde épocas coloniales, en el contexto de la ciudad adquieren nuevas significaciones. Las relaciones de parentesco están condicionadas por las redes disponibles. Mientras que en el caso kichwa, las redes que se activan funcionan a través de los vínculos con mestizos y en menor medida

con paisanos, en el caso de las jóvenes mazatecas se da con las propias paisanas y con profesores que de distinta clase también son mazatecos.

Otra de las configuraciones que se puede observar en esta época es la generación de formas de politicidad doméstica comunitaria (Vera y Marega en prensa). En el contexto de las ciudades se despliegan redes que, por la misma lógica del trabajo, la amistad, el consejo, la cercanía y la recomendación, son formas de politicidad que se construyen entre diferentes generaciones, que no dejan de lado procesos de reciprocidad y de explotación. Por el contexto migrante, las mujeres emprenden formas de organización institucionalmente no establecidas, sino que se constituyen por una amplia red de solidaridad que llevan adelante múltiples actividades cotidianas en torno al trabajo de sostener la vida en comunidad. En este sentido, al centrar la reproducción social como fundamento de la vida, se valoran las experiencias de organización y defensa de lo común.

La apuesta de volver a la politicidad en esta investigación no supone romantizar las condiciones de desigualdad o las vulneraciones que estas mujeres han vivido de manera histórica, sino reconstruir postulados éticos-políticos de visibilización y reconocimiento de estas formas de organización colectiva en torno al trabajo, que sostienen la vida social con toda su complejidad, y que generalmente son olvidadas por las formas hegemónicas de hacer política.

Desde la investigación realizada, la transformación de sentidos más importante que se generó alrededor del trabajo infantil doméstico comenzó a construirse a finales de los años ochenta, cuando se vislumbra un decrecimiento en esta práctica, información que no solo se constata en los censos, sino en el relato de vida de las mujeres entrevistadas. Estos cambios corresponden a factores multidimensionales, que tienen directa relación con los procesos de migración interna, las políticas en materia social implementadas en el neoliberalismo, así como legislaciones internacionales en materia de protección infantil que comienzan a ratificarse en estos años. Es en esta línea que se puede afirmar que el trabajo infantil

doméstico en México y Ecuador pasó de ser una labor normalizada, civilizatoria, con nula remuneración y escasa regulación, por la que se le denomina como servidumbre, a ser prohibida y considerada como una práctica a erradicar.

La prohibición del trabajo doméstico infantil ha sido la estrategia implementada en el plano legal para frenar este fenómeno. La normativa laboral actual de México y Ecuador prohíbe el trabajo de personas menores de 15 años. Para las personas entre los 15 y 17 años existe una normativa especial para que puedan trabajar. A pesar de esto, la mayoría de las personas en este rango de edad no trabaja en las condiciones que obliga la Ley, por lo que también entran en el grupo de actividades prohibidas. Para los colectivos de niñas y niños trabajadores la prohibición no es la solución ya que termina produciendo regularización de algunos sectores, al tiempo que ilegalidad e informalidad en otros.

A pesar de los avances en materia infantil, la legislación internacional no ha podido deshacerse de ideas universales que reproducen jerarquizaciones y divisiones que recuerdan a la antigua legislación que conectaba a familias acomodadas con infancias trabajadoras, a partir de la labor de estas últimas. Situación que adquiere un mayor grado de complejidad con el discurso de trata de personas con el que se comenzó a asociar a esta actividad desde inicio del nuevo milenio, que, si bien ha creado procesos de sensibilización y concientización sobre este fenómeno en las comunidades de origen, el tratamiento en muchos casos no es el adecuado porque criminaliza a las familias y re victimiza a las niñas trabajadoras.

Pero ¿cómo han aterrizado estos cambios legales en la vida de niñas y jóvenes mazatecas y kichwas? Como se analizó en los capítulos siete y ocho, los cambios están concatenados con niveles subjetivos, familiares, locales y nacionales. En palabras de mis interlocutoras ya “nada es como antes” “las muchachas no llegan tan jóvenes a trabajar”. En los dos contextos, el acceso a la educación ha sido una constante, no solo por la instauración de programas de

transferencia monetaria, sino porque en los lugares de estudio, se ha comenzado a dar importancia a la educación de niñas y jóvenes.

De igual manera, el aporte sostenido de las “viejas generaciones” de trabajadoras domésticas no sólo ha permitido contar con el envío constante de remesas, sino también contar con redes en la ciudad que asisten a las y los jóvenes migrantes a través de hospedaje y comidas. Es por estos cimientos que niñas y jóvenes ya no sólo migran por trabajo sino también interviene con fuerza el factor estudio. En la construcción de relaciones de parentesco conviven nuevas y viejas prácticas, todavía los empleadores son convertidos en parientes rituales como en el caso de Cotacachi. Mientras que para el caso de la mazateca, niñas y jóvenes establecen relaciones con paisanas, pero también con docentes, a través de una relación ritual ya no solo basada en vínculos religiosos, sino también en rituales sociales como la salida de diferentes niveles educativos.

Con relación a las configuraciones que no se han modificado, identifiqué que el trabajo de niñas y jóvenes continúa siendo visto como ayuda o apoyo y más en el ámbito doméstico, al relacionarlo con el juego o los cuidados. En este sentido, mientras más joven es la persona trabajadora más devaluado e invisibilizado es su trabajo porque no se lo considera como tal. Un ejemplo de esta invisibilización es la escasa información que se tiene a nivel cuantitativo sobre este fenómeno.

Asimismo, a pesar de que la edad de inicio en el trabajo doméstico se retarda más por los cambios antes mencionados, la opción laboral principal de esta población continúa siendo el trabajo en casa, lo que me permite retomar el postulado de Aura Cumes, el trabajo en casa más que una condición laboral, es una condición social histórica, marcada por el género, la raza, la clase, la edad, entre otras. Históricamente, el trabajo de mujeres y niñas mazatecas y kichwas ha sido un recurso “natural” disponible para la reproducción física, emocional e identitaria de sociedades profundamente jerárquicas y racialmente estructuradas.

A pesar de la disminución del fenómeno, agregar al análisis las experiencias de vida de niñas trabajadoras domésticas actuales, me ha permitido demostrar cómo el trabajo infantil doméstico se sigue desarrollando, aunque con significativas transformaciones. La dinámica del trabajo en la actualidad se desarrolla en períodos cortos, no existe incompatibilidad entre estudio y trabajo, ya que se desarrolla en períodos vacacionales o después de salir de la escuela. El trabajo se sigue dando en contextos de no reconocimiento, no existe salario fijo, ni afiliación a la seguridad social. Asimismo, por el contexto de prohibición la relación se desarrolla en entornos íntimos, generalmente, en la casa de padrinos, compadres o empleadores de confianza, lo que no quiere decir que niñas y jóvenes estén libres de procesos violentos.

Los cambios de sentido también se demuestran en otras formas de percepción del grupo empleador, si bien todavía persiste el viejo estigma de que este trabajo es una forma de ayuda y de formación. Estos sentimientos se entremezclan con nuevas emociones ligadas a aceptar a una niña trabajadora, los empleadores tienen más reticencias porque saben que este trabajo puede afectar la escolaridad de la trabajadora, así como su desarrollo infantil. Asimismo, los actuales empleadores no se arriesgan a la contratación por la prohibición, prefieren emplear a una mujer adulta.

A pesar de que el trabajo de niñas menores de 15 años es cada vez menos común, la situación puede variar en contextos de crisis profundas ya sea por circunstancias familiares o por ciclos de crisis estructurales como la provocada por el COVID- 19, que profundiza, dramáticamente, conflictos económicos, raciales y sexuales, que se expresan con violencia sobre los cuerpos de las mujeres. En este sentido, se puede afirmar que la configuración del trabajo infantil doméstico no obedece exclusivamente a los procesos económicos de crisis, sino a la cultura de servidumbre que demuestra nuevas caras con el pasar del tiempo.

Las principales lecciones aprendidas en esta investigación provienen del aporte de trabajar en dos contextos ya que me permite afirmar que para el estudio de fenómenos como el analizado no es posible sacar generalidades. Aunque el trabajo del hogar infantil se ha desarrollado de manera histórica en diferentes localidades, la construcción de este fenómeno tiene particularidades familiares, locales y nacionales, que dependen de factores raciales, de género y económicos, que se generan en un tiempo y espacio específico.

Trabajar en dos contextos presentó una serie de limitaciones entre ellas utilizar de manera sintética la información recolectada en campo, que, por una lado, permitió generar los paralelismos a lo largo de la investigación, pero a la vez, redujo el análisis de cada uno de los contextos. Asimismo, si bien el enfoque histórico fue útil para demostrar la construcción del trabajo del hogar infantil en las dos localidades, así como los principales cambios y continuidades, acotó el análisis de las últimas décadas. Otra de las limitaciones fue la apuesta teórica y metodológica de trabajar con las memorias de mujeres adultas, que si bien se constituye en una fuente de información valiosa, esto nuevamente limitó el acceso a información actualizada, por lo que es necesario en futuros trabajos profundizar el trabajo con niñas y jóvenes actuales, a pesar de las dificultades que puede ser conversar con ellas por el contexto abolicionista actual.

Por otro lado, los aportes que se pueden resaltar de esta investigación se sitúan en diferentes campos del conocimiento. La primera contribución refiere a la problematización o ampliación del concepto de trabajo a partir de la recuperación de los enfoques feministas marxistas. Estas teóricas, entre otros puntos, han criticado las concepciones de trabajo implementadas por la economía clásica, que sólo cataloga como trabajo a las actividades que se dan en contextos industriales, en las que se generan relaciones laborales de dependencia o de empleo y deja de lado aquellas labores que se desarrollan fuera de estos espacios. Así entendemos al trabajo como toda actividad que media las relaciones sociales y el intercambio

con la naturaleza, haciendo énfasis en la reproducción social, los cuidados y el sostenimiento de la vida. Estas actividades adquieren características específicas dependiendo del momento histórico y el contexto geográfico.

Asimismo, uno de los aportes al campo de los feminismos se puede situar dentro de los estudios de la interseccionalidad, al reconocer la importancia de la variable edad o generación en la construcción del conocimiento. Al articular esta variable al análisis se permite vislumbrar no sólo los procesos de dominación y explotación a los que han estado expuestos niños, niñas y jóvenes a lo largo de la historia, sino también se genera una nueva mirada para demostrar los aportes que han tenido en la construcción de nuestras sociedades, como sujetos económicos activos.

Otro de los aportes de esta investigación es al campo del trabajo del hogar que ha olvidado a la niñez trabajadora. Si bien diferentes disciplinas han estudiado los dilemas del trabajo de reproducción pagado y no pagado y las desigualdades de clase, género, racialidad alrededor de esta labor, ha sido muy poca la atención que se le ha dado al trabajo del hogar realizado por niñas y jóvenes, a pesar de que la mayoría de trabajadoras inician con esta labor desde su infancia. Esta investigación propone que el abordaje del trabajo del hogar infantil debe incluir en su análisis no sólo la relación individual entre trabajadora y empleadora, sino también a los procesos históricos, locales y familiares que han sostenido a esta práctica.

Para finalizar, presento algunos de los horizontes de investigación que se abren bajo esta temática. La primera está ligada con el estudio histórico del trabajo del hogar infantil, que puede generar procesos de entendimiento del porqué no hemos sido capaces de eliminar estas formas de trabajo en nuestras sociedades. El segundo horizonte, se basa en la importancia que tiene el análisis del trabajo del hogar en la construcción de los estados nación y cómo a través de esta labor se naturalizan formas de ciudadanía desiguales, como la niñez trabajadora, a los que el Estado atiende de manera diferenciada.

Otra de las posibilidades que abre esta investigación es el estudio de la relación entre trabajo del hogar, emociones y la naturalización de violencias implícitas y explícitas, a través de la construcción de emociones racializadas, generizadas y de procedencia. Las emociones que se han desarrollado en el trabajo del hogar lejos de ser simples reflejos del ámbito afectivo o experimentarse como hechos aislados, están en completa sintonía con procesos sociales de desigualdad, violencia y racialización.

El panorama más alentador que abre este trabajo es la posibilidad de construir las experiencias de vida de estas mujeres no únicamente desde los procesos de explotación sino desde las formas de politicidad que despliegan desde cortas edades. En este sentido, este estudio al centrar la reproducción social como fundamento de la vida, se valoran las experiencias de organización y defensa de lo común. La apuesta de volver a la politicidad en esta investigación no supone romantizar las condiciones de desigualdad o las vulneraciones que estas mujeres han vivido de manera histórica, sino reconstruir postulados éticos-políticos de visibilización y reconocimiento de estas formas de organización colectiva en torno al trabajo, que sostienen la vida social con toda su complejidad, y que generalmente son olvidadas por las formas hegemónicas de hacer política.



## BIBLIOGRAFÍA

ACHIG, LUCAS

1983. *El proceso urbano en Quito*. Centro de Investigaciones, Quito Universidad Central del Ecuador.

ADORNO, ROLENA

1988. “El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 14(28), pp. 55-68.

AGUAYO, NATALIA

2009. *La memoria de la infancia. Aproximaciones desde el pensamiento de Walter*, tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Chile.

AGUILAR GIL, YASNAYA

2021. “La dualidad complementaria y el Popol Vuj”, en *Revista de la Universidad de México*, Dossier, Descolonización, abril 2021, pp. 18-25.

AHMED, SARA

2015. *La política cultural de las emociones*, Primera Edición en Español, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México

ÁLVAREZ, SOLEDAD

2012. “Más allá de la Convención de los Derechos del Niño” en *Estado de los derechos de la niñez y la adolescencia en Ecuador 1990-2011. A 21 años de la Convención de los Derechos del Niño*, Observatorio de los Derecho de la Niñez y la Adolescencia, pp. 40-51

ALLEMANDI, CECILIA.

2017. “Niños Sirvientes y “criados”: el trabajo infantil en el servicio doméstico (ciudad de Buenos Aires, fines del siglo XIX- principios del siglo XX)”, en Cuadernos del IDES, N°30.

ARIAS, PATRICIA

2009. *Del diálogo a la diáspora. Dilemas de la familia rural*. Universida de Guadalajara, Miguel Ángel Porrua, Guadalajara.

ARNOLD, DENISE

2014. Introducción: “De “castas” a kastas enfoques hacia el parentesco andino”, en Denise Arnold (coord), *Gente de carne y hueso: las tramas de parentesco en Los Andes*, pp. 15- 66.

ARRUZZA, CINZIA, Y BHATTACHARYA, TITHI

2020. “Teoría de la Reproducción Social. Elementos fundamentales para un feminismo marxista” en. *ARCHIVOS de historia del movimiento obrero y la izquierda* VIII, pp. 37-69.

ARIZA, MARINA

2016. “La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social” en Marina Ariza (coord), *Emociones, afectos y sociología Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, pp. 7- 36-

ASAKURA, HIROKO

2016. “Entramado de emociones: experiencias de duelo migratorio de hijos e hijas de migrantes hondureños(as)” en Marina Ariza (coord), *Emociones, afectos y sociología Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina*, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, pp. 69- 108.

ATUPAÑA, NELSON, HAROLD, BURBANO Y PAMELA, CHIRIBOGA

2017. *Mindalae. Tradición con responsabilidad. Guía para la prevención de la trata de personas con fines de explotación laboral de niños, niñas y adolescentes de los pueblos Kichwas Otavalo y Cotacachi*. Editora. Beatriz Villareal. Quito.

BELA- LOBEDDE, DESIRÉE

2018. La cooperación convertida en postureo, en *Opinión* (<https://blogs.publico.es/desenredando/2018/08/14/cooperacion-convertida-en-postureo/>)

BARRAGÁN, ROSANA.

1997. “Miradas indiscretas a la patria potestad: Articulación social y conflictos de género en la ciudad de la Paz, siglos XVIII- XIX” en Denise Arnold (cood), *Más allá del silencio: Las fronteras de género en los Andes*, ILCA/ CIASE, La Paz, pp. 407- 453

BARSKY, OSWALDO

1984. “Modernización hacendal y nuevos roles de la mujer campesina”, en *Mujer y transformaciones agrarias en la sierra ecuatoriana*, Corporación Editora Nacional; INFOC, Quito.

BAUTISTA, JUDITH

2013. “Espacios de lucha contra el racismo y sexismo. Mujeres y vida cotidiana”, en Georgina Méndez, Juan López, Sylvia Marcos, Carmen Osorio, *Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios*, pp. 111- 135.

BLUM ANN

2009. "Haciendo y deshaciendo familias. Adopción y beneficencia pública, Ciudad de México, 1938- 1942", en Género, poder y política en el México posrevolucionario, Ciudad de México, pp- 196-224.

BOERGE, ECKART

1988. *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual.* primera edición, Siglo XXI, Ciudad de México

BOURDIEU, PIERRE

1979. *La fotografía: un arte intermedio.* México: Nueva Sociedad.

2000. "Espacio social y poder simbólico", en, *Cosas dichas.* España: Gedisa editorial

BOURDIN, JEAN-CLAUDE

2010. "La invisibilidad social como violencia" en *Universitas Philosophica* 54.

BRETÓN. VÍCTOR

2012. *TOACAZO: en los Andes equinocciales tras la reforma agraria.* FLACSO-Sede Ecuador. Quito: Abya Yala.

BRITES, JUREMA.

2007. "Afeto e desigualdade: gênero, geração e classe entre empregadas domésticas e seus empregadores", en *Cadernos pagu* 29, pp. 91-109.

BRITES, JUREMA, Y FONSECA, CLAUDIA.

2014. "Cuidados profesionales en el espacio doméstico: algunas reflexiones desde Brasil Diálogo entre Jurema Brites y Claudia Fonseca", en *ICONOS* 50, (septiembre), pp.163-74.

BROWN, BRENDA

2020. Mercados de trabajo segmentados y políticas sociales. Un estudio sobre la (re)configuración de la matriz socio-asistencial en Argentina (2003-2015), tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

CALDERÓN, CARLOS

2010. *Configuración de la presencia mazateca en Puebla: Influencia cafetalera y contradicciones locales,* tesis de licenciatura, Facultad de Antropología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

CANEVARO, SANTIAGO

2016. Afectividad, ambivalencias y desigualdades Apuntes para pensar los afectos en las relaciones sociales en el servicio doméstico de Buenos Aires, en Marina Ariza (coord), Emociones, afectos y sociología Diálogos desde la investigación social y la

interdisciplina, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, pp. 69-108.

CARE- ECUADOR

2019. Situación del trabajo remunerado del hogar en Ecuador.

CARRASCO, CRISTINA

2017. “La economía feminista. Un recorrido a través del concepto de reproducción”, en *Ekonomiaz: Revista vasca de economía*, Nº. 91.

CASANOVA PABLO

2005. “Colonialismo interno (una redefinición)”, Boron Atilio (coods) en *Teoría Marxista Hoy*, Buenos Aires, CLACSO.

CARLOS RÍOS, EUGENIA

2011 Juego de enamoramiento en El Ejido: identidades e imaginarios de las jóvenes de Atápulo, Quito, FLACSO, Abya-Yala, pp.138

CASTILLO, ALBERTO

2009. *Conceptos, imágenes y representaciones de la niñez en la ciudad de México 1880-1920*. El Colegio de México, México. pp.290

CHAVARRÍA, LAURA.

2008. “Cómo sentirse seguras en Monterrey. Redes migratorias femeninas y empleo doméstico puertas adentro”, en Séverine Durin (coord.), *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*, México, Ciesas/Cdi.

CHAVES, MARÍA EUGENIA

1998. “La mujer esclava y sus estrategias de libertad en el mundo hispano colonial de fines del siglo XVIII”, en *Género, Poder, Etnicidad*, Anales, Nueva época No.1, Universidad de Goteborg, pp-

CHRISTIANSEN, TANJA.

2005. “Sirvientes, dependientes e hijas adoptadas: los distintos nombres de las trabajadoras domésticas. Cajamarca, siglo XIX”, en *Más allá de la dominación y la resistencia estudios de historia peruana, siglos XVI – XX*.

CHOQUE, ROBERTO

2005. “La servidumbre indígena andina de Bolivia”, en *El siglo XIX Bolivia y América Latina*, IFEA, pp. 436- 464.

CHIRIX, EMMA.

2012. “Dos generaciones de mujeres mayas: Disciplinas corporales en el internado Instituto Indígena Nuestra Señora del Socorro”. Guadalajara.

CLARK, KIM

2001. "Género, raza y nación: La protección a la infancia en el Ecuador (1910 – 1945)", Gioconda Herrera Mosquera (edit.), en *Antología Género*, FLACSO, Sede Ecuador, pp. 197-227.

COLLIER, JANE Y YANAGISAKO SYLVIA

1987. "Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship", Jane Collier y Sylvia Yanagisako (edit.), en *Gender and Kinship*, Stanford University Press, California, pp. 15- 50.

CORAGGIO, LUIS.

2018. "Potenciar la Economía Popular Solidaria: una respuesta al neoliberalismo". Revista Otra Economía, n°11, pág 4-18.

CUMES. AURA.

2012. "Mujeres indígenas patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio", en *Anuario Hojas de Warmi*. N17, Seminario: Conversatorios sobre Mujeres y Género, Universidad de Murcia, España, pp. 1- 16.

2014. La "india" como "sirvienta": Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala". CIESAS, México D.F.

2018. *Colonialismo patriarcal y patriarcado colonial. Violencias y despojos* en las violencias que nos dan forma. Documento en construcción, pp. 1- 27

CUÉLLAR TANIA

2020. El trabajo como vínculo socioafectivo: empleadoras y trabajadoras domésticas inmigrantes en la Ciudad de México, en Marina Ariza (edit) *Las emociones en la vida social: miradas sociológicas*. Primera edición, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.

GORBAN, DEBORA

2012. "El trabajo doméstico se sienta a la mesa: la comida en la configuración de las relaciones entre empleadores y empleadas en la ciudad de Buenos Aires". Revista de Estudios Sociales No. 45 (enero- abril): 67-79.

D. BERG, ULLA ANA, RAMOS-ZAYAS

2017 "La racialización del afecto: una propuesta teórica", en *Etnografías Contemporáneas*, Año 3, No 5, pp. 216-276.

DALLA COSTA, MARIAROSA

1972. "Las mujeres y la subversión de la comunidad", en *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, Siglo XXI, México.

DAS, VEENA

2000. "The act of witnessing: violence, poisonous knowledge, and subjectivity", en Veena Das, Arthur Kleinman, Mamphela Ramphele, and Pamela Reynolds (eds), *Violence and subjectivity*, Berkeley, University of California Press.

DIANGELO ROBIN

2011. "White Fragility", en *International Journal of Critical Pedagogy*, Vol 3 (3) pp. 54-70

DÍAZ, ADELA

2008. "La Alameda los fines de semana. Espacio de encuentro entre jóvenes indígenas", en Séverine Durin (coord.), *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el área metropolitana de Monterrey*, México, Ciesas

DIDI-HUBERMAN, GEORGES.

2011. Lo que vemos lo que nos mira. Buenos Aires: Manantial.

DOBRÉE, PATRICIO

- 2018 ¿Cómo se las arreglan para sostener la vida? Prácticas, experiencias y significados del cuidado entre mujeres pobres que viven en el Bañado Sur de Asunción, en *Suplemento Antropológico (Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción" – Centro de Estudios Antropológicos)*, Vol. LIII, N°2, pp. 7-166.

DOBRÉE, PATRICIO Y QUIROGA, NATALIA

2019. *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria*, Buenos Aires, CLACSO.

DURIN, SÉVERINE, Y ROJAS, ANGÉLICA.

2005. "El conflicto entre la escuela y la cultura Huichola. Traslape y negociación de tiempos", en *Relaciones*, XXVI, pp.149-90.

DURIN, SÉVERINE.

2014. "Servicio doméstico y etnicidad: un análisis emergente". en *Temas emergentes en la antropología de las orillas*, México, CONECULTA, pp- 49-74.

2017. *Yo trabajo en casa Trabajo del hogar de planta, género y etnicidad en Monterrey*. CIESAS.

DROUILLEAU, FELICIE.

2011. "Parentesco por elección y servicio doméstico en Bogotá", en: *Parentescos en un mundo desigual: adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. México: Universidad Autónoma Metropolitana

EL TELÉGRAFO.

2015. "El Comité del Pueblo, 40 años de historia". Disponible en: <http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/quito/11/el-comite-del-pueblo-40-anos-dehistoria>

ESPINOSA, BETTY.

2011. "Las políticas sociales en Ecuador del siglo XX en *Informe cero. Ecuador 1950-2010*, Quito, pp. 285-90

FACIO, ALDA.

2000. "Hacia otra teoría crítica del derecho", en Gioconda Herrera, (coord), *Las fisuras del patriarcado. Reflexiones sobre feminismo y derecho*, Flacso-Ecuador, Quito, pp. 15- 44.

FAVIER, LORENA

2001. "La fiesta de quince años: etnografía de un ritual de paso moderno, un rito por y para las mujeres", en Decires, Revista del Centro de Enseñanza para Extranjeros. vol. 13, núm. 16, primer semestre, pp. 53-66.

FIGUEROA MÓNICA

2010 "Distributed intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican racism". *Ethnicities*, pp. 387-401.

FEDERICI, SILVIA.

2016. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Quito: Ediciones Abya- Yala.

FLORES, ROBERTA, Y TENA GUERRERO, OLIVIA

2014. "Maternalismo y discursos feministas latinoamericanos sobre el trabajo de cuidados: un tejido en tensión", en *ÍCONOS* 50, pp. 27-42.

FONSECA, CLAUDIA.

1989. *Orphanages, Foundlings, and Foster Mothers: The System of Child Circulation in a Brazilian Squatter Settlement*.

FONSECA, MARRE, DIANA, UZIEL, ANNA, Y VIANNA, ADRIANA.

2012. "El principio del "interés superior" de la niñez: adopción, políticas de acogimiento y otras intervenciones. Perspectivas espaciales y disciplinares comparativas", en *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Volumen: 15 de marzo de 2012, vol. XVI, nº 395.

GAGO, VERÓNICA

2014. *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Tinta Limón. Buenos Aires.

GAGO, VERÓNICA, CRISTINA, CIELO Y FRANCISCO, GACHET

2018. "Presentación del dossier. Economía popular: Entre la informalidad y la reproducción ampliada", en *Íconos – Revista de Ciencias Sociales*, (62), pp. 11-20

GAGO VERÓNICA Y CAVALLERO LUCÍA

2020. Una lectura feminista de la deuda. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Tinta Limón, pp. 146.

GARCÍA, FERNANDO

2009. El trabajo infantil indígena: algunas reflexiones. *Revista Mundo Plurales*. Flacso- Ecuador.

GARZA, CALAGARIS, ANNA

2013. Crianzas y trabajo doméstico infantil en un documento judicial del siglo XIX (comentarios al expediente I-399, 1850 "La criada de Manuel Pérez niega deuda), en *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Universidad Autónoma de Chiapas, México, núm. 1, pp. 171-186.

GONZÁLEZ DE LA ROCHA MERCEDES Y ESCOBAR AGUSTÍN

2012. "Introducción. Pobreza, transferencia condicionada y sociedad", en Mercedes González de la Rocha, Agustín Escobar Latapí, (coord), *Pobreza, transferencias condicionadas y sociedad* ", Casa Chata, pp. 391

GONZÁLEZ DE LA ROCHA, MERCEDES

2018. "Acumulación de desventajas y vulnerabilidad" en Mercedes González de la Rocha, Saraví Gonzalo (coords), *Pobreza y vulnerabilidad: Debates y estudios contemporáneos en México*, CIESAS, Ciudad de México, pp. 38- 57

2020. "Crisis, economía doméstica y (re) organización social de los hogares de clase trabajadora", en Paloma Paredes (coord), *El futuro de los jóvenes pobres en México*, CIESAS, pp. 125- 172

GRUZINSKI, SERGE.

1992. "Colonización y guerra de imágenes en el México colonial y moderno América 1492- 1992". En *Trayectorías históricas y elementos de desarrollo*, pp. 533-47.

GUERRERO, ANDRÉS.

1991. *La semántica de dominación: el concertaje de indios*, Libri- Mundi, Quito:

2010. *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura": análisis históricos: estudios teóricos* Lima: IEP: FLACSO – Sede Ecuador.

GUTIÉRREZ, RAQUEL y SALAZAR, HUÁSCAR.



2015. "Reproducción comunitaria de la vida Pensando la transformación social en el presente" en *el Apantle. Revista de estudios comunitarios* 1, pp.15-50.

GUTIÉRREZ, RAQUEL

2017. "Políticas en femenino: transformaciones y subversiones no centradas en el estado". en *Horizontes comunitario-populares Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid.

GUTIÉRREZ RODRIGUEZ, ENCARNACIÓN

2012. *Trabajo doméstico-trabajo afectivo: sobre heteronormatividad y la colonialidad del trabajo en el contexto de las políticas migratorias de la UE*.

GONZÁLEZ- GUETTO, JOY

2021. ¿Cómo se siente la racialización? : Un recorrido por los marcajes raciales de sectores populares en Cartagena (Colombia) y Madrid España). (Tesis doctoral). Ciudad de México: FLACSO México.

HARAWAY, DONNA

1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.

HARVEY, DAVID

2006. "Acumulación por desposesión", en *Espacios globales*. Ciudad de México, pp.21-52

HERRERA, GIOCONDA

2000. "Introducción" en Gioconda Herrera, (coord), *Las fisuras del patriarcado. Reflexiones sobre feminismo y derecho*, Flacso- Ecuador, Quito, pp. 7- 13.

HIDALGO SARA

2018. The Making of a "Simple Domestic" Domestic Workers, the Supreme Court and the Law in Postrevolutionary México, en *International Labor and Working- Class History*. N94, Fall, pp. 55- 79

HOCHSCHILD, ARIEL.

2008. *La mercantilización de la vida íntima: apuntes de la casa y el trabajo*. Madrid: Katz.

HONNETH, AXEL.

2009. *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz

HUERTA, JAIME

2010. Desarrollo y neoliberalismo en la mazateca poblana: Efectos y consecuencias, tesis de Licenciatura, Facultad de Antropología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

IBARRA, HERNÁN.

1992. “El laberinto del mestizaje”, en *Identidades y sociedad*. Quito, CELA, PUCE.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS DEL ECUADOR (INEC).

1952. Población de acuerdo con la división política- territorial del Ecuador al 29 de noviembre de 1950, Ministerio de Economía

1952. Resumen de los resultados definitivos de las diferentes características investigadas en el Censo de Población de 1950.

2012. Encuesta Nacional de Trabajo Infantil (ENTI).

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI).

2015. Módulo de Trabajo infantil. Indicadores básicos. Precisiones estadísticas.

JÁCOME, EVELYN

2014. “Los migrantes llegaron a Quito en los años 60 y 70”, en Diario El Comercio, (<https://www.elcomercio.com/actualidad/migrantes-llegaron-quito-anos-60.html>)

JOBARDO, MERCEDES

2012. “Introducción: Construyendo puentes: en diálogo desde/ con el feminismo negro”, en Mercedes Jobardo (ed.) *Feminismos negros. Una antología, Traficantes de Sueños*, Madrid, pp. 27- 54.

JONG, INGRID DE Y ANTONIO ESCOBAR OHMSTEDE.

2016. Presentación. Un contexto comparativo del papel de los indígenas en la creación y la conformación de las naciones y estados en la América Latina del siglo XIX”, en Ingrid de Jong y Antonio Escobar Ohmstede (coords. y eds.), *Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica*, Ciudad de México, El Colegio de México-CIESAS-El Colegio de Michoacán.

JELIN, ELIZABETH

2006. Pan y afectos: la transformación de las familias. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

KUZNESOF. ELIZABETH

1993. “Historia del servicio doméstico en la América hispana (1492-1980)” en *Muchacha/ cachifa/ criada/ empleada/ empregadinha/ sirvienta/ y... más nada Trabajadoras domésticas en América Latina y el Caribe*, Nueva Sociedad, Venezuela pp. 25-39

KINGMAN, EDUARDO

2008. *La ciudad y los otros. Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía.* FLACSO-sede Ecuador-FONSAL-Universitat Rovira i Virgili. Quito.

KOFMAN, ELEONOR

2016 “Repensar los cuidados a la luz de la reproducción social: una propuesta para vincular los circuitos migratorios”, en *Investigaciones Feministas Vol 7*, pp. 35- 56

LALLEMAND, SUZANNE

1993. *La circulation des enfants en société traditionnelle.* Paris.

LASO, FRANCOIS.

2015. *La huella invertida: antropologías del tiempo, la mirada y la memoria: la fotografía de José Domingo Laso 1870-1927*, tesis de maestría, Flacso Ecuador.

LEINAWEAVER, JESSACA.

2007. “On Moving Children: The Social Implications of Andean Child Circulation” *American Ethnologist*, 34 (febrero), pp. 163-80.

LEYRA, BEGOÑA.

2005. “El trabajo infantil en México: Reflexiones de una antropóloga”. *Revista de Antropología Iberoamericana* 40(marzo-abril), pp.1-5.

2009. *Trabajo infantil femenino: niñas trabajadoras en ciudad de Mexico*, tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Departamento de Antropología, Universidad Complutense de Madrid

LIEBEL, MANFRED.

2003. *Infancia y Trabajo.* Berlín: Centro para Educación Global y Colaboración Internacional.

2016. ¿Niños sin Niñez? Contra la conquista poscolonial de las infancias del Sur global” en *MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales* III(5), pp. 245-72.

LOMNITZ, LARISSA

1976. *Cómo sobreviven los marginados.* Siglo XXI editores. Ciudad de México, pp. 223

LUGONES, MARÍA.

2008. “Colonialidad y género” en *Tabula Rasa*, julio-diciembre(9), pp. 73-101.

LUNA, XICOHTÉNCALT

2007. *Mazatecos.* Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

MACIP, RICARDO.

2005. Somos un país de peones: Café crisis y el estado neoliberal en el centro de Veracruz. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP. Puebla.

MARCUS, GEORGE.

2001. “Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal”, *Alteridades*, pp. 111-27.

MARTÍ I PUIG, SALVADOR

2008. “Las razones de la presencia y éxito de los partidos étnicos en América Latina. Los casos de Bolivia, Ecuador, Guatemala, México Nicaragua y Perú (1990-2005)”, en *Revista Mexicana de Sociología* 70(4).

MARTÍNEZ CARRERA, GLORIA

2017. *Kátamaná xáná (aprendamos nuestro trabajo)*, Materia socialización del Lenguaje, maestría Lingüística, CIESAS CDMX.

MARRE, DIANA

2014. Prólogo. De infancias, niños y niñas en Valeria Llobet (comp.) *Pensar la infancia desde América Latina*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 9- 27.

MASFERRER, CRISTINA

2010. “Hijos, huérfanos y expósitos. Un recorrido por la niñez de la época colonial novohispana”, en Lourdes Márquez (editora), *Los niños, actores sociales ignorados. Levantando el velo, una mirada al pasado*, ENAH, pp. 305- 322

2012. “Hijos de esclavos. Niños libres y esclavos en la capital novohispana durante la primera mitad del siglo XVII” en *ULÚA* 19, pp. 81- 99

2013. *Muleke, negritas y mulatillos: niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México, siglo XVII*

MEIKSINS WOOD, E.

1983. “El concepto de clases en E. P. Thompson”, en *Cuadernos Políticos*, N°36, México.

MENTZ, BRÍGIDA VON

2020. “Oficios en el medio rural novohispano. Una aproximación”, en Felipe Castro Gutiérrez e Isabel M. Povea Moreno (coord), *Los oficios en las sociedades indígenas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 41- 70

MILANICH, NARA

2003. Perspectiva histórica sobre filiación ilegítima e hijos ilegítimos en América Latina, en *Revista de Derechos del Niño*, Número Dos, pp. 225- 249

MIRANDA, SARAI

2013 “Reflexiones sobre la metodología mixta como ruta para el estudio del trabajo infantil. Un caso de aplicación” en *Población y trabajo en América Latina: abordajes teórico- metodológicos y tendencias empíricas recientes*, Serie Investigaciones, editado por ALAP. Río de Janeiro, pp. 119-46

#### MIRANDA SARAI

2018. Ser niña, indígena y migrante. Curso de vida y agencia en contextos sociales signados por la violencia de género y la desigualdad. El caso de una niña tsotsil originaria de los Altos de Chiapas, en *Journal de Ciencias Sociales*, Revista Académica de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Palermo, pp. 53-73

#### MIRANDA SARAI Y PACHECO MARÍA EDITH

2014. “Reflexiones sobre la metodología mixta como ruta para el estudio del trabajo infantil. Un caso de aplicación”, en *Asociación Latinoamericana de Población del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, pp. 119- 146.

#### MURATORIO, BLANCA

1994. “Introducción: Discursos y silencios sobre el indio en la conciencia nacional”, en *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, pp. 9-24

#### MONTES, ANGEL

1989. “Simbolismo y poder: un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina”, Anthropos Editorial

#### MORALES, ANA

2019. “El impacto de la herencia patriarcal de la hacienda en la vida de las mujeres afroecuatorianas en la sierra norte ecuatoriana”, en *Revista Andina de Estudios Políticos* 9, (2), pp. 80-93.

#### MOYADO, SOCORRO

2020. “Transferencias monetarias condicionadas. PROSPERA y el ciclo intergeneracional de la pobreza”, en *Universidad de la Sierra Sur, Oaxaca*, pp. 10-

#### NACIONES UNIDAS

2000. Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños, que complementa la Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional, en *Fiscalía General de la República* ([https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/ProtocolTraffickingInPersons\\_sp.pdf](https://www.ohchr.org/Documents/ProfessionalInterest/ProtocolTraffickingInPersons_sp.pdf))

NAHUELPAÁN, HÉCTOR.

2013. “Las ‘zonas grises’ de las historias Mapuche. Colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de La memoria” en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 17(1), pp.11-34.

NAROTZKY, SUSANA.

2004. *Antropología económica. Nuevas tendencias.*

NATS

2014. “Niñas y Niños Trabajadores entre Poscolonialidad y Descolonialidad: Crítica de los Discursos Eurocéntricos Sobre el ‘Trabajo Infantil’”, en *Revista Internacional N° 23– 24*, Lima. Perú

NAVARRO, MINA.

En prensa. “Claves para pensar el despojo y lo común desde el marxismo crítico”.

2019. “Despojo múltiple sobre el tejido de la vida: impactos y resistencias sociambientales” eb Section: Social movements and rural culture.

NIEUWENHUYS, OLGA.

2013. “Editorial: Theorizing childhood(s): Why we need postcolonial perspectives”, *Childhood* 20. Pp. 3-8.

OBSERVATORIO SOCIAL DEL ECUADOR, CARE- ECUADOR, ONU- MUJERES, PLAN INTERNACIONAL, Y CONSEJO NACIONAL PARA LA IGUALDAD

2019. “Estudio sobre el trabajo remunerado y no remunerado del hogar en niñas y adolescentes en Ecuador”.

O’CONNOR, ERIN.

2007. *Gender, indian, nation: The contradictions of making Ecuador, 1830-1925*. Tucson: University of Arizona Press.

OEHMICHEN- BAZÁN, CRISTINA

2013. “Apuntes para una etnografía entre migrantes en las migrantes en las ciudades”, en *Cahier*.

OKELY, JUDITH.

1992. “Anthropology and autobiography Participatory experience and embodied knowledge”, *Anthropology and autobiography* editado por Okely, Judith y Hellen Callaway, Londres y Nueva York, Routledge, pp. 1-28.

OLIVEIRA DE JESUS, JESSICA

2016. “A Máscara”, en *Cadernos de Literatura em Tradução*, n. 16, pp. 171-180.

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO

1996. Convenios de la OIT sobre trabajo infantil (IPEC), en *Organización Internacional del Trabajo* (<https://www.ilo.org/ipec/facts/ILOconventionsonchildlabour/lang-es/index.htm>)

CONVENIO C138—CONVENIO SOBRE LA EDAD MÍNIMA,

1973. (núm. 138). (s. f.). Recuperado 24 de julio de 2020, de [https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100\\_ILO\\_CODE:C138](https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C138)

CONVENIO C182—CONVENIO SOBRE LAS PEORES FORMAS DE TRABAJO INFANTIL 1999. (núm. 182). (s. f.). Recuperado 24 de julio de 2020, de [https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=1000:12100:0::NO::P12100\\_ILO\\_CODE:C182](https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=1000:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C182)

CONVENIO C189—CONVENIO SOBRE LAS TRABAJADORAS Y LOS TRABAJADORES DOMÉSTICOS 2011. (núm. 189). (s. f.). Recuperado 24 de julio de 2020, de [https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100\\_ILO\\_CODE:C189](https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C189)

OROZCO PÉREZ, AMAIA

2021. *Subversión feminista de la economía | aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Recuperado de <https://www.traficantes.net/libros/subversi%C3%B3n-feminista-de-laeconom%C3%ADa>

ORTIZ, SANTIAGO

2012. “El escenario institucional y el movimiento de la infancia». en *Estado de los derechos de la niñez y la adolescencia en Ecuador 1990-2011. A 21 años de la Convención de los Derechos del Niño*, Observatorio de los Derechos de la Niñez y la Adolescencia, pp. 40-51.

PATIÑO, ELSA

2004. “Periferia poblana: la desigualdad del crecimiento”, en *Papeles de POBLACIÓN* No. 42. CIEAP/UAEM

PAEZ, CAROLINA

2014. “Entrevista a Remigio Cáceres con Edgar Báez, Peguche”, en *Antropología Cuadernos de Investigación*, núm. 14, pp. 111-116

PEDRAZA GÓMEZ, ZANDRA

2007. “El trabajo infantil en clave colonial: consideraciones histórico-antropológicas” en *Nómadas (Col)* 26, pp. 80-90.

PÉREZ, RAFAEL

2007. *Tierra comunitaria de Tunibamba por fin eres nuestra*. Quito: Editorial Pueblo Indio del Ecuador

PRIETO, MERCEDES.

2004. *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial 1895 -1950*. Quito: FLACSO - Sede Ecuador: Abya-Yala.

PRIETO, MERCEDES

2015. Estado y colonialidad. Mujeres y familias quichuas de la Sierra del Ecuador, 1925-1975, Quito, FLACSO, pp. 272 págs

PRIETO, MERCEDES Y CAROLINA PÁEZ

2017. “El Programa Indigenista Andino. Integración-desarrollo, estado y mujeres indígenas” en Mercedes Prieto (comp), *El Programa Indigenista Andino, 1951-1973. Las mujeres en los ensambles estatales del desarrollo*, Quito, FLACSO, pp. 5-50.

PUSINERI ADELINA

2009. “De la naboria al criadazgo de hoy en el Paraguay”, en *Apuntes de Antropología desde Paraguay*, (<https://antropologia.wordpress.com/2009/03/17/de-la-naboria-al-criadazgo-de-hoy-en-el-paraguay/>)

QUIJANO, ANÍBAL

1998. “¡Qué tal la raza!”, en *América Latina en Movimiento*, No. 320.

2000. “Colonialidad del poder y Clasificación Social”, en *Journal of World Systems research* VI, pp. 342-86.

QUIROGA, NATALIA. Y GAGO, VERÓNICA.

2019. “Una mirada feminista de la economía urbana y los comunes en la reinención de la ciudad”, en Carrasco, Cristina y Díaz (eds.). *Economía feminista: desafíos, propuestas*. Barcelona, Editorial Entrepueblos.

RAMÍREZ, FRANKLIN.

2012. “El Estado en disputa: Ecuador 1990-2011” en *Estado de los derechos de la niñez y la adolescencia en Ecuador 1990-2011. A 21 años de la Convención de los Derechos del Niño*. Observatorio de los Derecho de la Niñez y la Adolescencia, pp. 52-66

RAMÓN GALO Y TORRES, VÍCTOR

2004. *El desarrollo local en el Ecuador. Historia, actores y métodos*. Quito: Edición Abya Ayala.



RAMÓN, GALO

2014. “EL ADOLESCENTE/JOVEN INDIGENA DE HOY: roles diferenciados, referentes, valores, aspiraciones, formas organizativas e idearios de futuro”.
2016. “Historia Intercultural de Cotacachi” en *Cotacachi: historia, territorio e identidad*, Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Santa Ana de Cotacachi, Administración 2009- 2014
2017. *Estudio sobre conocimientos, actitudes y prácticas sobre el trabajo infantil en el trabajo doméstico- Ecuador*, para la Organización Internacional del Trabajo. (trabajo inédito).

RAYA, RAY, Y QAYUN SEEMIN.

2009. *Culture of servitude. Modernity, Domesticity and Class in India*. Stanford University Press.

RAZACK. SHERENE.

2000. “Gendered Racial Violence and Spatialized Justice: The Murder of Pamela George”. *Canadian Journal of Law and Society*.

REGISTRO OFICIAL DE LA REPÚBLICA DE ECUADOR.

1938. Código de Trabajo
1938. Código de Menores
1992. Código de Menores
1997. Código de Trabajo 1997, vol. 162.
2003. Código de la Niñez y Adolescencia 2003.
2005. Código de Trabajo

REYES, GUADALUPE

2014. Imágenes acerca del niño en dos colectivos infantiles con ascendiente maya, en *Alteridades* 24, pp. 31-42.

REYES-KIPP. ANAID

2014. “Trayectorias de Maternidad: Empleo doméstico, adopción y circulación de niños en Morelos”, en *Trabajadoras en la sombra: Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano*. Séverine Durín, María Eugenia de la O y Santiago Bastos (eds). México. Ciesas/Egap/Tec. De Monterrey, pp. 295-314

RIVERA. SILVIA

2010. *Orgullo de ser mestiza*, Página 12. (julio): <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5889-2010-07-30.html>

ROLLINS, JUDITH

1985. *Between Women: Domestic and Their Employers*. Philadelphia: Temple University Press.

RUBIN, GAYLE

1975. "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". *En Género. Conceptos básicos*. Programa de Estudios de Género, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 41-64.

SALDAÑA ABRIL

2013 "Racismo, proximidad y mestizaje: el caso de las mujeres en el servicio doméstico en México", en *Trayectorias*, vol. 15, núm. 37, julio-diciembre, Universidad Autónoma de Nuevo León, pp. 73-89

SALEM, SARA

2016. "Intersectionality and its discontents: Intersectionality as traveling theory", *European Journal of Women's Studies*, April, 22, (2016), PP. 1-16.

com/content/early/recent].

SCHLENKER, ALEX

2012. "Hacia una memoria decolonial: breves apuntes para indagar por el acontecimiento detrás del acontecimiento fotográfico" en *Calle 14 revista de investigación en el campo del arte* 6(8), pp.128-42.

SCHWARCZ, LILI

2020 A fotografia da ama de leite que diz muito, en Lili Schwarcz (<https://www.youtube.com/watch?v=sT8YLI3Hm-E>) 14 de mayo de 2020

SCOTT, JOAN,

1986. "El género: Una categoría útil para el análisis histórico," en: Marta Lamas Comp. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, pp. 265-302.

SECRETARÍA DE CULTURA

2020. "La raza en los cuadros de castas de la Nueva España", en Gobierno de México (<https://www.gob.mx/cultura/es/articulos/la-raza-en-los-cuadros-de-castas-en-la-nueva-espana?idiom=es>) 29 de mayo de 2020.

SECRETARÍA DEL TRABAJO Y PREVISIÓN SOCIAL

2014 El trabajo infantil en México. Avances y desafíos, Ciudad de México

SEGATO, RITA

2015a. “El Edipo Negro: colonialidad y forclusión de género y raza” en *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo libros, pp. 179-210

2015b. “Que cada pueblo teja los hilos de su historia: la colonialidad legislativa de los salvadores de la infancia indígena” en *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo libros, pp. 139-78.

SOLANA, MARIELA

2020. “Afectos y emociones. ¿una distinción útil?”, en *Revista Diferencia(s)*, N. 10, pp. 29-40.

SOSENSKI SUSANA

2010. Niños en acción. El trabajo infantil en la ciudad de México, 1920-1934. Colegio de México, Ciudad de México.

SOSENSKI SUSANA Y OSORIO MARIANA

2012. “Memorias de infancia. La Revolución mexicana y los niños a través de dos autobiografías”, en Susana Sosenski y Elena Jackson Albarrán (coordinación) *Nuevas miradas a la historia de la infancia en América Latina: entre prácticas y representaciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, pp. 153- 175

SPIVAK GAYATRI

1998. *¿Puede hablar el sujeto subalterno?* Facultad Nacional de la Plata

STACK, CAROL

2012. “Roles sexuales y estrategias de supervivencia en una comunidad negra urbana”, en Mercedes Jobardo (ed.) *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 187- 206.

SUSNIK. BRANISLAVA.

1965. *El Indio Colonial del Paraguay*. Asunción. Museo Etnográfico Andrés Barbero.

TORRES- MANZUERA, GABRIELA

2015. “Mantener la ambigüedad de lo común: los nuevos y disputados sentidos del ejido mexicano en la era neoliberal”, en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 51, N. 1, enero- junio pp. 27-31

TUAZA, LUIS ALBERTO

2013. “Las huellas de la misión andina en las comunidades indígenas de Chimborazo”, en *Ciencias Pedagógicas e Innovación*, Universidad Estatal Península de Santa Elena, pp. 33-42.

2014. "La continuidad de los discursos y prácticas de la Hacienda en el contexto de la cooperación" en *Revista de Antropología Social* 23, pp.117-35.

TZUL TZUL, GLADYS

2020. "Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida", en M. P. Meneses & K. Bidaseca (Eds.), *Epistemologías del Sur*, CLACSO, pp. 385-396.

THOMPSON, EDWARD.

1989. "Folklore, antropología e historia social", traducción de José Carazo, en *Historia Social* No. 3

UNICEF.

1989. *Convención sobre los Derechos del Niño.*

VEGA, CRISTINA, Y GUTIÉRREZ RODRIGUEZ, ENCARNACIÓN.

2014. "Nuevas aproximaciones a la organización social del cuidado. Debates latinoamericanos Presentación del Dossier" en *ICONOS*, pp. 9-26.

VEGA, CRISTINA, RAQUEL MARTINEZ, Y MIRIAM PAREDES

2018. *Cuidado, comunidad y común. Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida.* Madrid: Traficantes de Sueños.

VEGA, CRISTINA, MAGALÍ MAREGA Y LUCRECIA SALTZMANN, LUCRECIA

2019. *Protagonismo femenino y construcción de la ocupación. La apropiación del espacio urbano por parte de las vendedoras minoristas en la Martha Bucaram (Quito, Ecuador)*, ponencia presentada en Trabajo y Trabajadores: Congreso Latinoamericano y del Caribe, La Paz, Bolivia

VELÁZQUEZ, BALDOMERO.

2012. Los programas sociales en México como sustento de la economía social y solidaria. México: Instituto Belisario Domínguez del Senado de la República.

VELÁZQUEZ, MARÍA ELISA

2014. "Africanas y afrodescendientes en el México virreinal: trabajo doméstico y reproducción cultural", en *Trabajadoras en la sombra: Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano.* Séverine Durín, María Eugenia de la O y Santiago Bastos (eds). México. Ciesas/Egap/Tec. De Monterrey, pp. 355-369

VERA, CRISTINA.

2019. *Hijas del viento (Wayra apamushkas) Historias de vida de mujeres entregadas de niñas para el trabajo del hogar en los Andes ecuatorianos,* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Antropofagia.

VERA, CRISTINA Y VEGA, CRISTINA

2020. "Trabajo, género y servidumbre. La entrega de niñas indígenas para el trabajo del hogar" *En Tratado Latinoamericano de Antropología del Trabajo*, Clacso- CEILT.

VERA, CRISTINA Y MAREGA MAGALÍ

En prensa. "Echarnos la mano". *Experiencias organizativas en torno a la sostenibilidad de la vida de mujeres trabajadoras del hogar migrantes mazatecas en colonias populares de Puebla (México)*

VIVEROS, MARA

2016. "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación", en *Debate Feminista* 52, pp.1-17.

WALMSLEY, EMILY.

2008. "Raised by Another Mother: Informal Fostering and Kinship Ambiguities in Northwest Ecuador", en *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*.

WEISMANTEL, MARY.

1995. "Making Kin: Kinship Theory and Zumbagua Adoptions", *American Ethnologist* 22, pp. 685-704.

YOUNG, GRACE.

1989. "The Myth of Being "Like a Daughter", en *Latin American Perspectives* ,14(3), pp. 365-80.

WEISMANTEL, MARY

2014. Viñachina: Hacer guaguas en Zumbagua, Ecuador, en Denise Arnold (coord), *Gente de carne y hueso: las tramas de parentesco en Los Andes*

