

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ**

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES



Sin horario ni salario: La influencia del trabajo de cuidado realizado desde la infancia sobre la construcción de la identidad de las mujeres miembros de una olla común en San Juan de Lurigancho

Trabajo de investigación para obtener el grado académico de Bachillera en Ciencias Sociales con mención en Sociología presentado por:

Cuadra Lazarte, María Paz

Asesora:

Ruiz Bravo López, Patricia Mariella

Lima, 2022

Resumen

La presente investigación parte de la preocupación por conocer la identidad de quienes integran, gestionan y desarrollan las ollas comunes surgidas Lima a raíz de la crisis sanitaria, a menudo, sin una remuneración y sin apoyo institucional en contextos sumamente adversos. Se buscará analizar la influencia del trabajo de cuidados sobre la construcción de la identidad de las mujeres de la olla común Niños Guerreros de Jesús (San Juan de Lurigancho). Se sostiene que el involucramiento de las mujeres en organizaciones de cuidado comunitario se explica por un proceso previo de socialización en el rol de cuidadoras y la formación de un hábito de cuidado desde los primeros años de vida, por lo que se pretende conocer las características de este proceso, así como los costos que implica para las mujeres. Se espera que este estudio contribuya a comprender las implicancias de asumir el trabajo de cuidados tanto en el ámbito familiar como comunitario para las mujeres de sectores populares y cómo esta experiencia afecta su autopercepción y el rol que asumen en situaciones de crisis. Así mismo, se busca visibilizar el aporte de las miembros de las ollas comunes al desarrollo comunitario, a la economía popular y, por supuesto, al sostenimiento de la vida en contextos de crisis.

Palabras clave: Cuidado, identidad femenina, olla común, maternidad



Abstract

This research seeks to know the identity of those who integrate, manage and develop the common pots that emerged in Lima as a result of the health crisis, often without remuneration and without institutional support in extremely adverse contexts. It will seek to analyze the influence of care work on the construction of the identity of the women of the common pot Niños Guerreros de Jesús (San Juan de Lurigancho). It is argued that the involvement of women in community care organizations is explained by a previous process of socialization in the role of caregivers and the formation of a *habitus* of care from the first years of life; therefore, it is intended to know the characteristics of this process, as well as the costs it implies for women. This study is expected to contribute to understanding the implications of assuming care work both in the family and in the community for women from popular sectors and how this experience affects their self-perception and the role they assume in crisis situations. Likewise, the study seeks to make visible the contribution of the members of the common pots to community development, to the popular economy and, of course, to the sustenance of life in contexts of crisis.

Key words: Care, women identity, common pot, motherhood



Índice

Introducción.....	1
1. Planteamiento del problema	3
1.1 La situación económica y alimentaria previa a la pandemia en el Perú	3
1.2 Pobreza e Inseguridad alimentaria en el Perú a raíz de la pandemia	4
1.3 El surgimiento de las ollas comunes en Lima Metropolitana	5
1.4 Objetivo de la investigación.....	7
1.5 Tema de investigación	8
1.6 Pregunta de investigación.....	8
1.7 Preguntas secundarias	8
1.8 Objetivo principal.....	8
1.9 Objetivos secundarios.....	8
2. Estado del arte	9
2.1 Los cuidados en el ámbito familiar	9
2.1.1 El régimen familista	9
2.1.2 El cuidado infantil	10
2.1.3 El cuidado informal de la salud en la familia	13
2.2 Cuidados en el ámbito comunitario	14
2.2.1 Cuidado comunitario en Sudamérica.....	14
2.2.2 Organizaciones de cuidado comunitario lideradas por mujeres en el Perú	19
2.2.3 Impacto de la participación comunitaria en las mujeres	20
2.3 Ollas comunes y crisis sanitaria	26
2.3.1 Ollas comunes en Sudamérica.....	26
2.3.2 Ollas comunes en el Perú.....	29
3. Marco teórico.....	34
3.1 Los estudios de género y reproducción social	34
3.1.1 Debates en torno al trabajo doméstico y reproductivo	34
3.1.2 Conceptualización del cuidado	36
3.2 La economía del cuidado	38
3.2.1 El valor social del cuidado	39
3.2.2 El carácter histórico del cuidado y su vínculo con el capitalismo.....	39
3.2.3 Contradicciones entre el capitalismo y la reproducción social	41
3.2.4 Organización social del cuidado	41
3.3 Identidad femenina.....	45
3.3.1 Modelos de feminidad	47
3.3.2 Cambios en la identidad femenina: desencuentros entre tradición y modernidad	48
3.3.3 Identidad, maternidad y clase.....	50
4. Conclusiones	54
Bibliografía.....	56

Introducción

Las organizaciones comunitarias vinculadas al cuidado han sido estudiadas desde las Ciencias Sociales a partir de su surgimiento masivo en las décadas de los 70s, 80s y 90s en Sudamérica, en respuesta al impacto de las políticas neoliberales de ajuste estructural que encarecieron los costos de vida, afectando, de forma particular, a los grupos más vulnerables en las zonas urbanas. Las investigaciones se han centrado en algunos tipos de organizaciones, como los comedores populares y las organizaciones de cuidado infantil; usualmente, las que cuentan con cierto nivel de institucionalización. Así mismo, la mayor parte de los estudios —especialmente, en el caso peruano— se realizaron entre 1980 y el año 2000. No obstante, a raíz de la crisis sanitaria por la COVID-19, se observa una nueva etapa de surgimiento de organizaciones comunitarias lideradas por mujeres que enfrentan tanto la falta de ingresos como el hambre y el riesgo de contagio. En países como Chile, Argentina y el Perú, ello se ha traducido en la proliferación de ollas comunes en zonas urbanas con altos niveles de pobreza. El caso peruano resulta especialmente alarmante, pues se ha registrado, hasta el momento, más de 2 000 ollas comunes. Se hace urgente, entonces, investigar el surgimiento, composición y funcionamiento de estas organizaciones y su respuesta ante un contexto de crisis sanitaria, económica y alimentaria, comprendiendo este fenómeno como distinto —aunque comparable— al estudiado en las últimas décadas del siglo XX.

La presente investigación parte de una preocupación por conocer la identidad de quienes integran, orientan, gestionan y desarrollan estas organizaciones, a menudo, sin una remuneración y sin apoyo institucional en contextos sumamente adversos. Las investigaciones acerca de los comedores populares advertían ya sobre la notable feminización de estos espacios, en tanto se basan en labores vinculadas al cuidado y la alimentación, labores tradicionalmente asignadas a las mujeres en el ámbito doméstico. No obstante, ha habido pocos esfuerzos en comprender quiénes son realmente las mujeres que lideran estos espacios y qué las lleva a asumir este trabajo que, aunque escasamente valorado, resulta vital para el sostenimiento de la vida. ¿Qué caracteriza sus trayectorias familiares, educativas y laborales? ¿De qué manera se han vinculado al cuidado a lo largo de sus vidas? ¿Por qué son ellas, precisamente, quienes se organizan para proveer de alimento a sus familias y comunidades?

Ante estas interrogantes iniciales, la presente investigación pretende analizar la influencia del trabajo de cuidados realizado desde la infancia sobre la construcción de la identidad de las mujeres de la olla común Niños Guerreros de Jesús. Se parte de afirmar que el involucramiento de las mujeres en una organización de cuidado comunitario, como la olla común, se explica por un proceso previo de socialización en el rol de cuidadoras y la formación de un *habitus* de cuidado desde los primeros años de vida. Se sostiene, además, que el asumir este trabajo de cuidado no remunerado a lo largo de su vida, tanto en el hogar como en la comunidad, habría tenido implicancias para sus trayectorias familiares, educativas y laborales. Se espera que esta investigación contribuya a esclarecer el tránsito del cuidado desde el ámbito privado al público y las repercusiones que ello implica para la vida de las mujeres en situación de vulnerabilidad económica y social en contextos urbanos. Así mismo, se busca aportar a la literatura aún escasa acerca de las organizaciones de base de liderazgo femenino surgidas en respuesta a la crisis sanitaria, encaminándonos a comprender qué permite el surgimiento y sostenimiento de estas organizaciones —en este caso, las ollas comunes— en la actualidad, visibilizando su aporte al desarrollo comunitario, a la economía popular y, por supuesto, al sostenimiento de la vida en contextos de crisis.

1. Planteamiento del problema

1.1 La situación económica y alimentaria previa a la pandemia en el Perú

La situación de los sectores más vulnerables del país antes de la pandemia mostraba ya indicios de un alto riesgo en el aspecto económico, laboral, la situación de vivienda y el acceso a servicios de salud. En el año 2019, el 20% de la población nacional se encontraba en situación de pobreza; es decir, su nivel de gasto era inferior al costo de la canasta básica, situación que se mantuvo desde el año anterior (INEI, 2020). En cuanto al perfil de los grupos de personas en los que se concentraba la pobreza, esta afectó, especialmente, a los niños y adolescentes: a los infantes menores de 5 años (en un 31%), a los niños entre 5 y 9 (en un 28,5%), a los adolescentes entre 10 a 14 años (28%) y a los de 15 a 19 años (22,3%) (2020). La alta incidencia de la pobreza en estos grupos de edad resulta alarmante, pues se vincula a condiciones como la desnutrición, el no acceso a servicios de salud o el abandono escolar, que pueden tener un efecto importante sobre las oportunidades de los niños y adolescentes en el futuro. A la vez, las condiciones de riesgo sobre estos grupos suponen una carga adicional sobre sus cuidadores; especialmente, sobre las mujeres madres de las familias en condición de pobreza. Ello, tomando en cuenta que, en el 2019, el 75% de los hogares pobres albergaban al menos a un niño o adolescente y que el 25% de hogares a nivel nacional tenía a una mujer como jefa de hogar (2020). Así mismo, en ese año, el 16,8% de personas en situación de pobreza no contaban con un seguro de salud (2020), agravando su vulnerabilidad ante enfermedades contagiosas (como lo es el Covid-19) y la desnutrición.

Un segundo factor relevante a destacar en cuanto a la incidencia de la pobreza en el Perú es el tipo de trabajo, pues se halló que, en el 2019, el 83% de las personas pobres trabajaban en micro o pequeñas empresas, mientras el 46,8% laboraban como trabajadores independientes (INEI, 2020). Esta situación revela la vulnerabilidad económica y social de los sectores más empobrecidos del país, pues el hecho de que el trabajo se concentre en empresas que generan pocos ingresos implica sueldos bajos para sus trabajadores asalariados. Más aún, la situación se agrava si tomamos en cuenta que la mayor parte de las personas en situación de pobreza trabajan de manera independiente, pues ello implicaría que las personas más vulnerables del país no cuentan con una relación contractual y, por ende, no contarían con beneficios laborales, seguro de salud ni seguridad ante la eventual pérdida de sus empleos.

Por otro lado, la inseguridad alimentaria en el Perú era un problema tangible incluso desde antes de la pandemia. En el año 2012, el Programa Mundial de Alimentos de las Naciones Unidas y el Ministerio de Desarrollo realizaron un estudio de vulnerabilidad alimentaria por distritos, donde se identificó 734 distritos del Perú con alta o muy alta vulnerabilidad alimentaria (MIDIS Y PMA, 2018). Más adelante, en el año 2018, el mapa de vulnerabilidad alimentaria por departamento, provincia y distrito (MIDIS Y PMA, 2018) reveló que el 54,3% de los distritos del país eran altamente vulnerables a la inseguridad alimentaria en ese momento. Todo ello permite explicar la desprotección de los sectores más vulnerables ante la llegada de la pandemia y la declaratoria de cuarentena general.

1.2 Pobreza e Inseguridad alimentaria en el Perú a raíz de la pandemia

La situación de crisis sanitaria a partir del año 2020 exacerbó las brechas de desigualdad en el Perú. Así, en el 2020, el 30,1% de la población nacional fue afectada por la pobreza monetaria; es decir, 9.9% más personas que en el año anterior (INEI, 2021). El 26% de la población afectada por la pobreza en ese año residía en el área urbana, porcentaje que se incrementó en 11,4% respecto al 2019 (2021). En la misma línea, el ingreso promedio mensual por persona se redujo en un 20,8% respecto al año anterior, lo que afectó en gran medida la capacidad de gasto de los peruanos y peruanas (2021). Este drástico incremento de la pobreza puede explicarse por el impacto de las medidas del gobierno —especialmente, el aislamiento social obligatorio— sobre la mayor parte de las actividades económicas y la consecuente imposibilidad de trabajar para gran parte de la población.

En cuanto a los grupos de edad más afectados en el 2020, se proyectó que la pobreza monetaria de niños y adolescentes en el Perú se incrementaría a 39,9% debido a la pandemia; es decir, 13% más que el año anterior (UNICEF, 2020). Esto implica que 1,2 millones de menores habrían caído en situación de pobreza en el primer año de la crisis sanitaria (2020). En el caso de los niños y adolescentes que residen en Lima Metropolitana, al menos el 30% habría estado en condición de pobreza en el primer año de la pandemia (2020). El impacto de la pobreza sobre los niños y adolescentes, sumado a la escasez de ingresos de sus cuidadores habría provocado una carga adicional sobre los últimos en cuanto al trabajo de cuidado y la provisión de recursos para el hogar, lo que, nuevamente, recayó especialmente sobre

las mujeres de sectores populares.

La inseguridad alimentaria en el país también se agravó en gran medida a raíz de la crisis sanitaria. En los primeros meses de la pandemia, el Comité de Seguridad Alimentaria Mundial (2020) advirtió que la crisis sanitaria estaba afectando gravemente los sistemas alimentarios en todo el mundo con efectos perjudiciales para la seguridad alimentaria y la nutrición; esto afectaría, especialmente, a los grupos más vulnerables. Ello se debió a las nuevas barreras que la pandemia impuso y que dificultaron aún más el acceso de las personas a alimentos nutritivos y en cantidades suficientes. Así mismo, las medidas de inmovilidad afectaron las cadenas de suministro de alimentos, mientras la recesión económica que acompañó a la pandemia disminuyó en gran medida la capacidad de las familias para solventar la compra de víveres. En el Perú, las consecuencias de la pandemia y de las restricciones impuestas por el gobierno se manifestaron desde las primeras semanas de la declaratoria del estado de emergencia. Según el INEI (2020, citado en GRADE 2020), en la primera semana de mayo, el 14% de los hogares no pudo comprar alimentos con contenido proteico, lo que se debió, en el 73% de los casos, a la falta de recursos económicos. En la misma línea, el Banco Mundial (2020) halló que, durante el primer año de la crisis sanitaria, en uno de cada cinco hogares hubo una persona adulta que se saltó una comida debido a la falta de recursos.

1.3 El surgimiento de las ollas comunes en Lima Metropolitana

Ante la incapacidad económica para adquirir alimentos nutritivos en cantidades suficientes, empezaron a surgir una serie de respuestas solidarias autogestionadas desde los barrios populares, lo que se mostró, especialmente, a través de la proliferación de ollas comunes en la ciudad de Lima. Pese a la evidente necesidad alimentaria en el país y los altos indicadores de vulnerabilidad ante la pobreza y el hambre, el gobierno peruano no decretó la emergencia alimentaria a nivel nacional, lo que hubiera permitido movilizar recursos de manera extraordinaria para mitigar el hambre (Santandreu, 2021). En cambio, el gobierno respondió al problema alimentario a través de los programas sociales regulares del Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social, como el Programa de Complementación Alimentaria (PCA), que se enfoca en el apoyo a comedores populares y otros programas sociales, y el Programa Nacional de Alimentación Escolar Qali Warma (2021). Las funciones de este último programa

fueron modificadas excepcionalmente mediante el DL N°1472 para que pueda atender a las ollas comunes durante la pandemia (El Peruano, 2020). Sin embargo, la distribución de los víveres no se realizó de manera directa, sino que se designó a las Municipalidades distritales como las responsables de la entrega, lo que ha acarreado una serie de problemas de gestión y corrupción en la distribución de los víveres a las ollas comunes.

Durante el primer año de la pandemia, las ollas no contaban con un marco legal que las reconociera y, en muchos casos, tampoco recibieron la ayuda alimentaria del gobierno, por lo que tuvieron que subsistir a base de donaciones y, también, a través del cobro de un monto mínimo por cada plato repartido. En busca de mejores condiciones de funcionamiento, las lideresas de las ollas de Lima se organizaron mediante la creación de la Red de Ollas Comunes de Lima en junio del 2020 (Santandreu, 2021). Desde este espacio de articulación, se pudo promover la visibilización de la situación precaria de las ollas comunes, y la denuncia de las irregularidades ocurridas en el registro y entrega de los alimentos del programa Qali Warma. En un trabajo conjunto con la Mesa de Seguridad Alimentaria de Lima Metropolitana, la Red de Ollas comunes logró formular una primera propuesta de financiamiento para las ollas que fue presentada al Congreso de la República para ser integrada al presupuesto nacional del 2021 (2021). Si bien esta propuesta no fue aprobada, su formulación fue un antecedente importante para el establecimiento de las demandas de la Red en la agenda pública.

La lucha de la Red de Ollas de Lima en la primera mitad del año 2021 estuvo enfocada en la exigencia de la declaratoria de la Emergencia Alimentaria a nivel nacional. Tras una serie de movilizaciones y la presentación de un proyecto de ley que no fue aceptado por el Congreso, se aprobó, en julio del 2021, la Ley de Seguridad Alimentaria y Nutricional, que promueve políticas públicas que garanticen el acceso y disponibilidad de los alimentos (El Peruano, 2021a). Más adelante, en octubre del mismo año, tras nuevas manifestaciones por parte de la Red, se aprobó el Proyecto de Ley que fortalece los comedores populares y las ollas comunes mediante su inclusión en el Programa de Complementación Alimentaria (Congreso de la República, 2021). Finalmente, en noviembre del 2021, fue promulgada la Ley que declara de interés nacional y necesidad pública la emergencia alimentaria a nivel nacional, así como la continuidad de la campaña agrícola (El Peruano, 2021b). Esta declaratoria constituyó un importante logro para la Red de Ollas Comunes. No obstante, las

denuncias por irregularidades en la entrega de alimentos a las ollas por parte de las municipalidades distritales, así como las demandas por la inclusión de las ollas comunes en el presupuesto nacional anual siguen sin encontrar respuesta en la actualidad.

La cantidad de ollas comunes se incrementó de manera exponencial entre los años 2020 y 2022: En el primer registro oficial de la Mesa de Trabajo de Seguridad Alimentaria, llevado a cabo en julio del 2020, se identificaron 377 ollas comunes (Santandreu, 2021). En contraste, en la actualidad, la cantidad de ollas comunes registradas ha alcanzado la cifra de 2233 en Lima Metropolitana (Municipalidad de Lima, 2022). No obstante, el registro oficial no contempla a las ollas comunes que se han desactivado o que han disminuido su producción en este periodo, lo que resulta sumamente problemático, pues esto no permite conocer el impacto que la escasez de donaciones, y el aumento drástico de los precios de los alimentos y el gas en los últimos meses han tenido sobre la capacidad de sostenimiento de estas organizaciones. A estas dificultades se añade el retorno de los escolares a las clases presenciales, que habría tenido un efecto significativo en el tiempo disponible de las lideresas de las ollas para participar activamente de sus organizaciones, aspecto que tampoco ha sido explorado hasta el momento.

1.4

Objetivo de la investigación

Ante la necesidad de indagar en los aspectos mencionados, la presente investigación busca comprender cómo el trabajo de cuidado realizado desde la infancia influye en la construcción de la identidad de las mujeres miembros de una olla común Niños Guerreros de Jesús (San Juan de Lurigancho). Se analizará su participación en el trabajo de cuidados —tanto a nivel familiar como comunitario— con el fin de reconstruir el proceso de configuración de sus identidades e identificar los factores que han motivado su involucramiento en la olla común. De esta manera, se pretende conocer las características, expectativas y formas de autopercepción de las mujeres miembros de la olla común, y, así, fomentar su valoración como individuos con una historia, aspiraciones, y necesidades personales y colectivas, más allá, incluso, de su rol como cuidadoras comunitarias.

1.5 Tema de investigación

La influencia del trabajo de cuidado realizado desde la infancia sobre la construcción de la identidad de las mujeres miembros de una olla común en San Juan de Lurigancho.

1.6 Pregunta de investigación

¿De qué manera el trabajo de cuidado realizado desde la infancia influye en la construcción de la identidad de las mujeres miembros de una olla común en San Juan de Lurigancho?

1.7 Preguntas secundarias

1. ¿De qué manera las mujeres miembros de la olla común Niños Guerreros de Jesús han participado en el trabajo de cuidados en el ámbito familiar y comunitario desde su infancia?
2. ¿Cuáles son los factores que motivan la participación de las mujeres de la olla común Niños Guerreros de Jesús en el trabajo de cuidados en organizaciones comunitarias?
3. ¿Cómo se ha dado el proceso de construcción de la identidad de las mujeres de la olla común Niños Guerreros de Jesús?

1.8 Objetivo principal

Comprender la influencia del trabajo de cuidado realizado desde la infancia a nivel familiar y comunitario sobre la construcción de la identidad de las mujeres miembros de una olla común en San Juan de Lurigancho.

1.9 Objetivos secundarios

1. Analizar la participación de las mujeres miembros de la olla común Niños Guerreros de Jesús en el trabajo de cuidados en el ámbito familiar y comunitario desde su infancia
2. Identificar los factores que motivan la participación de las mujeres de la olla común Niños Guerreros de Jesús en el trabajo de cuidados en organizaciones comunitarias
3. Analizar el proceso de construcción de la identidad de las mujeres de la olla común Niños Guerreros de Jesús

2.

Estado del arte

2.1

Los cuidados en el ámbito familiar

Pese a que la provisión del cuidado debería distribuirse entre el Estado, el mercado, las comunidades y los grupos familiares, esta tarea ha recaído sobre todo en las familias. La distribución del cuidado al interior de las familias varía cualitativa y cuantitativamente dependiendo del contexto histórico, económico y cultural. Esta provisión del bienestar se basa en tres aspectos básicos: las funciones reproductivas, el trabajo doméstico y las funciones afectivas que mantienen la cohesión familiar (Durán, 2018). Este trabajo ha recaído, especialmente, sobre las mujeres. Para Batthyány (2008), esto se debe a que, pese a los cambios estructurales que se han dado en las últimas décadas, se sigue asumiendo la presencia constante de una persona —preferiblemente, una mujer— en el hogar que vaya a asumir las tareas de cuidado y provea el bienestar a su familia. Ello, sin tomar en cuenta que, para las mujeres, asumir este trabajo de manera no remunerada implica una serie de costos que pueden incluir mantenerse fuera del mercado laboral o tener que asumir jornadas de trabajo excesivo (Esquivel, 2012). Ante esta situación, la literatura demuestra que la familia no solamente constituye un espacio de reproducción de estas relaciones de poder en torno a la provisión de bienestar, sino que también asume un papel transformador y cuestionador de estas relaciones basadas en la clase y el género.

2.1.1 El régimen familista

Se ha empleado el concepto de familismo con el fin de describir una forma de organización social en la cual se idealiza la figura de la familia y se la sobrecarga de funciones. Ello implica dos dimensiones: por un lado, se considera a la familia nuclear monogámica y heterosexual y patriarcal como la única forma posible de proveer bienestar a los hijos; por otro lado, el Estado y la sociedad trasladan múltiples funciones económicas y afectivas al espacio familiar; especialmente, a partir del establecimiento de políticas económicas neoliberales (Puyana, 2007). Así, el régimen familista, sumamente extendido en América Latina, se sirve de la institución matrimonial y de una rígida división tradicional del trabajo al interior de las familias (Aguirre, 2008). Como se mencionó, dentro de cada forma familiar, son las mujeres quienes asumen la mayor responsabilidad en la provisión del bienestar.

Las críticas al régimen familista en Latinoamérica abordan diversas desigualdades que reproduce esta forma de organización. En primer lugar, Cicerchia (1999) señala que las formas tradicionales de familia están entrando en crisis en la región, a la par que se fortalecen las familias monoparentales y las extensas (que incluyen a varias generaciones), lo cual haría insostenible el modelo familista y su rígida división del trabajo. Así mismo, Puyana (2007) destaca que, desde el feminismo, también se ha criticado la concepción de la familia como núcleo de las sociedades, pues esto implica que esta se convierta en el principal espacio de bienestar emocional de las personas, ignorando que en otros espacios también pueden desarrollarse relaciones afectivas y solidarias que promuevan el bienestar social. A su vez, esta concentración en la familia lleva a que se la culpabilice de los problemas sociales que surgen en las nuevas generaciones (2007), ignorando el rol del Estado y el mercado en la reproducción de las desigualdades.

2.1.2 El cuidado infantil

El cuidado infantil es una de las mayores responsabilidades en lo que se refiere a la provisión de cuidado y bienestar en la familia. Es, también, una de las más demandantes, pues implica, además de las actividades propias del cuidado, la educación y socialización temprana, así como un importante componente relacional y afectivo. El hecho de que se produzca en el ámbito familiar otorga una dimensión moral al cuidado infantil, más allá de las obligaciones legales y económicas vinculadas a la crianza. La ética del cuidado en el seno familiar guarda íntima relación con las ideas maternalistas, según las cuales las madres son las mejores cuidadoras para los niños y se desenvuelven naturalmente en esta labor (Faur, 2012). Estas dimensiones del cuidado, que se encuentran invisibilizadas, han tenido una importante repercusión en las brechas de género, lo que ha sido analizado en diversas investigaciones, a través de la medición del uso del tiempo, como se expondrá a continuación.

Mediante el análisis de los resultados de la Encuesta Continua de Hogares de Uruguay del año 2007, Batthyány (2008) halla una serie de patrones diferenciados por género en torno al cuidado infantil: Primero, encuentra que las labores asociadas al cuidado de los niños son darles de mamar o comer, bañarlos, vestirlos, pasearlos y jugar con ellos, tareas que no son remuneradas (2008). En Uruguay, una de cada tres

mujeres mayores de 14 años realiza alguna de estas tareas, mientras solo uno de cada cinco varones asume estas responsabilidades; además, en cuanto al tipo de actividades realizadas, las mujeres se enfocan en aquellas que se desarrollan en horarios fijos y a diario, como la alimentación o aseo de los niños (2008). De manera similar, Esquivel (2012), que analiza los resultados de la encuesta del uso del tiempo en Buenos Aires del año 2005, halla que las madres de familia dedican el 60% de su tiempo al cuidado de los menores, mientras los padres solo dedican el 20% de su tiempo. Estas cifras evidencian que, para ambos casos, las mujeres son quienes asumen la mayor parte del trabajo de cuidado infantil, es decir, se responsabilizan de la mayoría de las actividades e invierten una mayor proporción de su tiempo diario, a comparación de los varones.

Así mismo, se ha encontrado que la edad de los hijos es un importante factor que influye en la distribución de los tiempos y tareas de cuidado. Faur (2012), que, al igual que Esquivel, indaga en la encuesta del uso del tiempo en Buenos Aires del 2005, halla que las mujeres con hijos de hasta 5 años les dedican aproximadamente más de cinco horas al día, mientras los hombres usan la mitad del tiempo para el mismo fin. En el caso uruguayo, también se indaga en la relevancia de la edad de los menores, hallando que los hogares que dedican más tiempo al cuidado infantil son los que albergan a niños menores de 3 años, a los cuales dedican cerca de 40 horas semanales, cantidad que se reduce conforme se incrementa la edad de los hijos menores (Bathyány, 2008). Las necesidades de los hijos según su edad también tienen impacto sobre la participación de las mujeres en el mercado laboral: En Buenos Aires, la participación de las madres de familia se reduce en un 60% cuando tienen niños menores de tres años (Esquivel, 2012). Los retos y dificultades que la crianza infantil supone para las mujeres merecen especial atención en un contexto en el que su participación en el mercado laboral tiende a crecer, mientras, paradójicamente, se les sigue demandando dedicar la mayor parte de su tiempo a las tareas de cuidado de manera no remunerada.

Si bien la responsabilidad de asumir el trabajo de cuidado familiar recae sobre todas las mujeres, los recursos y oportunidades con los que ellas cuentan para afrontar dichas responsabilidades dependen, en gran medida, de su situación económica, su procedencia étnica, su edad, estado civil y lugar de residencia. En otras palabras, las desigualdades sociales se trasladan al plano familiar, en desmedro de las mujeres de escasos recursos.

Resulta importante, entonces, identificar los factores que influyen en las decisiones de las mujeres en torno a la organización del cuidado infantil en sus hogares; especialmente, en los casos en los que estas decisiones resultan perjudiciales para su propio bienestar económico y emocional. Un elemento importante en este sentido son las oportunidades para delegar parcialmente el cuidado infantil a otras instancias; especialmente, a los centros de cuidado infantil del Estado o del mercado, en su defecto, lo que lleva a un proceso de desfamiliarización (Faur, 2012). Así, quienes tienen más recursos y viven en zonas con mejor infraestructura de cuidados, tendrán mayor acceso a servicios de cuidado de calidad para sus hijos, a menudo, pagados, y así pueden aliviar la carga de trabajo en el hogar (Batthyány, 2008). Por el contrario, quienes no poseen los recursos suficientes y no pueden acceder a servicios públicos de cuidado infantil —a menudo, porque estos son escasos— se ven obligados a asumir esta labor en el hogar. Esto se corrobora en el caso de Buenos Aires, donde se encontró que el 83% de infantes que no asisten a centros de cuidado infantil son principalmente cuidados por sus madres (Faur, 2012).

Frente a esta situación, las mujeres de sectores populares a menudo aplican la racionalidad económica para decidir si dedicarse por completo a la crianza de los hijos o recurrir a otras personas o instituciones para este fin (Faur, 2012). Ello quiere decir que las mujeres sopesan la pérdida de ingresos que supone que se dediquen enteramente a la crianza de los hijos con los beneficios que esto podría traer para el bienestar de los infantes, los bajos sueldos a los que accederían en el mercado laboral y los altos costos de un servicio privado de cuidado, tras lo cual, a menudo, concluyen que dedicarse al cuidado de los hijos trae más beneficios que perjuicios para la familia (aunque no necesariamente para ellas). Un elemento que juega también un papel importante en esta decisión es el trabajo remunerado del cónyuge, y el tiempo que este dedica a su trabajo (Esquivel 2012) pues, a menudo, se decide que, si los ingresos de la pareja son suficientes para el hogar, la mujer madre de familia puede y debe quedarse al cuidado de los hijos, lo que, a la vez, reduce el tiempo que el cónyuge dedica a la crianza.

Así mismo, las mujeres-madres recurren a redes familiares de cuidado para poder compartir las responsabilidades de la crianza de los hijos en momentos en que deben realizar otro tipo de actividades. En sectores populares, el contar con el apoyo de otras miembros de su familia para el cuidado de los niños resulta central para que

las mujeres puedan acceder al mercado laboral (Faur, 2012). No obstante, Faur (2012) advierte que las lógicas de solidaridad en las familias se están modificando en la actualidad, de modo que los valores de reciprocidad en el cuidado están siendo reemplazados por la forma de contraprestación económica, donde quien asume el trabajo temporal de cuidado infantil recibe un monto pequeño de dinero por su apoyo. Cabría preguntarse si esta mercantilización del cuidado familiar a pequeña escala presupone cambios en el reconocimiento del valor del trabajo de cuidado como base para el desarrollo de la economía familiar.

2.1.3 El cuidado informal de la salud en la familia

Una segunda arista del cuidado familiar que destaca en la literatura es el cuidado informal de la salud y el cuidado a personas dependientes en el hogar. En estos casos, son también las mujeres quienes asumen el rol de cuidadoras y realizan un aporte central, aunque no reconocido, como agentes de salud para sus familias y comunidades (Vaquiro y Stiepovich, 2010). En este plano, también cobran importancia las desigualdades de género y las brechas en el acceso a servicios públicos y privados de cuidado de la salud. Ello demuestra, nuevamente, la transferencia de las responsabilidades del Estado a las familias en torno al cuidado de personas dependientes que atraviesan problemas de salud (a menudo, crónicos); especialmente, en el caso de las personas ancianas (2010). Algunas de las actividades asociadas a este tipo de cuidados son el dar de comer, asear o vestir a la persona, administrar medicinas, transportarla al centro de salud, pasearla, y apoyarla en hacer terapias o ejercicios en casa (Batthyány, 2008). Se debe resaltar que estas actividades pueden también ser realizadas por un profesional de la salud, que trabajaría de manera remunerada (a menudo, con altos costos); sin embargo, en el caso del cuidado familiar, las mujeres asumen este trabajo de manera voluntaria y no remunerada.

En el caso uruguayo, se ha hallado que el 50% de las personas entre los 30 y 59 años de edad brindan cuidados a dependientes y que, de cada tres personas que realizan estos cuidados, dos son mujeres y uno es varón, quienes destinan, aproximadamente, 14 horas semanales a este trabajo no remunerado (Batthyány, 2008). Así mismo, Vaquiro y Stiepovich (2010) realizan un análisis bibliográfico sobre el cuidado informal de la salud en Chile, donde identifican una serie de afecciones

negativas en la vida de las cuidadoras por la intensidad de su trabajo de cuidado de personas dependientes. En esta línea, Torres et al. (2008) encuentran que el 68% de las cuidadoras informales de salud percibe que su trabajo de cuidado afecta negativamente su vida personal y social, y su salud, pues el 51,2% se siente cansada de cuidar y un 32,1% se siente deprimida. Así mismo, en el aspecto laboral, se halló que el 26% de las cuidadoras no pueden trabajar fuera del hogar, el 11,5% tuvo que abandonar su trabajo y el 12,4% redujo su jornada laboral debido a sus obligaciones en el cuidado de personas dependientes (2008). Así mismo, Mendoza et al. (2006, citado en Vaquiro y Stieповich, 2010) señalan las dificultades que enfrentan las cuidadoras en el ámbito familiar para tomar decisiones acerca de la salud de sus familiares dependientes debido a la escasa información disponible y la complejidad en la comunicación con los profesionales de la salud. Este panorama nos indica que las mujeres cuidadoras en el ámbito familiar, además de estar moralmente obligadas a trabajar de manera no remunerada, no cuentan con los recursos necesarios —que, a menudo, deben ser especializados— para llevar a cabo el cuidado de sus familiares dependientes. Un aspecto pendiente a observar es cómo esta situación varía de acuerdo a la situación económica de las familias y el nivel educativo de las mujeres que realizan los cuidados.

2.2 Cuidados en el ámbito comunitario

2.2.1 Cuidado comunitario en Sudamérica

El cuidado a nivel comunitario en Sudamérica ha sido estudiado a partir de las organizaciones comunitarias que se vinculan al cuidado, y desde las experiencias de las mujeres que conforman y gestionan estas organizaciones.

Las organizaciones de cuidado comunitario se concentran en barrios marcados por la pobreza, el desempleo y un escaso acceso a infraestructura y servicios básicos. En ese sentido, Zibecchi (2014), Paura y Zibecchi (2014), y Roig (2020) asocian el surgimiento de este tipo de organizaciones con la insuficiente oferta y precaria infraestructura de servicios de cuidado en los barrios populares en zonas urbanas. Además, son las familias que viven en estas condiciones las que tienen menores posibilidades de costear servicios de cuidado en el mercado. De esta manera, ante la precariedad material, son las mujeres quienes gestionan estrategias colectivas en sus territorios para afrontar el hambre y el cuidado infantil, entre otras necesidades. Es así

que, en este tipo de organizaciones, circulan y se socializan saberes, percepciones y prácticas relacionadas con el cuidado (Zibecchi, 2014) que, de esta manera, tienen el potencial de desarrollarse y reconfigurarse en un plano colectivo.

Así mismo, se ha destacado la influencia de los roles de género y la histórica división sexual del trabajo para explicar la atribución del rol de cuidadoras a las mujeres —tanto en el ámbito familiar como en el comunitario y en el mercado— y la naturalización de este rol; factores que, además, permiten comprender la limitada participación de las mujeres en el mercado laboral. (Paura y Zibecchi, 2014). Es por ello que las organizaciones de cuidado comunitario se caracterizan por ser espacios marcadamente feminizados. Ello también contribuye a entender el rol fundamental de las mujeres de los sectores populares en la gestión de las crisis. Así, frente a la pandemia por la COVID-19, que causó una crisis sanitaria, económica y alimentaria en países de Sudamérica, fueron ellas las actrices sociales clave para proveer de cuidado, alimentación y contención emocional a sus comunidades y barrios (Faur y Brovelli, 2020). Todo ello, además, permite comprender que son las mujeres cuidadoras las que asumen los costos sociales de las políticas económicas implementadas por los gobiernos neoliberales en Latinoamérica.

Por todo lo anterior, se afirma que el cuidado a nivel comunitario tiene innegables rasgos políticos, ya que los cuidados influyen en todos los aspectos de la vida y desdibujan los límites entre lo privado y lo público (Zibecchi, 2020). Ello se manifiesta, primero, en la salida del hogar de las mujeres para cuidar de otros en el ámbito barrial. Así mismo, el cuidado comunitario es político en tanto sus prácticas y preocupaciones se vinculan con experiencias colectivas de subsistencia.

Características de las organizaciones de cuidado comunitario

Si bien las investigaciones empíricas han demostrado que las organizaciones de cuidado comunitario pueden presentar estructuras diversas —dependiendo de su antigüedad, su nivel de institucionalización, su disponibilidad de recursos, fuentes de financiamiento, los servicios que prestan, entre otros factores— también se pueden identificar características transversales a todas ellas. En primer lugar, se debe señalar que la mayor parte de estas organizaciones se enfocan en los miembros más vulnerables de las comunidades de las que forman parte, como los niños, adultos mayores y mujeres embarazadas, además de las familias con menos ingresos. Por ello, sus funciones principales (aquellas que motivaron su surgimiento) son la

alimentación y el cuidado infantil. No obstante, por el contexto social en el que se desarrollan, las organizaciones de cuidado comunitario se caracterizan por su tendencia a “desbordar” sus funciones originales (Zibecchi, 2014; Roig, 2020; Faur y Brovelli, 2020). Esta capacidad de adaptabilidad ha demostrado su importancia en situaciones de crisis que demandan una reconfiguración rápida y creativa por parte de sus gestoras.

Durante la pandemia por la COVID-19, Roig (2020), Zibecchi (2020), y Faur y Brovelli (2020) estudiaron los procesos de reconfiguración de organizaciones de cuidado comunitario en el Área Metropolitana de Buenos Aires ante las medidas de inmovilidad social impuestas por los gobiernos sudamericanos, y el consiguiente desempleo de los jefes y jefas de hogar de las familias de barrios populares. Así, las autoras revelan que las organizaciones antes dedicadas a otras actividades tuvieron que ajustar su organización para responder a la demanda alimentaria de las familias vecinas (sobre todo, de los niños y adultos mayores), formando ollas populares, entregando víveres o usando su capital social para gestionar donaciones (Roig, 2020; Zibecchi, 2020). Todo ello, en muchos casos, sin contar con infraestructura sanitaria o agua potable. También tuvieron que implementar —a menudo, sin preparación ni apoyo institucional— sistemas de bioseguridad; especialmente, para la manipulación de alimentos. Así mismo, tuvieron que adaptarse a las exigencias de la virtualidad y el riesgo de contagio, empleando plataformas como WhatsApp y Zoom para la coordinación con organizaciones vecinas (Roig, 2020). Además, de acuerdo con Zibecchi (2020), y Faur y Brovelli (2020), aquellas organizaciones que trabajaban con niños buscaron mecanismos para apoyarles mediante el reforzamiento escolar de forma remota. Todas estas labores adicionales, por supuesto, incrementaron el tiempo y energía que las mujeres debían dedicar a la organización.

A todo lo anterior, se agregan las funciones de gestión y mediación política que llevan a cabo las mujeres que lideran las organizaciones de cuidado comunitario, labor que, en la mayor parte de los casos, constituye una precondition para que se puedan llevar a cabo las funciones principales de las organizaciones. A partir de la coordinación con instituciones del Estado y otras organizaciones con el fin de conseguir recursos, y mejores condiciones para sus organizaciones, las dirigentas se convierten en mediadoras entre el Estado y sus comunidades (Zibecchi, 2020), función que resulta vital para ejercer el cuidado a nivel comunitario. Por ende, cumplen un rol fundamental para el sostenimiento de la vida, y el ejercicio de la ciudadanía en

sus barrios y localidades; especialmente, en contextos de crisis en los que el apoyo y reconocimiento institucional adquiere especial relevancia.

Además de las funciones ya mencionadas, vinculadas directamente con la gestión de las organizaciones de cuidado comunitario, se ha señalado que sus miembros cumplen una importante función de contención y acompañamiento emocional a las familias beneficiarias (Faur y Brovelli, 2020). Roig denomina “valor de contención” a la capacidad de estas organizaciones para formar y sostener los lazos sociales de una comunidad circunscrita en un territorio determinado a partir del cuidado y de la reflexión conjunta a partir de problemáticas como la falta de alimentos. Esta labor de contención cobra especial relevancia en situaciones de violencia de género o ante la pérdida de familiares durante la pandemia; no obstante, la revisión de la literatura revela que es un aspecto poco explorado en el estudio del cuidado ejercido por mujeres en el ámbito comunitario.

Inscripción territorial de las organizaciones de cuidado comunitario

Otra característica central de las organizaciones de cuidado comunitario es su carácter territorial. Ello se evidencia en el hecho de que todas sus miembros pertenecen a un barrio y son reconocidas como vecinas o madres “del barrio”, lo que las legitima frente al resto de la comunidad en tanto se encuentran familiarizadas con las necesidades y problemas que aquejan a los vecinos de su localidad (Zibecchi, 2020). Existe también una dimensión simbólica que explica el involucramiento de las mujeres en estas organizaciones por un sentimiento de pertenencia y servicio a la comunidad, además de su proximidad física a los locales en los que desempeñan sus funciones. Para Zibecchi (2020), esta es una manifestación del carácter político de este tipo de organizaciones, ya que estas permiten la articulación de esfuerzos territoriales y la acción colectiva desde las bases. Ello dialoga con lo que Roig denomina “valor político-organizante” (2020, p. 75), generado por las organizaciones de cuidado comunitario a partir de la movilización de sus redes a nivel territorial (con movimientos sociales amplios), institucional (vinculado al Estado), mediante las redes ligadas a ONG y también a partir de redes personales.

Perfil de las cuidadoras comunitarias

En cuanto a las mujeres cuidadoras de las organizaciones comunitarias, Zibecchi (2014) y Paura y Zibecchi (2014) destacan que sus ocupaciones previas

usualmente están también vinculadas al cuidado y al trabajo doméstico remunerado, trabajos escasamente reconocidos (tanto a nivel material como simbólico) y realizados en condiciones bastante precarias. Así mismo, el cuidado habría tenido un lugar fundamental en su vida familiar, pues la mayor parte de ellas habrían asumido el cuidado de sus familiares a lo largo de su vida y, posteriormente, de sus hijos, tomando en cuenta que se trata, en la mayoría de los casos, de madres solteras (Paura y Zibecchi, 2014). Más aún, este tipo de experiencias de cuidado en el hogar —sobre todo, las vinculadas al cuidado infantil— las legitimaría como cuidadoras en el ámbito comunitario. A ello, Zibecchi (2020) añade que las miembros de estas organizaciones son parte del barrio, lo que también las valida como cuidadoras comunitarias en tanto conocen los problemas que atraviesa la localidad. Aún la literatura que aborda las trayectorias y perfiles de las cuidadoras comunitarias es muy escasa, por lo que prevalecen vacíos en la comprensión de los factores que influyen en su participación en el ámbito comunitario y en el impacto que estas experiencias tienen en su curso de vida.

Motivaciones para ingresar a organizaciones de cuidado comunitario

En línea con el perfil de las cuidadoras comunitarias, sus motivaciones para involucrarse en organizaciones de cuidado comunitario suelen estar vinculadas también a sus responsabilidades y dinámicas familiares, pasando a formar parte de sus estrategias cotidianas de cuidado (Paura y Zibecchi, 2014). Así, como describe Zibecchi (2014), “las mujeres buscan un lugar donde sus hijos también puedan ser cuidados mientras ellas cuidan de otros” (p. 119). Además, muchas veces se ven impulsadas a buscar una red de soporte material y emocional en este tipo de organizaciones tras el abandono de sus parejas o episodios de violencia de género. No obstante, el factor que finalmente permite que las mujeres se inserten en estas iniciativas comunitarias es su proximidad con la organización a través de sus vínculos personales con vecinos miembros. Ello refuerza el argumento de Zibecchi (2014) acerca de la importancia de la inscripción territorial en las organizaciones de cuidado comunitario.

Por la naturaleza del trabajo de cuidados, la participación de las mujeres en las organizaciones de cuidado comunitario no está exenta de conflictos internos y contradicciones. En primer lugar, ello se debe a que la inserción en este tipo de iniciativas conlleva que se desdibujen los límites entre el ámbito doméstico y el barrial,

por lo que las cuidadoras comunitarias deben conciliar el tiempo y energía invertidos en trabajo de cuidado en ambas esferas (Moreno, 2014; Roig, 2020). Más aún, Zibecchi (2014) señala que también se les presentan conflictos entre las exigencias del vínculo afectivo con los receptores del cuidado, el compromiso social con la organización y la necesidad innegable de una remuneración económica. Ello, en muchos casos, lleva a las cuidadoras a tener que decidir entre quedarse en la organización para mantener los vínculos con sus compañeras y la comunidad, o dedicar su tiempo a un trabajo remunerado que ayude a cubrir las necesidades económicas de sus familias.

2.2.2 Organizaciones de cuidado comunitario lideradas por mujeres en el Perú

El estudio de las organizaciones lideradas por mujeres en el ámbito comunitario en el Perú desde las Ciencias Sociales se ha centrado en aquellas organizaciones vinculadas a la alimentación, como los comedores populares. Además, se encuentra que todas las organizaciones estudiadas han surgido como respuestas ante contextos de crisis nacional. Ello no significa, sin embargo, que su funcionamiento se restrinja a la acción colectiva coyuntural, sino que la trascienden, se desarrollan, diversifican sus funciones y amplían su alcance.

En primer lugar, se registran investigaciones que abordan el surgimiento y desarrollo de los comedores populares a partir de la crisis económica de la década de 1980, así como su proceso de desintegración (Blondet y Montero, 1995; Blondet y Trivelli, 2004 y Lora, 1996). Se hace énfasis en el proceso que atravesaron las mujeres al llevar las tareas reproductivas, indispensables para el sostenimiento de la vida, desde el ámbito doméstico al comunitario (Lora, 1996). En esta línea, Blondet y Minterro (1995), y Blondet y Trivelli (2004) señalan el rol de los comedores para hacer frente al hambre y la desnutrición. Así mismo, destacan su potencial como agentes de desarrollo local, de modo que las mujeres que integran los comedores serían un capital social del Estado necesario para canalizar políticas públicas.

Además, los comedores han sido estudiados como espacios que permiten y fomentan la participación y el desarrollo de liderazgos femeninos (Córdova, 1996; Angulo, 2011 & Sarmiento, 2018). En esta línea, los autores coinciden en que el empoderamiento se basa en el proceso de aprendizaje y desarrollo de capacidades al interior de los comedores, en el ingreso al ámbito comunitario mediante la

realización de tareas de cuidado antes restringidas al hogar, así como a una mayor conciencia de la ciudadanía y de la relación con el Estado. En este sentido, Portilla (2013) destaca también la capacidad de negociación que desarrollan las miembros de los comedores al mejorar su posición, tanto en el hogar como en la comunidad, debido al reconocimiento de su entorno hacia su labor. A ello, Sarmiento (2018) e Imada (2019) añaden que el liderazgo de las dirigentas se vincula con la vocación de servicio, y que se configura en relación con sus trayectorias y aspiraciones políticas a nivel barrial y local.

Así mismo, se han desarrollado investigaciones que analizan la relación entre las mujeres miembros de los comedores populares y el Estado. Portilla (2013) señala que la participación política de las dirigentas ha estado vinculada a demandas en torno a la alimentación o la disponibilidad de servicios urbanos, y destaca que son las presidentas de los comedores quienes desarrollan vínculos con representantes políticos que pueden usar a favor de su organización. Santa Cruz (2020) añade que este vínculo entre las dirigentas de los comedores y el Estado peruano se produce en el marco del modelo neoliberal, lo que ha resultado en el debilitamiento de la participación política de las mujeres, la descentralización de los programas hacia los gobiernos locales y su focalización en los grupos de mayor pobreza que no apunta a la erradicación de esta condición a largo plazo. Además, Portilla (2013) y Santa Cruz (2020) coinciden en señalar los conflictos que se producen al interior de los comedores como resultado del clientelismo político.

2.2.3 Impacto de la participación comunitaria en las mujeres

Salida al espacio público

Las investigaciones que abordan la experiencia de las mujeres que integran organizaciones comunitarias vinculadas al cuidado han señalado que una de las principales repercusiones de la participación en estos espacios es la salida del espacio privado para integrarse al ámbito público. Adriana Campo y Lina Giraldo (2015), que analizan la relación entre el cuidado y el proceso de empoderamiento de seis lideresas comunitarias del barrio Cañas Gordas (Armenia - Colombia), hallan que el involucramiento de las mujeres en la vida comunitaria las lleva a atravesar un proceso de empoderamiento mediante la experiencia de servicio y el cuidado de los otros — tanto en el aspecto material como en el emocional— en un contexto de crisis social,

lo que, a su vez, repercute en su bienestar y satisfacción personal. Moreno (2014), coincide, al señalar que el ingreso de las mujeres a las organizaciones comunitarias (en este caso, a los comedores populares) las lleva a apropiarse del rol histórico de preparación y distribución de la comida, llevándolo del espacio doméstico al público, a partir del estudio de la relación entre la alimentación y el rol de las mujeres en las experiencias de seguridad alimentaria mediante el análisis biográfico de dos lideresas de comedores populares en Bogotá-Colombia.

Sarmiento (2018), como parte de su análisis de las trayectorias de liderazgo de mujeres de comedores populares en El Agustino (Lima- Perú), añade que este proceso implica la reconfiguración de la organización del trabajo reproductivo, ante la colectivización de las tareas reproductivas que pasan de ser desarrolladas exclusivamente en el hogar a compartirse con otras mujeres en el espacio público. Esto puede constituir una importante motivación para participar de estos espacios comunitarios. Como consecuencia, las mujeres pueden ingresar a un nuevo entorno que les permite socializar y reflexionar sobre sus condiciones de vida y relaciones, lo que, a su vez, crea en ellas una nueva forma de autoperibirse, de acuerdo con el estudio de Imada (2019) acerca del empoderamiento político de mujeres participantes de un comedor popular en Huaycán.

Encuentro entre mujeres

El ingreso a estos espacios permite un encuentro entre mujeres, desde donde se construyen redes de soporte al comprender que sus problemas, necesidades y sentires son compartidos (Portilla, 2013; Sarmiento, 2018; Imada, 2019). De hecho, para Imada (2019), el reconocer estas preocupaciones compartidas lleva a las mujeres al fortalecimiento de su autoestima al saber que no se encuentran solas y, a la vez, que pueden aportar al bienestar de su comunidad mediante el servicio, dos ejes que motivan su participación en las organizaciones. Esto, a su vez, las lleva a tener la confianza para reflexionar en torno a sus relaciones, y a socializar sus percepciones y experiencias (Portilla, 2013). Es por ello que se afirma que los cambios que experimentan las miembros de estas organizaciones no se dan solo a nivel individual, sino también a nivel colectivo, de modo que se fortalecen los vínculos y la confianza del grupo, creando un soporte afectivo para las participantes (Imada, 2019), a la vez que se fortalece el capital social de la propia organización.

No obstante, se ha registrado que, en algunos casos, las miembros de las organizaciones de cuidado comunitario perciben que no tienen la capacidad de aportar al bienestar de la comunidad al nivel deseado (Imada, 2019); especialmente, en la primera etapa de su incorporación. Esto se debería a que reconocen como importantes limitaciones su contexto de pobreza y su corta formación en la educación formal, además de las marcas que podrían haber dejado sus trayectorias de migración sobre su autoestima y sus redes de soporte (Portilla, 2013; Imada, 2019). No obstante, Imada (2019) rescata que su participación en estos espacios se convierte en una prueba para ellas de que, pese a estas limitaciones, cuentan con muchas otras herramientas, y saberes que aportar a la organización y la comunidad, lo que las lleva a revalorarse en tanto sujetas con agencia.

Desarrollo de capacidades y conocimientos

Las autoras coinciden, también, en señalar que la participación de las mujeres en organizaciones comunitarias fomenta el desarrollo de ciertas capacidades. Por un lado, las miembros de un comedor entrevistadas por Imada (2019) sostienen que han podido desarrollar herramientas para el trabajo en equipo, la organización y la gestión. Así mismo, tanto ella como Sarmiento (2018) y Portilla (2013) afirman que existe un importante fortalecimiento de las habilidades para expresarse, estructurar discursos y para la oratoria, lo que, a su vez, les permiten realizar un diagnóstico de la realidad y mejorar su capacidad de negociación, a través de la ampliación de sus fuentes de información debido a los contactos y capacitaciones a los que tienen acceso por su posición. A ello, Campo y Giraldo (2015) añaden que la participación comunitaria lleva a las mujeres a consolidar el “autogobierno” mediante el cuidado y la búsqueda del bienestar colectivo; así, sus entrevistadas sostienen que ahora pueden “pensar” además de “sentir”, alegando que antes solo se les permitía “sentir” (p. 89). Ello da cuenta de un proceso de consolidación como sujetos políticos.

Un eje importante de la formación de las mujeres que participan en estos espacios es la toma de conciencia y desarrollo de una visión compartida acerca de la violencia de género que se ejerce contra las mujeres en los ámbitos privados y públicos (Portilla, 2013; Sarmiento, 2018). Para Sarmiento (2018), un elemento clave para ello sería la formación de redes de soporte entre las mujeres participantes, lo que las sitúa en mejores condiciones para poder atender a casos de violencia (propios o de otras compañeras). Esto las lleva, por un lado, a mejorar su posición para la

negociación en torno a los roles de género en sus hogares y a cuestionar los discursos de tolerancia frente a la violencia; por otro lado, les permite mejorar su autopercepción como mujeres y ciudadanas, de manera personal y colectiva (Portilla, 2013; Sarmiento, 2018). Así mismo, se ha afirmado que la experiencia de participación comunitaria contribuye a la equidad de género, ya que fomenta el liderazgo social para defender los derechos y demandas de las mujeres de sectores populares en el ámbito político, además de ser una vía para la inserción laboral y para la autonomía económica (Angulo, 2011).

La consecuencia de haber atravesado este proceso de fortalecimiento de conocimientos y habilidades se refleja en el empoderamiento de las mujeres participantes de las organizaciones (Angulo, 2011; Portilla, 2013; Moreno, 2014). Este se manifiesta a través del desarrollo de su autoestima, su sensación de autonomía, así como una toma de conciencia ciudadana, y la adscripción a prácticas y valores democráticos. Por todas estas razones, para Angulo (2011), la continuidad en la participación de las mujeres en estos espacios no solo se explica por la persistencia de la situación de crisis económica y alimentaria, sino también por las oportunidades de satisfacción de otras necesidades; se debe agregar, necesidades que a menudo no pueden ser satisfechas desde el ámbito privado del hogar ni desde lo meramente individual.

No obstante, se han identificado, también, algunas limitaciones y barreras para el desarrollo de habilidades en los espacios comunitarios por parte de las mujeres participantes. En primer lugar, Imada (2019) precisa que el desarrollo de habilidades depende de la manera en que se relacionen las participantes entre ellas y respecto a la organización, lo que, en el caso de los comedores populares, se manifiesta a través de las brechas entre las socias miembros de la junta directiva y las socias de base. El nivel de involucramiento —y, por tanto, las oportunidades para el aprendizaje y el desarrollo de capacidades— a menudo se encuentra vinculado a la disponibilidad de tiempo de las participantes, que, a su vez, depende de su carga de trabajo doméstico y la necesidad que tengan de realizar un trabajo remunerado a la par (Angulo, 2011). Ello tomando en cuenta que las actividades realizadas en organizaciones de cuidado comunitario, pese a sus altos beneficios sociales, no son remuneradas y son escasamente reconocidas.

Reconocimiento comunitario e institucional

Otro aspecto importante del impacto de la participación comunitaria sobre las mujeres es el reconocimiento que ellas pueden llegar a recibir en diversos ámbitos de sus vidas. Por un lado, se ha señalado que la comunidad a la que pertenece la organización, que, a su vez, constituye su principal beneficiaria, reconocen el rol vital de las mujeres en el desarrollo social comunitario (Portilla, 2013; Moreno, 2014; Sarmiento, 2018; Imada, 2019). En primer lugar, se visibiliza el valor del trabajo reproductivo (Sarmiento, 2018), mediante su contribución a la canasta familiar (propia y de sus vecinos), a través de su trabajo en la preparación y distribución de alimentos, lo que las sitúa en una mejor posición de negociación frente a sus familias y comunidades (Portilla, 2013). Así mismo, se reconoce que su trabajo contribuye a la construcción y consolidación de espacios comunitarios, donde se potencian vínculos e identidad territorial (Moreno, 2014). Además, el trabajo en estas organizaciones es valorado en tanto permite la articulación de la comunidad con entidades como ONG y grupos religiosos (Imada, 2019), lo que fomenta la participación de los vecinos en programas sociales y actividades vinculadas al cuidado infantil o a la prevención de la violencia. Como consecuencia, en línea con los hallazgos de Sarmiento (2018), las lideresas experimentan el prestigio en la comunidad lo que convierte en referentes para sus compañeras, para otras mujeres del barrio y otras lideresas de organizaciones vecinas.

Por otro lado, las cuidadoras comunitarias también experimentan un reconocimiento a nivel institucional: Sarmiento (2018) destaca la importancia de la formación de nuevas redes de contactos con actores como iglesias locales, organizaciones de la sociedad civil, instituciones del Estado, entre otras, que les permiten potenciar su capital social (Portilla, 2013), desarrollar mejor sus funciones y acceder a ofertas de capacitación para desempeñarse en el mercado laboral. De acuerdo con Angulo (2011), en el caso del contacto con instituciones estatales, este ha permitido que las organizaciones accedan al apoyo alimentario necesario para continuar con sus funciones, pero también para ampliar el marco de derechos de los grupos más vulnerables; especialmente, fomenta la inclusión política de las mujeres organizadas. Esto, sin embargo, puede ser cuestionado, pues implica que determinados sectores de la sociedad no han sido reconocidos como sujetos de derecho ni miembros de la comunidad política, sino hasta que logran movilizarse para tejer lazos que los conecten directamente con el Estado. En todo caso, se puede hablar de una "inclusión" política parcial o circunstancial, que resulta claramente

insuficiente en términos de ejercicio de la ciudadanía. Por su parte, Portilla (2013) señala los vínculos clientelares que se forman entre las lideresas de algunas organizaciones y algunos representantes políticos, por ejemplo, a través de “obsequios” como parte de campañas municipales y presidenciales o facilidades en determinadas negociaciones. Esto, nuevamente resulta una forma problemática de reconocimiento institucional que ha desatado conflictos entre las propias socias de las organizaciones, pese que pueda contribuir a expandir su capital social.

Percepciones del liderazgo comunitario

La participación en espacios comunitarios vinculados al cuidado también tiene un impacto importante en cómo las mujeres perciben el liderazgo. Entre los valores que se asocian al liderazgo comunitario, destacan la participación, la responsabilidad, el liderazgo, la solidaridad, el respeto y la honradez (Campo y Giraldo, 2015; Sarmiento, 2018). En esta línea, una líder sería una persona servicial, entregada a la comunidad, que no busca el beneficio propio sino el bienestar colectivo, lo que las convierte en referentes ante sus compañeras. Además, de acuerdo con Sarmiento (2018), las participantes valoran que las mujeres líderes transiten por distintas experiencias organizativas a lo largo de sus trayectorias en beneficio de sus barrios, pues son estas experiencias las que las proveerían de conocimiento acerca de cómo funciona el ámbito comunitario, además de facilitarles redes y contactos que hacen más viable su labor. Ello refuerza el argumento de que el reconocimiento institucional y el fortalecimiento del capital social son centrales para las miembros de las organizaciones comunitarias; especialmente, en contextos de crisis económica y precariedad material.

Tensiones como resultado de la participación

Pese a los beneficios que puede traer para las mujeres el involucrarse en organizaciones comunitarias, se ha registrado, también, que el ingreso al espacio público, y los cambios en la distribución del tiempo y en el plano simbólico a menudo provoca una reacción adversa en la familia o la comunidad de la que forman parte. En el ámbito familiar, se ha señalado que las cuidadoras comunitarias tienden a tener conflictos con sus parejas o hijos, ya sea porque estos no aprueban el reconocimiento social del que goza la participante, o porque no comparte sus nuevas perspectivas acerca de ella misma o de sus roles y relaciones (Moreno, 2014; Imada, 2019). De

acuerdo con Sarmiento (2018), ello se debe a la trasgresión que el trabajo comunitario supone a los roles tradicionales de género. Así mismo, se pueden generar conflictos internos en las participantes por verse en la obligación de distribuir su tiempo entre el trabajo del hogar y en la organización. Como consecuencia, las participantes de las organizaciones pueden llegar a percibir su liderazgo como algo negativo que dificulta su vida familiar (Moreno, 2014), lo que puede desincentivar su participación activa.

También se ha sostenido que se producen tensiones en el plano institucional, debido a la invisibilización de la labor y la importancia de las organizaciones vinculadas a la alimentación ante la falta de respaldo del Estado y cese de funcionamiento de programas sociales que articulaban con los comedores (Moreno, 2014). En respuesta a ello, se puede afirmar que la labor de las participantes en estas organizaciones las lleva a reflexionar acerca del rol del estado y del impacto de las políticas públicas sobre las condiciones en las que viven ellas y los vecinos de sus localidades. Ello, a su vez, puede fortalecer los esfuerzos de incidencia política a favor de sus organizaciones y de sus comunidades.

2.3

Ollas comunes y crisis sanitaria

2.3.1 Ollas comunes en Sudamérica

Las ollas comunes que se registran hoy en diversos países de América del Sur han surgido a raíz de la crisis sanitaria que llegó a la región en el primer trimestre del año 2020. Se sostiene que estas surgieron como respuestas de los sectores populares —usualmente, como iniciativas vecinales— frente al hambre y la pobreza agudizadas por la pandemia de la Covid-19 (Colmán y Yampey, 2020), lo que evidenció los vínculos de cuidado y responsabilidad entre vecinos, familiares y sus comunidades (Aparicio et al., 2020). El antecedente histórico de este surgimiento masivo de organizaciones dedicadas a la alimentación de los sectores más vulnerables en la región se habría dado en las décadas de los ochentas y noventas, en respuesta a la crisis financiera generada por las políticas neoliberales, la privatización de los servicios públicos, y los recortes en el gasto social (Leetoy y Gravante, 2022).

Tanto en el caso de Chile como en el de Uruguay, las ollas comunes surgieron desde la base de movimientos sociales u organizaciones que existían antes de la pandemia.

Guerrero y Pérez (2020) realizan un análisis descriptivo en el que interconectan el estallido social de octubre del 2019 en Chile con la crisis sanitaria, sosteniendo que ambos acontecimientos han generado un “despertar de la sociedad civil” (p. 107). En este sentido, destacan el proceso de articulación de organizaciones de la sociedad civil en cabildos a raíz del estallido, que impulsó iniciativas solidarias frente a la pandemia, de modo que se llegaron a registrar 28 ollas comunes en Chile (2020). Por su parte, Rieiro et al. (2021) realizan un análisis cuantitativo descriptivo de las ollas populares y merenderos populares en Uruguay, señalando que, de un total de 403 casos encuestados a nivel nacional, el 51,5% se deriva de organizaciones territoriales existentes, mientras el resto surgió desde la organización solidaria a partir de la pandemia. Los autores señalan que, en total, Uruguay ha registrado 700 organizaciones de este tipo surgidas a raíz de la pandemia (2021).

Acercas del caso paraguayo, Colmán y Yampey (2020) describen el proceso de las ollas populares surgidas en 13 departamentos de Paraguay a raíz de la pandemia, dejando al descubierto la ineficiencia de los programas sociales del Estado paraguayo, acentuada por la cuarentena obligatoria, el paro sanitario, la pérdida de trabajo y la escasa disponibilidad de alimentos: en el 60% de las ollas comunes registradas, se evidenció la ausencia del Estado y una respuesta tardía que, en algunos casos, solo se dio después de manifestaciones sociales (p. 17). Si bien no se cuenta con registro bibliográfico de la cantidad de ollas comunes que surgieron en Argentina durante la pandemia, Aparicio et al. (2020) analizan 20 entrevistas a profundidad aplicadas a mujeres referentes territoriales (entre ellas, lideresas de ollas comunes) de sectores populares de Buenos Aires durante la pandemia con el fin de estudiar los procesos de salud y bienestar descentralizados, y focalizados en los hogares y los barrios, dando cuenta de una ética del cuidado a nivel comunitario.

Tipología de las ollas comunes

Mediante el análisis de contenido de entrevistas semiestructuradas y de noticias de la prensa local, Colmán y Yampey (2020) proponen una tipología de las ollas populares que, si bien aplican al caso paraguayo, contiene elementos que pueden extrapolarse a otras experiencias. Para ello, se basan en el surgimiento de las ollas, su fuente de financiamiento, y el nivel de involucramiento de estas organizaciones en la reivindicación del derecho a la alimentación, así como en la crítica a los responsables políticos. En primer lugar, los autores denominan Ollas

Populares Contingentes a aquellas que se han originado por impulso de personas particulares, usualmente vinculadas al mundo del espectáculo y operan como un servicio de caridad, sin una organización interna clara; además, este tipo de ollas no se muestran críticas hacia los responsables políticos de la crisis (2020, p.19). En segundo lugar, se identifica un grupo de Ollas Populares sujetas a Instituciones de Beneficencia, que surgen por iniciativas institucionales y suelen mantener dependencia hacia las donaciones; estas se guían por valores de ayuda al prójimo y son lideradas desde las directivas de las instituciones (2020, p. 19-20). Finalmente, las Ollas Populares de Reivindicación Política se iniciaron desde redes autogestionarias preexistentes, donde las personas implicadas tienen experiencias previas en situaciones de crisis y “memoria colectiva sobre la función social de las ollas” (2020, p. 20); en este tipo de ollas, la organización está a cargo de las mujeres y se produce una división del trabajo estable, lo que permite que se amplíen sus funciones más allá de la alimentación.

Funcionamiento de las ollas comunes

Respecto a la organización interna de las ollas comunes para cubrir la demanda alimentaria, Rieiro et al. (2021) señalan que, para el caso uruguayo, estas están conformadas en un 57% por mujeres y operan, en promedio, tres días a la semana, preparando alrededor de 180 porciones diarias. Así mismo, registran que el financiamiento proviene, principalmente, de los lazos directos y territoriales de las organizaciones: los vecinos, en un 80% de los casos, los comercios locales (54%) y/o donantes particulares (47%) (2021; p. 23). Acerca del público al que atienden las ollas comunes, tanto Aparicio et al. (2020) como Rieiro et al. (2021) coinciden en señalar que estas se focalizan en las personas más vulnerables de la comunidad, destacando las que atienden exclusivamente a ciertos grupos, como niños, madres solteras o adultos mayores. Para Guerrero y Pérez (2020), que estudian el caso chileno, esta preocupación de las ollas por preservar el bienestar colectivo genera que estos sean espacios en los que lo político se encuentra con lo simbólico, ya que el buscar, conseguir y compartir la comida de manera colectiva genera un sentido del “nosotros” en un contexto de crisis.

Así mismo, dado su rol central para el sostenimiento de la vida en la pandemia, se ha destacado que las ollas comunes, más allá de sus funciones alimentarias, cumplen un papel vital en el cuidado de la salud durante la pandemia por la Covid-19.

Así, Aparicio et al. (2020) señalan que las ollas de Buenos Aires promueven una ética del cuidado, usando sus redes sociales para informar acerca de los contagios de vecinos, el funcionamiento de comedores populares u horarios de atención de los establecimientos de salud. Más aún, las mujeres que integran estas organizaciones gestionan la información que se consume durante la crisis sanitaria, a la par que se encargan de atender la salud física de los demás miembros sus familias (2020) incrementando el peso de las tareas de cuidado que cada una debe realizar, mientras cuidan de la propia.

2.3.2 Ollas comunes en el Perú

Surgimiento de las ollas comunes durante la crisis sanitaria

En el caso del Perú, las ollas comunes surgieron, sobre todo, en los primeros meses de la pandemia por la Covid-19, tras la declaratoria del estado de emergencia, “como una respuesta espontánea y autoorganizada para enfrentar, en forma colectiva y solidaria, el hambre que padecían decenas de miles de peruanas y peruanos” (Santandreu, 2021, p. 6). Estas iniciativas se concentraron en los barrios más pobres de las zonas urbanas; sobre todo, en Lima, donde fueron las mujeres quienes se organizaron para afrontar el hambre, pese a que muchas de ellas no contaban con experiencia organizativa previa (Perdomo, 2021). A ello, Llanos (2021) añade que los territorios en donde surgieron las ollas comunes se caracterizan por ser de difícil acceso, no contar con comedores populares y, a menudo, por albergar a familias que no recibieron apoyo alimentario o monetario del Estado o las municipalidades distritales. Entonces, se trata de territorios invisibilizados, donde las viviendas son precarias y, a menudo, no se cuenta con los servicios básicos de agua, luz o saneamiento (Vega, 2021). Dado este contexto, se ha definido a las ollas comunes como “espacios autorganizados por grupos de vecinas y vecinos que no pueden enfrentar por sí solos el acceso y la preparación de sus alimentos, y que ven, en la acción colectiva, una respuesta solidaria para sí mismos, sus familias y sus comunidades” (Santandreu, 2021, p. 21).

Así, al mes de mayo del 2022, la Municipalidad de Lima ha registrado 2233 ollas comunes en Lima Metropolitana (Municipalidad de Lima, 2022). Como se observa, esta cifra es mucho mayor a la cantidad de ollas comunes registradas en otros países de Sudamérica. Así mismo, de acuerdo con el registro de la Mesa de

Trabajo de seguridad alimentaria, los principales grupos beneficiarios de las ollas son los niños (25,5%) y los adultos mayores (9.7%), seguidos por las personas con enfermedades crónicas (2,5%) o con alguna discapacidad (2,5%), las mujeres embarazadas (0,9%) y los migrantes (0,9%) (Salud con lupa, 2021). Ello da cuenta de una priorización del trabajo de cuidado realizado por las ollas sobre los grupos más vulnerables de sus comunidades, y una especial preocupación por la adecuada alimentación de los niños y niñas. Es por todo ello que se ha afirmado que las ollas comunes, más allá de constituir una respuesta a la inseguridad alimentaria, representan un llamado público a la atención del gobierno (Vega, 2021) como garante de derechos, en un contexto de crisis.

Organización interna

Entre los principales elementos de la organización de las ollas comunes en torno a sus labores vinculadas a la alimentación, se encuentra la división interna del trabajo entre sus miembros, la distribución del tiempo y el financiamiento, aspectos que se abordarán a continuación. A partir de una encuesta aplicada a 60 lideresas de ollas comunes de Lima, Cuadra et al. (2021) hallan que las miembros de las ollas se organizan en grupos de dos a cinco integrantes (en, al menos, el 75% de los casos) para cocinar y entregar los alimentos diariamente, de lunes a viernes, lo que es constatado por Vega (2021) en su análisis del caso de la Olla Común Las Guerreras. En el 45% de los casos estudiados por Cuadra et al. (2021), las ollas benefician diariamente entre 50 y 100 personas al día, mientras el 28% de ellas preparan alimentos para 100 a 150 personas diarias y el 25% debe cocinar más de 150 platos diarios. Dada la alta demanda de alimentos en sus barrios y la falta de acceso a sistemas de refrigeración, las mujeres que participan de estos espacios deben asumir la compra diaria de los alimentos en los mercados (Vega, 2021), lo que supone un gasto adicional de dinero y tiempo en el transporte de los víveres.

En cuanto a las fuentes de financiamiento de las ollas, se debe destacar que estas se reconocen como autogestionadas, sosteniéndose, sobre todo, por las contribuciones monetarias de sus vecinos y, ocasionalmente, mediante donaciones (Perdomo, 2021) provenientes de iglesias, personas privadas, organizaciones o negocios distribuidos en toda la ciudad; donaciones que las propias miembros deben gestionar. En línea con ello, Cuadra et al. (2021) registraron que el 78% de las ollas encuestadas se sostienen mediante el financiamiento, mientras solo el 21% recibe

apoyo de la Municipalidad y el 14%, de alguna ONG. Las dificultades para conseguir los insumos básicos se reflejan en el 36% de los casos, en los que las ollas comunes tuvieron que interrumpir sus funciones por hasta una semana debido a la falta de alimentos para poder cocinar (2021).

Dada la situación de crisis sanitaria, económica y alimentaria en el país, las mujeres miembros de las ollas comunes han trascendido la función alimentaria para cubrir otras necesidades urgentes en sus territorios. En el aspecto sanitario, Vega (2021) destaca que ellas han asumido una labor de concientización a los vecinos acerca de las medidas de prevención, además de la atención directa de las personas contagiadas y la gestión de donaciones de implementos de bioseguridad. Así mismo, se ha señalado la relevancia de sus funciones en el acompañamiento escolar a los niños durante la virtualización de las clases y la atención a personas de la tercera edad (Herrera y Pérez, 2022). A ello, es necesario añadir la importante labor de incidencia política que vienen realizando las lideresas de las ollas comunes; sobre todo, desde la formación de la Red de Ollas Comunes de Lima y el trabajo articulado con la Mesa de Trabajo de Seguridad Alimentaria (Santandreu, 2021).

Perfil de las lideresas de las ollas comunes

Como se ha mencionado, las ollas comunes se encuentran mayoritariamente conformadas por mujeres, cuyo trabajo no remunerado sostiene la vida de sus familias y vecinos, quienes se encuentran en situación de alta vulnerabilidad. Hasta el momento, sin embargo, ha habido pocos esfuerzos por conocer sus perfiles, motivaciones y expectativas, pero se pueden rescatar algunos datos importantes: En primer lugar, mediante una encuesta aplicada a 98 lideresas, la Municipalidad de Lima (2022) halla que la mayor parte de ellas han nacido en Lima (32,7%), mientras, las que provienen de Junín y Huancavelica representan un 9.2% en cada caso.

En cuanto al nivel de estudios de las lideresas, se encontró que el 39,8% cuenta con secundaria completa, el 26,53% no terminó la secundaria y el 11,22% solo culminó la primaria (Municipalidad de Lima, 2022). En el aspecto laboral, se ha registrado que solo el 30% de ellas contaba con un trabajo antes de la pandemia, de las cuales el 37,8% laboraba de manera independiente y el 21,4%, como dependiente informal (2022). En cuanto al rubro en el que se desempeñaban antes de la pandemia, predominan la limpieza o el servicio doméstico (21,43%) y el comercio ambulante (17,35%), lo que se contrasta con las tendencias en la ocupación actual de las

lideresas —tras hallar que el 74,2% perdió su trabajo por la pandemia— donde prima el ser ama de casa (64,29%) y, en menor medida (21,43%), el trabajo independiente (2022).

Respecto a su estado civil, la mayor parte de las lideresas son convivientes (43,9%), mientras el 34,7% de ellas es soltera y el 19% se encuentra casada (Municipalidad de Lima, 2022). Así mismo, de acuerdo con Cuadra et al. (2021), casi la totalidad (98,33%) de lideresas son madres de familia, donde predominan quienes tienen dos o tres hijos/as (68,33%). Ello dialoga con los datos obtenidos por la Municipalidad, que señalan que el 51% de las participantes de ollas comunes cuidan de niños, mientras el 18,37% cuidan de otras personas (posiblemente, familiares de vecinos) y el 10,20% se responsabilizan de adultos mayores (2022). Esto podría entenderse como el origen de una motivación económica desde la necesidad de la alimentación familiar para participar de la olla común. Así mismo, es relevante en tanto la cantidad de personas dependientes en el hogar condiciona el tiempo que las mujeres invierten en las labores de cuidado. En este sentido, se ha hallado que el 50,7% de las lideresas de ollas comunes dedica siete a más horas al día al cuidado de personas dependientes (2022). Esta demanda de cuidados se contrasta con la escasa infraestructura disponible en el territorio, ya que el 80,7% de las encuestadas por la Municipalidad de Lima (2022) no cuentan con servicios o espacios adecuados para el cuidado de niños/as, adultos mayores o personas discapacitadas.

En lo que respecta a la participación de las lideresas de las ollas comunes en otras organizaciones, llama la atención constatar que el 69,39% de ellas no ha participado en ninguna organización social previo a la pandemia (2022). Ello es corroborado por el estudio de Cuadra et al. (2021), donde se halla que el 78,33% de las mujeres encuestadas pertenece únicamente a la olla común. Ello daría cuenta de que, pese a haber tenido una escasa (o nula) experiencia previa, las mujeres- madres de familia de sectores populares de Lima se vieron en la necesidad de organizarse para hacerle frente al hambre y la pobreza en sus barrios durante la pandemia. Cabe preguntarse, en todo caso, qué experiencias y qué espacios han servido a las lideresas de las ollas en sus vidas para hacerse cargo de estos espacios en la actualidad, y si es que este capital se presenta o no de manera homogénea entre el resto de las miembros de las ollas comunes.

Relación de las ollas comunes con el Estado

Finalmente, resulta clave analizar la relación que han tenido las ollas comunes con el Estado peruano durante la crisis sanitaria. En primer lugar, Santandreu (2021) explica que, ante el surgimiento masivo de las ollas comunes en las zonas más vulnerables de la capital, la respuesta del Estado se implementó a través de los programas ya existentes del Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social, como el Programa de Complementación Alimentaria —que abarca comedores populares— y el Programa Nacional de Alimentación Escolar Qali Warma, que excepcionalmente atendería a las ollas comunes. No obstante, debido a que, durante los primeros meses de pandemia, no existía un marco legal que reconociera a las ollas comunes y estas no se encontraban articuladas, el apoyo estatal tardó en llegar a ellas, por lo que, en el primer año de pandemia, la principal fuente de abastecimiento de las ollas comunes fueron donaciones (2021). Fue a partir del mes de junio del 2020, y tras un trabajo articulado y sostenido, en colaboración con ONG que venían trabajando con algunas dirigentas, se conformó la Red de Ollas Comunes de Lima Metropolitana, cuya principal demanda fue la declaratoria de emergencia alimentaria y la asignación de presupuesto para las ollas comunes para el año 2021.

No obstante, la lucha de las ollas comunes continúa, por lograr el reconocimiento del Estado y de la sociedad peruana, más allá de los documentos formales. Aún persisten sus esfuerzos por asegurar que el gobierno central les asigne un presupuesto directo para el año siguiente, y por que exista transparencia y cesen los casos de corrupción registrados en las municipalidades distritales, encargadas de distribuir las canastas del programa Qali Warma a las ollas. Se trata de una pugna por que se les permita ejercer su ciudadanía a partir de una demanda tan básica y urgente como la alimentación, por ampliar los márgenes de quiénes en el país son ciudadanos/as y quienes no.

3.

Marco teórico

3.1

Los estudios de género y reproducción social

La revisión de la literatura sobre los estudios de género permite reconstruir históricamente los cambios conceptuales y los debates teóricos en torno al trabajo no remunerado que realizan las mujeres para la provisión de bienestar social tanto dentro como fuera del hogar. De esta manera, es posible trazar una ruta que parte de la visibilización del trabajo doméstico, los debates en torno a lo que se produce en el ámbito doméstico, y cómo ello se vincula con los conceptos de producción y reproducción hasta llegar a la actual conceptualización del trabajo de cuidado y la discusión sobre la organización social del cuidado en las sociedades capitalistas.

3.1.1 Debates en torno al trabajo doméstico y reproductivo

El debate acerca del trabajo doméstico inició en la década de 1970, a partir del estudio de la división entre el trabajo y el hogar; es decir, la separación entre los procesos productivos que son parte del mercado capitalista y aquellos que se desarrollan en el hogar, vinculados a la reproducción y al consumo (Esquivel et al., 2012). De esta manera, se buscó explorar el vínculo entre la división sexual del trabajo y el sistema capitalista, desde donde se sostuvo que el trabajo doméstico es una parte indispensable del capitalismo y que, por tanto, había que abolirlo (Esquivel, 2011). Si bien, originalmente, la teoría marxista se había centrado en los procesos de producción orientados al mercado, algunos autores materialistas empezaron a poner especial énfasis en los modos de reproducción de los trabajadores que alimentan la economía capitalista, situando este proceso en el espacio que Meillassoux (1977) denominó la comunidad doméstica. La familia había pasado de tener funciones productivas a centrarse en la reproducción de sus miembros, sosteniéndose mediante mecanismos ideológicos, morales y jurídicos, y, por supuesto, a través del trabajo no remunerado de las mujeres, por lo que se reconoce que la reproducción social es un proyecto político (1977).

Se hizo evidente, entonces, el carácter invisible del trabajo doméstico mediante el cual las mujeres amas de casa deben reponer la fuerza de trabajo de la clase trabajadora a diario en el ámbito privado (Larguía y Dumoulin, 1976, citado en Esquivel et al., 2012). Así, se llamó la atención sobre el hecho de que el capitalismo no se

sostiene únicamente en el trabajo de los obreros —como sostenía el marxismo clásico—, sino que las mujeres en el hogar deben invertir tiempo y energía para sostener la vida de los trabajadores y sus familias. La labor doméstica, entonces, se entendía como un conjunto de tareas cotidianas y repetitivas que se llevan a cabo para asegurar la reproducción social en tres ejes: primero, la reproducción biológica (el tener hijos), en segundo lugar, el llevar a cabo las tareas domésticas que aseguran la subsistencia de los miembros de la familia y, tercero, las tareas que fomentan el mantenimiento del orden social, como la socialización de los niños y la transmisión de las normas aceptadas de conducta (2012).

No obstante, se planteó una serie de críticas a esta visión del trabajo doméstico y reproductivo. Por un lado, se señaló que parte de una comprensión ahistórica de las mujeres y del trabajo que realizan en el hogar; es decir, que no se consideraron las variaciones culturales e históricas que ha habido en el rol de las mujeres —vinculado a la organización política y económica en sus sociedades— ni la posibilidad de cambio en su participación en el trabajo reproductivo en respuesta a la expansión capitalista o los cambios socioeconómicos (Molyneux, 1979; Esquivel et al., 2012). Por otro lado, se denunció que se había dado por sobreentendido que el modelo de familia en el sistema capitalista es la familia heteropatriarcal, con un hombre proveedor y una mujer ama de casa, ignorando que existen otras formas familiares con dinámicas distintas en las que la participación femenina en el trabajo doméstico varía considerablemente (Molyneux, 1979).

A partir de la identificación de estos vacíos en las teorías sobre el trabajo doméstico, se plantearon nuevas direcciones en la investigación. En primer lugar, se recalcó la necesidad de ampliar el análisis del trabajo reproductivo más allá de los límites de lo doméstico debido a que se reconoció que la reproducción social no se realiza únicamente en los hogares (Molyneux, 1979). Lo segundo se vincula con lo anterior, pues se destacó la importancia de incorporar el mercado como ámbito de análisis debido a la tendencia a la mercantilización del trabajo vinculado a la reproducción (Esquivel et al., 2012). Así mismo, se demandó la inclusión de una mirada institucional; por un lado, para comprender el papel del Estado en la reproducción de la posición de subordinación femenina y, por otro, con el fin de plantear políticas públicas para la redistribución de responsabilidades en la provisión del bienestar, reconociendo la importancia del trabajo reproductivo para sostener la fuerza de trabajo y el alto costo que este supone para las mujeres (2012). Además,

Molyneux (1979) sostuvo la necesidad de incluir otras perspectivas analíticas además de la económica, como el estudio de la cultura y la sexualidad.

3.1.2 Conceptualización del cuidado

El cuidado ha sido definido desde diversas perspectivas, cada una de las cuales ha incluido o excluido ciertos aspectos del cuidado, lo que, a su vez, ha tenido implicancias para los enfoques de investigación. Algunos de los elementos identificados como parte del cuidado son la atención sostenida a otros, la entrega por parte del cuidador y la búsqueda del bienestar (Anderson, 2007). Así mismo, se ha señalado que los servicios de cuidado pueden ser provistos tanto en la esfera familiar (fuera de la economía monetaria) como en el mercado capitalista (Himmelweit, 1999). En la misma línea, el cuidado puede ser realizado de manera remunerada o no remunerada. En la actualidad, las formas no remuneradas de cuidado implican las tareas domésticas y de cuidado en el hogar, y el trabajo voluntario en el espacio público, mientras el cuidado remunerado puede darse mediante el trabajo doméstico o las licencias y, fuera del hogar, mediante servicios públicos o privados (Jelin 2010, citado en Esquivel et al., 2012).

Así mismo, se ha identificado distintas perspectivas teóricas desde las cuales se ha conceptualizado y debatido el cuidado. England (2005) reconoce cinco de ellas: La primera es la perspectiva de la devaluación, que explica que el sistema cultural resta valor a las mujeres y, por ende, también a las actividades y roles tradicionalmente asociados a ellas, lo que se traduciría en una menor remuneración o la ausencia total de esta para los trabajos de cuidado (Cancian y Oliver, 2000). Desde la segunda perspectiva, se estudia al cuidado en vínculo con la producción de bienes público, con énfasis en los beneficios sociales indirectos que brinda el trabajo de cuidado, lo que implica que los beneficios del trabajo de cuidado no se restringen a sus receptores directos, sino que se extienden sobre otros miembros de la sociedad a través de las interacciones sociales, generando un valor alto, pero difícil de medir (England et al., 2002). En tercer lugar, se han investigado los motivos que llevan a los y las cuidadoras a dedicarse al cuidado pese a los altos costos y la baja remuneración que este supone, reconociendo que el trabajo de cuidado implica tanto tareas prácticas como relaciones afectivas, por lo que se espera que los cuidadores provean afecto como parte de su trabajo (Cancian y Oliver, 2000). Desde la cuarta perspectiva,

algunas autoras discuten la dicotomía entre el amor (la motivación genuina por cuidar) y el dinero (la mercantilización del cuidado) en lo concerniente al trabajo de cuidado, sosteniendo que el mercado laboral no es el ámbito exclusivo del pensamiento racional y los intereses individuales, así como el ámbito privado-familiar no necesariamente se rige bajo principios del afecto y el cuidado, por lo que existen situaciones que combinan tanto el aspecto afectivo como el monetario (Zelizer, 2002). En el ámbito latinoamericano, Batthyány (2020) identifica cuatro miradas analíticas que se han aplicado al estudio del cuidado: La primera se vincula con la economía del cuidado, se visibiliza la contribución de las mujeres a la economía capitalista, proceso en el cual se reproducen las desigualdades de género, pues son ellas quienes deben asumir el trabajo no remunerado, especialmente en el ámbito privado y bajo las peores condiciones (Rodríguez-Enriquez, 2015). La segunda y tercera mirada analítica que propone Batthyány (2020) parten de entender al cuidado como un componente del bienestar y, por tanto, un derecho que no debe estar restringido a la familia, permitiendo observar la estructura de provisión y recepción de los cuidados, que incluye actores en el ámbito privado, el Estado y el mercado (Faur, 2019). De esta manera, se sostiene que el Estado tiene la obligación de proveer de cuidado adecuado y de calidad a todas las personas que lo requieran, sin importar su condición (Pautassi, 2010) y, a la vez, debe asegurar que los cuidadores cuenten con las condiciones adecuadas para ejercer su labor.

La cuarta mirada analítica que identifica Batthyány (2020) está vinculada a la ética del cuidado, desde donde se reconoce que, si bien el cuidado no puede reducirse únicamente a su dimensión afectiva, sí debe rescatarse su dimensión emocional y psicológica que le confieren su peculiar naturaleza relacional y que contribuyen a su desvalorización. Ya Himmelweit (1999) advertía que el cuidado implica tanto atender las necesidades físicas y emocionales del otro como preocuparse por él, lo que no ocurre en la mayor parte de trabajos remunerados. Bajo esta perspectiva, el proceso de cuidar conlleva el desarrollo de una relación entre el cuidador y la persona cuidada, mediante la cual el cuidador aprende formas específicas de cuidar que responden a las necesidades de quien cuida (1999). Como consecuencia, las mujeres, quienes son las principales proveedoras de cuidados invierten mucho más que tiempo en este trabajo: ponen en juego sus sentires y conocimientos desarrollados en el acto de cuidar (Russell Hochschild, 1990, citado en Batthyány, 2008).

3.2

La economía del cuidado

La presente investigación será abordada desde la perspectiva de la economía del cuidado. A continuación, se abordarán las principales características y aportes del enfoque en torno a la visibilización del valor del cuidado, la relación entre el trabajo de cuidados y el capitalismo, y las teorías acerca de la organización social del cuidado.

El enfoque de la economía del cuidado surge en respuesta a la economía tradicional, que privilegiaba los aspectos monetizados y fácilmente medibles de la economía, dejando de lado el trabajo no remunerado que incluye la reproducción social (Razavi, 2007). De esta manera, la economía del cuidado parte de reconocer y colocar en el centro de la discusión la sostenibilidad y reproducción de la vida, desplazando a la reproducción del capital (Rodríguez-Enriquez, 2015). Así, se busca visibilizar la medida en que las mujeres contribuyen a la economía mediante su trabajo remunerado y no remunerado. En esta línea, como sostiene Rodríguez-Enriquez (2015), la economía feminista es tanto académica como política, en tanto apuesta por el reconocimiento y propone formas de modificación de las brechas de género para alcanzar la justicia socioeconómica.

Los principales aportes de la economía del cuidado son los siguientes: Por un lado, la visibilización del aporte del trabajo de cuidados para las economías capitalistas, para las cuales es indispensable (Rodríguez-Enriquez, 2015; Batthyány, 2020 y Razavi, 2007). Por otro lado, el enfoque evidencia las consecuencias que tiene la realización de este trabajo y la desigualdad en la organización de los cuidados sobre la vida de las mujeres —especialmente, en el aspecto económico— quienes asumen estas labores, usualmente, en el ámbito privado, de manera no remunerada y en condiciones precarias. Sin embargo, Razavi (2007) y Esquivel (2011), cuestionan que el análisis se centre en las actividades que cuentan con un componente relacional, y se excluya a aquellas que son más indirectas y forman parte del trabajo doméstico (como cocinar o limpiar) las cuales consideran una precondition para que se ejecute el trabajo de cuidados.

Así mismo, Esquivel (2011) destaca la contribución de la economía del cuidado al estudio de los servicios de cuidado ofrecidos por el mercado y el Estado, haciendo evidente que algunas profesiones y oficios con un importante componente de cuidados se encuentran fuertemente feminizados, son mal remunerados y gozan de un bajo reconocimiento social. Ello contribuye a comprender las brechas salariales y

las jerarquías laborales basadas en el género, así como la segregación por rama de actividad en el mercado, lo que nos lleva a cuestionarnos por las dimensiones de la feminización de la pobreza más allá de los factores monetarios (Rodríguez-Enriquez, 2015).

3.2.1 El valor social del cuidado

Las autoras de la economía del cuidado han destacado el valor del trabajo reproductivo y de los cuidados para las sociedades en distintas dimensiones. A partir de la definición de cuidados de England et al. (2002), se desprende que el trabajo de cuidados potencia en sus receptores el desarrollo de capacidades humanas (tales como la salud, o las aptitudes físicas, mentales y emocionales) que son beneficiosas tanto para ellos mismos como para otras personas. Es en este sentido que, para Folbre, los niños son bienes públicos y la maternidad y paternidad son, por tanto, servicios de carácter cada vez más público. Así, se ha señalado que el cuidado produce bienes públicos (Folbre, 1994; England), en tanto resulta en beneficios para la sociedad más allá de sus receptores directos, a través de las interacciones sociales. Es por ello que, pese al alto valor social de los cuidados, este resulta sumamente difícil de medir pues, lejos de observarse en una única interacción, supera los límites del espacio y tiempo.

En la misma línea, Fraser destaca que el trabajo de cuidados constituye a los individuos como seres sociales, “formando el habitus y el ethos cultural en los que se mueven” (2016, p. 43). Es otras palabras, el cuidado, con su énfasis en la interacción interpersonal y su contribución a la socialización desde la infancia, *forma* a los individuos con determinados valores, preferencias, expectativas y habilidades, factores que los constituyen como parte de un colectivo y contribuyen a situarlos en determinada posición en la sociedad. Por extensión, los cuidados, con su capacidad de crear y sostener las relaciones entre familias y comunidades, constituyen la base que permite que exista una organización social, económica y política.

3.2.2 El carácter histórico del cuidado y su vínculo con el capitalismo

Diversas autoras han hecho hincapié en el vínculo entre el capitalismo y la llamada crisis de los cuidados (Razavi, 2007; Dalla Costa, 2009; Rodríguez-Enriquez,

2015; Batthyány, 2020; Gago, 2020). No obstante, solo algunas de ellas han reconocido el carácter histórico de los cuidados, evidenciando que la organización social del cuidado y sus repercusiones sobre la vida de las mujeres se han ido configurando y transformando de la mano del desarrollo del capitalismo. La asociación entre los cuidados y la historia del capitalismo resulta fundamental, pues solo así es posible visibilizar la contribución del trabajo no pago de las mujeres a la acumulación capitalista. Así mismo, para Federici (2018a), de no reconocer este vínculo, se puede caer en asumir que ciertas reformas o políticas (como, por ejemplo, promover el ingreso de las mujeres al mercado laboral) pueden solucionar las desigualdades, en lugar de buscar el fin del sistema que origina y reproduce estas brechas.

Federici (2016) realiza un valioso aporte mediante una revisión de la historia del biopoder, a partir del siglo XVI, para explicar cómo la preocupación del Estado por el crecimiento poblacional lo lleva a desarrollar un estricto control sobre la capacidad reproductiva de las mujeres al servicio de la acumulación capitalista que se va reconfigurando hasta la actualidad. De esta manera, el capitalismo, a partir del apogeo de la industrialización, crea el modelo de familia moderna que conllevó el desplazamiento de los modelos previos de familia como centro productivo —donde el trabajo de todos los miembros de la familia resultaba indispensable— y colocó en el centro a la figura de las amas de casa, encargadas de la reproducción de la fuerza de trabajo (Della Costa, 2009; Federici, 2018b).

Así, mediante el control del cuerpo de las mujeres, los Estados capitalistas aseguraban la reproducción de la fuerza del trabajo, determinando cuántos niños debían nacer, dónde y cuándo. Para Galcerán (2006), Dalla Costa (2009) y Federici (2016), fue esto lo que definió la posición de las mujeres en la división sexual del trabajo y, más aún, su posición como no trabajadoras, lo que, a su vez, permitió que fueran ellas quienes ocuparan los empleos peor remunerados y menos valorados, de modo que todo trabajo que ellas realizaran fuera de sus hogares era menos pagado que el realizado por los hombres, imposibilitando su capacidad de autonomía económica, sexual y emocional. Ello se agrava en contextos de crisis económicas, derivadas de las políticas macroeconómicas neoliberales, cuyos costos asumen las mujeres (Razavi, 2007; Gago, 2020). Así mismo, se debe añadir que las consecuencias del modelo capitalista afectan a las mujeres de manera diferenciada: en contextos de pobreza material y menor acceso a infraestructura de cuidado, la carga de trabajo no remunerado sería aún mayor para ellas.

3.2.3 Contradicciones entre el capitalismo y la reproducción social

La crisis de la reproducción social —de la cual forma parte la crisis de los cuidados— ha sido entendida, desde la economía del cuidado, como una expresión de las contradicciones de la etapa actual del capitalismo (Fraser, 2016) que es sostenida por un aumento drástico e insostenible del trabajo feminizado, que desplaza las infraestructuras y funciones públicas de cuidado (Gago, 2020; Batthyány, 2020). Fraser (2016) sostiene que todas las sociedades capitalistas albergan una contradicción ya que, por un lado, necesitan de la reproducción social para la acumulación del capital y, por otro, la tendencia a la acumulación sin límites erosiona los procesos de reproducción social que la sostienen; esta contradicción sería la base de la crisis de los cuidados.

Ello se consolida en la separación que el capitalismo impone, de manera artificial, entre el trabajo productivo y el reproductivo (Fraser, 2016; Pérez, 2020) que es culturalmente asignado a hombres y mujeres, respectivamente. Más aún, los hombres han sido remunerados monetariamente por el trabajo productivo, mientras el trabajo reproductivo no ha sido reconocido ni remunerado, debido a que el capitalismo ha tenido éxito en ocultar su valor para la acumulación, que no sería posible sin trabajadores cuidados, alimentados, saludables y descansados (Rodríguez-Enríquez, 2015). Dentro de los mecanismos que contribuyen a la invisibilización de los cuidados, cobran especial importancia los mandatos familistas que, desde una visión conservadora, destacan la responsabilidad familiar, confinando el cuidado al ámbito privado, de modo que son las familias —y, especialmente, las mujeres— quienes deben asumir este trabajo de manera silenciosa bajo obligación moral (Gago, 2020).

3.2.4 Organización social del cuidado

Como resultado del proceso de separación de las esferas privadas y públicas, productivas y reproductivas, que acompañó al desarrollo del capitalismo, es posible observar también la configuración de una organización del cuidado que se basa en el trabajo no remunerado en el seno familiar y resta la responsabilidad al Estado por el bienestar de sus ciudadanos (Razavi, 2007; Fraser, 2016). A ello, se añade que, mientras el capitalismo promueve la desinversión estatal en el bienestar social,

también obliga a las mujeres (principales responsables del cuidado) a trabajar en el mercado en dobles o triples jornadas y restringe los recursos disponibles para que las lleven a cabo el cuidado en el hogar o en las comunidades, dificultando aún más la reproducción social (Fraser, 2016). Como consecuencia, se produce un sistema en el que, por un lado, se mercantiliza el cuidado para quienes pueden costear servicios en el mercado laboral y se restringe al ámbito privado para quienes no cuentan con los recursos suficientes.

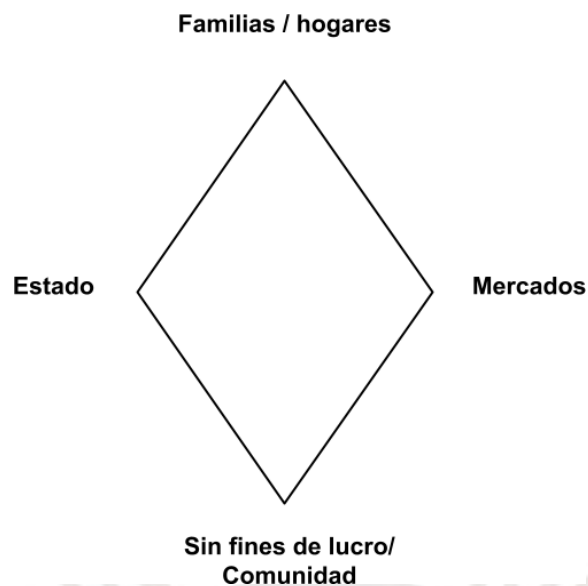
El concepto de organización social del cuidado se ha usado para describir la manera en que las familias, las organizaciones comunitarias, el Estado y el mercado se interrelacionan para producir y distribuir el cuidado en un contexto dado (Rodríguez-Enríquez y Marzonetto, 2016). Entre los actores que participan del cuidado, se desarrollan relaciones de cuidado dinámicas, múltiples y no lineales que determinan el nivel de densidad (o debilidad) de la red de cuidados (Orozco, 2007). Estas redes están compuestas tanto por los cuidadores (proveedores del cuidado) como por los receptores del cuidado, cuyas relaciones se encuentran mediadas por diversas instituciones, normas y principios, dinámicas mercantiles y formas de organización (2007). Es esta complejidad de elementos la que confiere a las redes de cuidado su carácter dinámico y susceptible al cambio.

Observar las relaciones que dan lugar a una configuración determinada de la provisión de cuidado ha permitido corroborar que la organización social del cuidado en las sociedades capitalistas resulta notoriamente desigual, en tanto la distribución de la provisión de cuidado entre los actores participantes es inequitativa (Razavi, 2007; Tronto, 2013; Rodríguez-Enríquez, 2015). Más aún, Rodríguez-Enríquez y Marzonetto (2016) han señalado que la organización social del cuidado en estos contextos contribuye a la reproducción de la desigualdad socioeconómica y las brechas de género: Por una parte, existe un reparto inequitativo en la provisión de cuidado entre los hogares, las comunidades, el Estado y el mercado, donde los primeros dos actores cargan con la mayor parte de la responsabilidad (Rodríguez-Enríquez, 2015); especialmente, en contextos de pobreza. Por otra parte, también existe una notoria inequidad entre hombres y mujeres en su participación en la provisión del cuidado en las distintas esferas. Rodríguez-Enríquez y Marzonetto (2016) aluden, también, a otra forma de desigualdad expresada en la organización social del cuidado, pues esta se encuentra estratificada a nivel social y económico, de modo que las familias con menos ingresos cuentan con menor acceso a servicios de

cuidado estatales o en el mercado y, por ende, tienen menor libertad para decidir cómo gestionar el cuidado.

Esping-Andersen (2002, p.57) conceptualizó la distribución del cuidado entre distintos actores mediante el “triángulo de bienestar”, que integra la participación del Estado, los mercados (especialmente, los laborales) y las familias. Debe señalarse, no obstante, esta distribución no reconoce el papel del trabajo voluntario y no remunerado en la provisión de cuidado (Razavi, 2007); específicamente, no visibiliza los actores colectivos como las comunidades, que actúan, a menudo, al margen de las lógicas mercantiles y resultan claves en determinados contextos. Sin embargo, el concepto de Esping-Andersen nos permite aproximarnos a la idea de que existen interrelaciones entre los actores proveedores del cuidado y que, por tanto, el cuidado no ocurre de manera aislada, sino de forma continua y dinámica (Rodríguez-Enríquez y Marzonetto, 2016).

Más adelante, Jenson y Saint-Martin (2003), y Razavi (2007) rescatan la idea del “diamante del cuidado”, originalmente propuesto por Evers et al. (1994; citado en Jenson y Saint-Martin, 2003). El valor de esta nueva forma de comprender la organización del cuidado radica en reconocer la “diversidad de sitios en los que se produce el bienestar y las decisiones que toma la sociedad para privilegiar unas formas de provisión sobre otras” (Razavi, 2007, p. 20). En otras palabras, el diamante del cuidado, que integra tanto a las familias como al Estado, el mercado y el sector sin fines de lucro (ver **Figura 1**), permite identificar que la arquitectura de la provisión de cuidado y, por tanto, del bienestar social atribuye distintos grados de responsabilidad a los actores y espacios implicados.

Figura 1 *Diamante del cuidado*

Nota: Adaptado de Razavi (2007).

Respecto a la manera en que se configura la organización del cuidado, Jenson y Saint-Martin (2003) señalan que esta depende de las decisiones que se toman sobre cómo se deben distribuir las responsabilidades en un “régimen de ciudadanía” (p. 80) que implica los arreglos y normas institucionales que configuran las políticas públicas y el gasto estatal, así como la respuesta y demandas de la ciudadanía; por tanto, implica un nivel de negociación. Razavi (2007) coincide al sostener que la manera en que se combinan las responsabilidades de cuidado a menudo puede cambiar a raíz de reclamos por parte de los grupos de interés organizados como, también, a partir de las decisiones estatales. Dos dimensiones serían claves para este proceso: Por un lado, el establecimiento de los límites de la responsabilidad estatal, y, por otro, el reconocimiento institucional de los derechos, y deberes de los ciudadanos y ciudadanas (Jenson y Saint-Martin, 2003). Resultado de estas decisiones y reconocimiento de derechos, cada país presenta una configuración particular de la distribución del cuidado, lo que desmiente la creencia modernizadora de que todos los países tienden a una evolución lineal que transita de la provisión privada del cuidado a la pública (Razavi, 2007). Se trata, en cambio, de un proceso profundamente político, en el que confluyen, y se negocian los intereses y demandas de los distintos actores integrantes del diamante.

Se desprende de lo anterior, también, que el papel del Estado es central para la organización social del cuidado. El rol estatal resulta distinto a los de los demás actores, como la familia o el mercado, ya que el Estado, más allá de ser un proveedor de bienestar, también es el encargado de la toma de decisiones acerca de la responsabilidad de los demás actores en la provisión del bienestar (Razavi, 2007). Entonces, el Estado determina, también, sus propios límites en la provisión de cuidados, de modo que, aquello que no asume como su responsabilidad pasa a ser asumido por los mercados, las comunidades y las familias. Es por ello que, para Rodríguez-Enríquez y Marzonetto (2016), el cuidado resulta un campo de vulneración y ejercicio de los derechos, donde, a menudo, la participación del Estado queda relegada a aspectos específicos del cuidado y el bienestar (como la educación) o solo cobra protagonismo en las familias en las que hay situaciones de vulnerabilidad que merman su capacidad para proveer bienestar a sus miembros.

Ante el escenario actual de desigual distribución del cuidado, Tronto (2013) destaca la necesidad de repensar cómo se concibe lo público y lo privado, con el fin de superar la dicotomía que califica de obsoleta. Así, sostiene que, para que las sociedades se mantengan como democráticas, resulta necesaria una concepción más pública del cuidado —aun reconociendo su carácter relacional— en tanto este produce valor público sin el cual los ciudadanos no podrían producir ni reproducirse (2013). Jenson y Saint-Martin (2003) mantienen una postura similar al reconocer que las estructuras de bienestar de grupos que se preocupan por la cohesión social necesariamente implican un nivel importante de inversión social. A ello, Orozco (2007) añade que el cuidado debe ser un derecho universal y una responsabilidad pública, de modo que, por un lado, se tenga el derecho a recibir cuidados, a elegir si se desea cuidar y a contar con condiciones dignas para proveer cuidados; y, por otro, que el Estado asuma las responsabilidades de los cuidados en lugar de relegarlas a las familias y proveer cuidados únicamente como parte de políticas focalizadas.

3.3

Identidad femenina

La preocupación por el estudio de la identidad femenina en el Perú habría despertado en la década de 1990, al tiempo que las investigadoras se aproximaban a los símbolos, las representaciones y los modelos en torno al género, dándoles la centralidad que antes tuvo la perspectiva economicista en la agenda de investigación (Ruiz-Bravo, 1995). Con el fin de indagar en el concepto de identidad femenina,

conviene, en primer lugar, definir lo que se entiende por identidad. Serret (2002) y Asakura (2004) coinciden en sostener que la identidad se compone de dos niveles: por un lado, la identidad social asignada, vinculada a la percepción que la sociedad o el colectivo tiene del sujeto y el rol que le asigna a partir de esta percepción. Por otro lado, se encuentra la identidad subjetiva o autopercepción. La confluencia entre ambas lleva a un desarrollo conflictivo de la identidad individual, en tanto coexisten imágenes y representaciones distintas y, a menudo, contradictorias que demandan roles y funciones diferentes en el plano social. A partir de estos elementos, se puede definir la identidad femenina de la siguiente manera:

“Es el conjunto de características sociales, corporales y subjetivas que las caracterizan de manera real y simbólica de acuerdo con la vida vivida. La experiencia particular está determinada por las condiciones de vida que incluyen, además la perspectiva ideológica a partir de la cual cada mujer tiene conciencia de sí y del mundo, de los límites de su persona y de los límites de su conocimiento, de su sabiduría, y de los confines de su universo” (Lagarde, 2008, p. 34)

Esta definición permite superar los principios de la ideología patriarcal, según los cuales las características de las mujeres, en tanto género, lejos de ser determinadas social e históricamente, se explican por determinaciones biológicas son asignadas desde el nacimiento, sin posibilidad de cambio. Si bien se han registrado diversos modos de ser mujer en nuestra región, se ha propuesto que existen ciertos elementos transversales a estas identidades femeninas, que habrían sido heredados de la tradición. En primer lugar, puede identificarse la subordinación como un concepto que ha prevalecido, pese al ingreso de las mujeres al mercado laboral y la vida política (Asakura, 2004), a través de la reproducción de las brechas de género expresadas en las oportunidades laborales y de estudio, las brechas salariales, la participación en la política institucional, entre otros aspectos. Así mismo, se ha destacado que el cuerpo sigue siendo un eje fundamental para la construcción de la identidad de las mujeres (2004) ya que, pese a que ellas empiezan a tener mayor control sobre su cuerpo (especialmente, en algunas regiones), el ejercicio de la maternidad y la crianza sigue siendo central —si no obligatorio— para dar sentido a la experiencia femenina. Además, ha sobrevivido a la modernidad el discurso de la domesticidad de las mujeres

que, para Serret (2002), constituye un acto de homogeneización de las mujeres, ya que se exige su reclusión en el hogar sin tomar en cuenta la clase a la que las mujeres pertenecen ni su historia individual; este principio, además, habría sido la base para que la modernidad se desarrolle, pues permite la individualización, la libertad y el ejercicio de la ciudadanía de los hombres en la esfera pública.

3.3.1 Modelos de feminidad

Las investigaciones en torno a la identidad femenina muestran modelos de feminidad que se desarrollan en contextos diversos y se encuentran en relación con factores como el momento histórico, la clase social y la procedencia étnica. No obstante, tratándose de un país pluricultural y con múltiples experiencias migratorias como el Perú, conviene reconocer que estos tipos ideales de mujer, lejos de desarrollarse de manera aislada, confluyen y, a menudo, entran en pugna.

A partir del estudio de la identidad de mujeres de clase media en el Perú, Fuller (1993) identifica tres modelos de feminidad. El primero se refiere a un modelo tradicional, señalado como pasado, pero que ha sido heredado a través de la represión sexual de la que son objeto las mujeres, así como mediante la representación social de ellas como seductoras que requieren usar la manipulación. En segundo lugar, la autora describe el modelo mariano de mujer, que tiene gran influencia de actores institucionales del Estado y la Iglesia, fuerzas conservadoras del orden establecido (1993). Este se basa en la creencia de la superioridad moral de las mujeres que, en la actualidad, si bien ya no se manifiesta, exclusivamente, a través de la maternidad y la reclusión en el ámbito doméstico, aún refleja los estereotipos que asocian a las mujeres a las labores y espacios reproductivos. No obstante, se rescata que estos principios tradicionales han permitido el ingreso y desarrollo de las mujeres en el espacio público; a menudo, a través de la conciliación de conflictos sociales, la caridad y la labor educativa. El tercer modelo de feminidad se presenta como el más moderno, desde donde las mujeres se oponen a las formas tradicionales y a su posición desventajosa frente a los hombres, a la vez que reclaman para ellas mismas el control de su sexualidad, adquiriendo así mucha más independencia. En este sentido, el trabajo sería el pilar que les permitiría tener mayor autonomía a la vez que ingresan a los ámbitos científico, político, deportivo o artístico que estaban antes vinculados a lo público y, por tanto, a lo masculino.

Por otro lado, Ruiz-Bravo (2004) demuestra que existe un estrecho vínculo entre la construcción de la identidad femenina, la etnicidad y la condición socioeconómica, a partir de un contraste de las identidades de mujeres del medio rural de la sierra y de la costa norte. Por un lado, halla que la identidad femenina andina se define a partir del trabajo, donde el comercio sería el ámbito predilecto para la realización y el desarrollo de la agencia de las mujeres (2004). Ello responde, primero, al alto valor que la cultura andina atribuye al trabajo y su vinculación con el prestigio social. Así mismo, la importancia del trabajo se explica por la situación de pobreza que afecta a sus familias, de modo que el trabajo es la vía que pueden tomar las mujeres para la superación de la pobreza y la realización de las expectativas de progreso. En contraste, la identidad femenina criolla se caracteriza por priorizar el cuidado de los otros, a través del rol de madre y ama de casa, lo que responde a una rígida división sexual del trabajo donde la mujer asume las labores reproductivas en el hogar y se ocupa de la crianza de los hijos (2004). Este modelo criollo de feminidad dialoga con los ideales marianos que Fuller (1993) describe, que identifican a las mujeres con la pureza sexual, y la abnegación y el sacrificio hacia su familia y su comunidad. Por supuesto, Ruiz-Bravo enfatiza que existe también un importante marco de agencia a través del cual las mujeres pueden resistir y negociar los mandatos de género que configuran el sistema de género de su contexto particular, como se explicará a continuación.

3.3.2 Cambios en la identidad femenina: desencuentros entre tradición y modernidad

Al estar vinculada a los procesos sociohistóricos, y a los contextos étnicos y socioeconómicos, la identidad de las mujeres es de naturaleza cambiante y contradictoria. Por un lado, las representaciones sociales de la femineidad se adaptan constantemente a los cambios estructurales y nuevos discursos. No obstante, Serret (2002) advierte que estos cambios se producen de forma que se sigue perpetuando la posición subordinada de las mujeres frente a los hombres en la jerarquía social. Por otro lado, también existen cambios impulsados desde la individualidad de las mujeres; pero estos conllevan una dificultad mucho mayor, al tener que hacer frente tanto a las barreras estructurales como a la propia subjetividad (Asakura, 2004): la oposición de las mujeres a los mandatos del género, a menudo, generan sentimientos de culpa o traición

hacia quienes la han socializado en estos mandatos, donde la contradicción más grande se encuentra entre ser para (y de) otros o ser para sí misma (Lagarde, 2008).

La construcción de la identidad de las mujeres, entonces, está llena de contradicciones (Fuller, 1993; Serret, 2002; Lagarde, 2008). Este carácter contradictorio se expresa en una discordancia entre los modelos femeninos que ellas defienden en su discurso —sobre todo, las formas identificadas como modernas e individualizantes—, y sus prácticas y convicciones más internalizadas, más vinculadas a los paradigmas tradicionales (Fuller, 1993). El modelo de feminidad tradicional se vincula con las formas familiares y comunitarias, donde las relaciones de poder se experimentan de manera directa; en contraste con el modelo moderno, que privilegia las relaciones sociales de intercambio fuera de la familia, acompañadas de un proceso de individualización. Stahr y Vega (1988) destacan que, en el caso de las mujeres de sectores populares de Lima, pese a haber sido socializadas en un modelo de mujer más tradicional, ellas expresan deseos de cambio que responden a las necesidades insatisfechas desde su infancia.

No obstante, las autoras señalan que esta aspiración no se traduce en un movimiento transformador que busque liberar a las mujeres de su condición de opresión, sino que se canaliza en la expectativa de la modernización y el progreso a través del ascenso social, aproximándose, más bien, al modelo dominante (1988). Esto se podría expresar a través de la búsqueda de oportunidades educativas, laborales, cambios en el lenguaje, y nuevos espacios de socialización e, incluso, en cambios en la apariencia. Ruiz-Bravo (2004) identifica este modelo hegemónico con el paradigma criollo, por lo que sostiene que los tránsitos modernizadores se enmarcan tanto en un proceso de dominación y exclusión, como de asimilación y adaptación. Ello conlleva tensiones internas en las mujeres, pues, a menudo, se trata de dejar atrás lo propio para asumir formas ajenas y nuevas en busca del progreso, lo que puede generar un sentido de traición en ellas. Ante esto, Stahr y Vega (1988) identifican que el ámbito privado se convierte en un espacio seguro donde se puede mantener la familiaridad de los modelos conocidos, lo que contribuye a explicar la importancia del hogar y la familia para las mujeres.

3.3.3 Identidad, maternidad y clase

El imaginario social en torno a lo que las mujeres deberíamos ser ha exaltado la figura de la mujer-madre, ignorando cualquier otro rol o característica femenina (Asakura, 2004). De esta manera, la identidad materna precede y determina la identidad individual de las mujeres: “si no eres madre, no eres mujer” (2004, p. 738). Para comprender el arraigo de la imagen de la mujer-madre, primero resulta necesario reconocer que la maternidad es construida socialmente, por lo que los mandatos sobre la maternidad se reproducen a través de las instituciones, y de los individuos mediante los discursos y las representaciones (Palomar, 2004). Esto permite comprender que existen relaciones de dominación que subyacen a cómo se representa la maternidad, lo que subraya Marcús (2006) al destacar que el modelo materno hegemónico actual responde a un momento histórico marcado por la transición demográfica y el apogeo del modelo de familia nuclear burguesa, donde se privilegia el tener pocos hijos, con una alta inversión emocional y material, dando lugar a constructos como el del amor materno. Así mismo, García (2008) sostiene que la importancia de la maternidad en nuestra cultura se vincula con la idea de que el cuerpo de la mujer es “para los otros”, lo que ha generado que se expropie la sexualidad de las mujeres y que se suponga que su fin máximo es la procreación. La consecuencia de ello sería que las mujeres no existan como sujetos individuales, sino que su identidad se desarrolle y reconozca en relación con otros; es decir, que ellas viven para los demás (Legarde, 2008).

En base a la creación de una imagen idealizada de la madre, que encarna una serie de valores asociados a la maternidad, como el instinto y amor maternal, la paciencia, la capacidad de cuidar, el sacrificio, se han creado dos estereotipos: las “buenas” y “malas” madres (Palomar, 2004). Las primeras serían quienes se alinean al ideal de maternidad y, las segundas, por el contrario, serían quienes no logran cumplir con las expectativas del rol y son socialmente penalizadas por ello. Debido a que el rol materno está socialmente naturalizado como inherente al ser mujer, las “malas madres” estarían contraviniendo su propia naturaleza, ya que estarían incumpliendo los ideales de maternidad, ya sea en el ámbito legal, el moral o el de la salud. Es por ello que Cieza (2007) señala que la naturalización del binomio mujer-madre tiene un efecto homogeneizante, pues se sostiene en la suposición de que todas las mujeres i) desean ejercer la maternidad y ii) tienen una experiencia similar al ser madres. Palomar (2004) añade que, a menudo, aquellas mujeres que son

catalogadas como “malas madres” han asumido la maternidad sin desearlo o, en algunos casos, habiéndolo deseado, pero careciendo de los recursos materiales y afectivos necesarios. De esa manera, las “malas madres” en realidad serían “las víctimas de un sistema de género que las fuerza a convertirse en madres, sin que sea relevante el dato de si existe un deseo subjetivo que sostenga un ejercicio constructivo de la práctica de la maternidad” (2004, p. 20). En la misma línea, Marcús (2006) destaca que existen maneras admitidas de ser madre y maternidades no admitidas, donde las últimas se corresponden con las que se presentan en los grupos sociales más pobres que tienen prácticas y concepciones distintas acerca de la maternidad. Así, resulta central destacar que, pese a que los mandatos dominantes de la maternidad se ciernen sobre todas las mujeres, la manera en que esta se percibe y representa depende de la generación a la que pertenezcan las mujeres, su lugar de origen y el espacio en el que hayan sido socializadas en los últimos años.

A partir de la segunda mitad del siglo XX, con la emergencia de nuevos movimientos sociales, cambios demográficos, la difusión de métodos anticonceptivos, modificaciones en la composición familiar, el posicionamiento del neoliberalismo, la valoración de la democracia como sistema político, entre otros cambios importantes, también ha variado la forma de construcción de las identidades (Sanhueza, 2005). Como resultado de estos procesos, las mujeres han modificado sus prácticas y relaciones: su participación laboral se ha incrementado (aunque aún en condiciones de desigualdad frente a los hombres), ha reducido la cantidad de hijos promedio por mujer y se han posicionado nuevos proyectos de vida para ellas más allá de la maternidad (como los educativos), lo que ha llevado a que tanto esta como el matrimonio a menudo se posterguen (2005). Es así como la identidad femenina ha dejado de desarrollarse exclusivamente en torno a la maternidad, esta deja de experimentarse como un destino mandatorio para convertirse en un eje que, si bien es importante en la vida de las mujeres, está acompañado por otros ámbitos como el académico, laboral y político (Fuller, 2001; Pizzinato y Calesso-Moreira, 2007). No obstante, esto también genera conflictos en la vida de las mujeres, ya que supone la necesidad de adoptar identidades diversas y cumplir con distintas expectativas (sociales y propias) en simultáneo. Además, desde estos nuevos espacios de agencia, las mujeres tienen el rol de reconfigurar representaciones y prácticas sociales que las posicionan aún en situación de desventaja.

Tanto Fuller (2001) como Sanhueza (2005) analizan la identidad de las mujeres de la clase media. Fuller destaca la influencia de los cambios en la sexualidad — especialmente, la superación de los tabúes tradicionales asociados al concepto de virginidad y el uso de anticonceptivos— sobre las tendencias en la maternidad, que la sitúan como una decisión en lugar de un mandato (2001). Sanhueza (2005) vincula este cambio con una nueva asociación de la maternidad con la responsabilidad (especialmente, la mayor dedicación del tiempo) y un modelo de maternidad “moderna” que destaca la importancia de asegurar una buena educación y la provisión de todas las oportunidades que necesitan los hijos, lo que las lleva a aplazar la maternidad —lo que implica planificarla a través del uso de anticonceptivos— o, incluso, prescindir totalmente de ella. Así mismo, las autoras señalan el ingreso de las mujeres al mercado laboral y el aumento de la escolaridad femenina como motivos que explican el surgimiento de nuevas identidades femeninas. Fuller identifica tres modelos de mujer, la “liberada”, la “mujer de carrera” y la ciudadana que participa en la vida pública, que entrarían en contradicción con el paradigma tradicional de la madre ama de casa (2001, p. 229). A ello se suman las exigencias del contexto del mercado laboral en el que se desarrollan las mujeres actualmente, que se caracteriza por la competitividad, la sobre exigencia y la inestabilidad económica y laboral (Sanhueza, 2005). El conflicto generado entre estas identidades se manifiesta en la sobrecarga de trabajo en las mujeres, entre el cuidado familiar y el trabajo remunerado. En esta línea, Pizzinato y Calesso-Moreira (2007) destacan que, pese a los cambios registrados, existen permanencias en la naturalización del rol principal de las mujeres en las obligaciones de crianza de los hijos.

Pese a que las tendencias señaladas puedan identificarse de manera transversal, se ha precisado que el acceso de las mujeres a las nuevas oportunidades que supondrían una mejora en sus condiciones de vida y su autodeterminación aún depende, en gran medida, a su condición socioeconómica y procedencia étnica, además de la localidad en donde vive, su nivel educativo, entre otros factores. Así, tanto Marcús (2006) como Cieza (2007) hallan, en sus investigaciones con mujeres de sectores populares y estratos medios-bajos, que, para estos grupos de mujeres, la maternidad aún se encuentra naturalizada como inherente a la condición de mujer. Ello, más allá de responder a criterios tradicionales sobre el ser mujer, también se vincula con su situación de precariedad material y escasez de oportunidades, frente a la cual la maternidad se les presenta como “la única vía de afirmación y realización

personal” (Marcús, 2006, p. 106), como una motivación, un espacio para ejercer poder y una fuente de identidad (familiar e institucional) para ellas.

Sin embargo, existen nuevos elementos en que las mujeres de sectores populares incorporan a la experiencia maternal: Por un lado, ellas perciben que pueden elegir el momento para ser madres, priorizando sus proyectos de formación educativa e ingreso al mundo laboral, una oportunidad que sus madres no tuvieron (Cieza, 2007). Por otro lado, para aquellas mujeres que son migrantes, el encuentro de las mujeres con el “otro cultural” a través de nuevos modelos de feminidad habría influido en la redefinición de ciertas conductas asociadas a las relaciones de género, la anticoncepción, la educación de los hijos y el consumo. Más aún, la maternidad también ha sido señalada como una motivación de las mujeres para involucrarse en las organizaciones comunitarias y la política barrial, funcionando como un medio para legitimarse en el ámbito público (Russo, 2007), en tanto esta imagen refuerza su identidad como cuidadoras por excelencia.



4.Conclusiones

La revisión de la literatura ha permitido una mayor aproximación al tema de investigación. Por un lado, se ha analizado los componentes del cuidado familiar y los costos que este conlleva para las mujeres; especialmente, para aquellas que provienen de sectores populares y, por tanto, cuentan con menores posibilidades de acceder a servicios e infraestructura de cuidados. Así mismo, se ha revisado los estudios de caso de organizaciones de cuidado comunitario, tanto en el Perú como en otros países de Sudamérica, a partir de lo cual se puede afirmar que este tipo de organizaciones surgen en contextos de crisis y precariedad urbana, y están mayoritariamente integradas por mujeres madres de familia, quienes deben asumir una gran cantidad de responsabilidades de cuidado tanto en el hogar como en sus barrios. La importancia de estos espacios de organización colectiva no solo radica en los servicios que proveen a los beneficiarios mediante su trabajo de cuidado, sino, también, en el hecho de que constituyen verdaderos ámbitos de resistencia y aprendizaje colectivo entre mujeres que han tenido canales limitados para ejercer la ciudadanía.

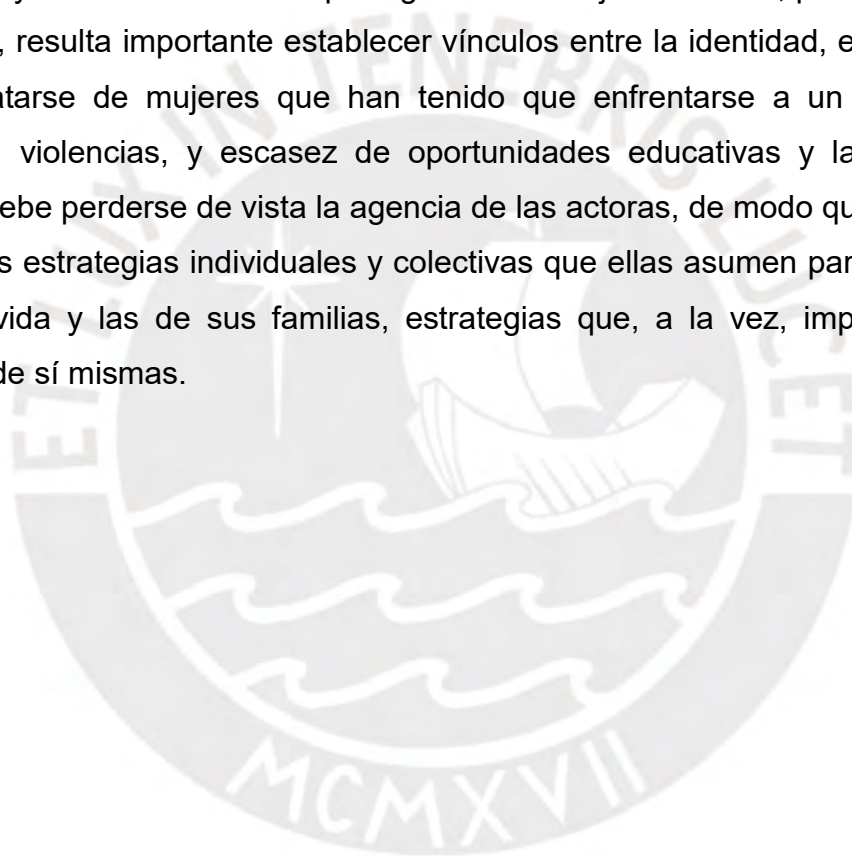
Además, se ha indagado en la conceptualización del cuidado en sus distintas dimensiones: por una parte, este implica tanto la atención práctica del otro como un aspecto relacional-afectivo. También, se destaca que este puede ser llevado a cabo en el ámbito familiar como en el mercado; el primer espacio no suele implicar una remuneración y el segundo, sí. Pese a estas variaciones, las autoras consultadas coinciden en que el cuidado es una actividad principalmente femenina, y poco valorada a nivel simbólico y monetario.

Así mismo, se ha analizado el enfoque de la economía del cuidado, desde el cual se busca visibilizar el valor social y económico del cuidado en los sistemas capitalistas, en un contexto en el que las actividades vinculadas a la reproducción social se encuentran desprestigiadas e invisibilizadas. Bajo esta perspectiva, se evidencia la diversidad de actores y espacios que intervienen en la provisión del bienestar, y la desigualdad en la distribución de las responsabilidades del cuidado, donde el Estado tiene un papel central.

También, se ha revisado los debates en torno a la construcción de la identidad de las mujeres, elemento central para esta investigación. Se halló que la identidad femenina comprende, por un lado, la identidad social asignada y, por otro, la autopercepción o

identidad subjetiva. En el primer nivel, han prevalecido una serie de mandatos de feminidad derivados de la ideología patriarcal, marianista y maternalista que representa a las mujeres como cuidadoras naturales que deben vivir para los otros. Esto se vincula con las teorías sobre el trabajo de cuidado, pues establece una base ideológica que justifica el escaso reconocimiento y la explotación de las mujeres cuidadoras en el sistema capitalista; especialmente, cuando este trabajo ocurre en el ámbito privado o comunitario.

A partir de lo anterior, se evidencia la necesidad de indagar en los procesos de construcción subjetiva de la identidad, y en cómo estos dialogan con los mandatos tradicionales y modernos sobre lo que significa ser mujer. A su vez, para el caso que se abordará, resulta importante establecer vínculos entre la identidad, el género y la clase, al tratarse de mujeres que han tenido que enfrentarse a un contexto de precariedad, violencias, y escasez de oportunidades educativas y laborales. Así mismo, no debe perderse de vista la agencia de las actoras, de modo que se puedan identificar las estrategias individuales y colectivas que ellas asumen para mejorar su calidad de vida y las de sus familias, estrategias que, a la vez, impactan en su percepción de sí mismas.



Bibliografía

- Aguirre, R. (2008). El futuro del cuidado. En I. Arriagada (Ed.). *Futuro de las familias y desafíos para las políticas*, (pp. 23-34). CEPAL.
- Anderson, J. (2007). Género de cuidados. En M. Barrig (Ed.) *Fronteras interiores. Identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres*, (pp. 71-93). IEP
- Angulo, N. (2011). Comedores populares: Seguridad alimentaria y ejercicio de ciudadanía en el Perú.
- Aparicio, M. J., Bilbao, S., Saenz, M. & Barán, T. J. (2020). Entre barbijos, ollas populares y grupos de WhatsApp: mujeres, salud y cuidados ante el COVID-19 en los barrios del Gran Buenos Aires, Argentina 2020. *Tessituras* (8), 280-301.
- Asakura, H. (2004). ¿Ya superamos el " género"? Orden simbólico e identidad femenina. *Estudios sociológicos*, 22(66), 719-743.
- Banco Mundial (2020, 8 de septiembre). Crisis por el coronavirus aumentó las desigualdades en el Perú. <https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2020/09/08/crisis-por-el-coronavirus-aumento-las-desigualdades-en-el-peru>
- Batthyány, K. (2008). Género, cuidados familiares y uso del tiempo. Informe final de investigación, Montevideo, UNIFEM, INE.
- Batthyány, K. (2015). Las políticas y el cuidado en América Latina: una mirada a las experiencias regionales. CEPAL.
- Batthyány, K. (2020). Recorridos latinoamericanos de los cuidados. En K. Batthyány (Coord.). *Miradas latinoamericanas a los cuidados* (pp. 11-52). CLACSO.
- Blondet, C. & Montero, C. (1995). Hoy: menú popular. Los comedores en Lima. Instituto de Estudios Peruanos.
- Blondet, C. & Trivelli, C. (2004). Cucharas en alto. Del asistencialismo al desarrollo local: fortaleciendo la participación de las mujeres. Instituto de Estudios Peruanos.
- Campo, A. & Giraldo, L. (2015). Empoderamiento de la mujer y construcción del sujeto político a partir del cuidado del otro y de sí mismo. *Revista Gestión y Región*, (19), 73-94.
- Cancian, F., & Oliver, S (2000). Caring and Gender. *Journal of Social Politics*, 29(3), 505-536.
- Cicerchia, R. (1999). Alianzas, redes y estrategias. El encanto y la crisis de las formas familiares. *Nómadas*, (11), 46-53.
- Cieza, K. (2007). Representaciones sociales de la maternidad y los significados que le asignan las mujeres jóvenes universitarias de estratos medios bajos de Lima Metropolitana en la construcción de las feminidades e identidades femeninas. [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]

Colmán, K. & Yampey, O. (2020). Ollas populares en el Paraguay de la pandemia COVID-19: apuntes para una tipología. En K. Yvoty, Reflexiones sobre la cuestión social (13-22). FLACSO.

Comité de Seguridad Alimentaria Mundial (2020). Los efectos de la COVID-19 en la seguridad alimentaria y la nutrición: elaboración de respuestas eficaces en materia de políticas para abordar la pandemia del hambre y la malnutrición (Documento temático del Grupo de expertos de alto nivel). Comité de Seguridad Alimentaria Mundial. <https://www.fao.org/3/cb1000es/cb1000es.pdf>

Congreso de la República (2021, 22 de octubre). Proyecto de Ley N°524. Proyecto de Ley que fortalece los comedores populares y las ollas comunes <https://wb2server.congreso.gob.pe/spley-portal-service/archivo/MzczNA==/pdf/PL-00524>

Córdova, P. (1996). Liderazgo femenino en Lima: estrategias de supervivencia. Fundación Friedrich Ebert.

Cuadra, M. P., Soto, D., Meza, A., & Miranda, A. (2021). “Nosotras también estamos en primera línea”: Las mujeres de las Ollas Comunes de Lima Metropolitana durante la crisis de la Covid-19. *Revista Latinoamericana Liderazgo, Innovación y Sociedad*, 2(1).

Dalla Costa, M. (2009). *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista*. Ediciones AKAL.

Durán, M. Á. (2018). *La riqueza invisible del cuidado*. Universitat de València.

El Peruano (2020). Decreto Legislativo N° 1472. <https://busquedas.elperuano.pe/download/url/decreto-legislativo-que-faculta-al-programa-nacional-de-alim-decreto-legislativo-n-1472-1865917-1>

El Peruano (2021a). Ley de Seguridad Alimentaria y Nutricional. <https://busquedas.elperuano.pe/download/url/ley-de-seguridad-alimentaria-y-nutricional-ley-n-31315-1976374-1>

El Peruano (2021b). Ley que declara de interés nacional y necesidad pública la emergencia alimentaria a nivel nacional y la continuidad de la campaña agrícola 2021-2022. <https://busquedas.elperuano.pe/download/url/ley-que-declara-de-interes-nacional-y-necesidad-publica-la-e-ley-n-31360-2015200-1>

England, P. (2005). Emerging theories of care work. *Annual Review of Sociology*, 31, 381-399.

England, P. Budig, M. & Folbre, N. (2002). Wages of Virtue: The Relative Pay of Care Work, *Social Problems*, 49(4), 455–473. <https://doi.org/10.1525/sp.2002.49.4.455>

Esping-Andersen, G. (2002). A new European social model for the twenty-first century. En M. Rodrigues (Ed.), *The new knowledge economy in Europe: a strategy for international competitiveness and social cohesion* (pp. 54-94). Edward Elgar.

Esquivel, V. (2011). La economía del cuidado. Un recorrido conceptual. En N. Sanchís (Comp.), *Aportes al debate del desarrollo en América Latina* (p. 20-30). Red de Género y Comercio

Esquivel, V. (2012). El cuidado infantil en las familias. Un análisis en base a la Encuesta de Uso del Tiempo de la Ciudad de Buenos Aires. En V. Esquivel, E. Faur & E. Jelin, *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*, (p. 76-106). IDES.

Esquivel, V., Faur, E., & Jelin, E. (2012). Hacia la conceptualización del cuidado: familia, mercado y estado. En V. Esquivel, E. Faur & E. Jelin, *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*, (p. 1-43). IDES.

Faur, E. & Brovelli, K. (2020). Del cuidado comunitario al trabajo en casas particulares. ¿Quién sostiene a quienes cuidan? Cuidados y mujeres en tiempos de COVID-19: la experiencia en la Argentina. Santiago: CEPAL, 2020, 101-124.

Faur, E. (2009). Organización social del cuidado infantil en la Ciudad de Buenos Aires: el rol de las instituciones públicas y privadas 2005-2008. [Tesis de doctorado, FLACSO]

Faur, E. (2012). El cuidado infantil desde las perspectivas de las mujeres-madres. Un estudio en dos barrios populares del Área Metropolitana de Buenos Aires. En V.

Esquivel, E. Faur & E. Jelin, *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*, (p.107-164). IDES.

Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Abya-Yala.

Federici, S. (2018a). Economía feminista entre movimientos e instituciones: posibilidades, límites, contradicciones. En C. Carrasco & C. Díaz, *Economía feminista: desafíos, propuestas, alianzas*, (15-22). Entrepueblos.

Federici, S. (2018b). El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo. *Traficantes de sueños*.

Folbre, N. (1994). Children as public goods. *The American Economic Review*, 84(2), 86-90.

Fraser, N. (2016). Las contradicciones del capital y los cuidados. *New left review*, 100, 111-132.

Fuller, N. (1993). Dilemas de la femineidad. *Mujeres de clase media en el Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Fuller, N. (2001). Maternidad e identidad femenina: relato de sus desencuentros. En S. Donas (Comp.), *Adolescencia y Juventud en América Latina*, (pp. 225-242). Libro Universitario Regional.

Gago, V. (2020). Lecturas sobre feminismo y neoliberalismo. *Nueva Sociedad*, (290), 34-44.

Galcerán, M. (2006). Introducción: Producción y reproducción en Marx. En D. Ávilas, M. Legarreta, & A. Pérez, Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista: Producción, reproducción, deseo, consumo, (p. 13-26). Tierradenadie Ediciones.

García, M. (2008). Las mujeres y la apropiación de su cuerpo. En J. García (Ed.), Compilación sobre género y violencia (pp. 43-46). Instituto Aguascalientes de las Mujeres.

Gardiner, J. (1997). Gender, care and economics. Macmillan.

GRADE (2020, 8 de junio). La pandemia del COVID-19 y la inseguridad alimentaria en el Perú. <https://www.grade.org.pe/novedades/la-pandemia-del-covid-19-y-la-inseguridad-alimentaria-en-el-peru-por-eduardo-zegarra/#:~:text=Seg%C3%BAn%20una%20encuesta%20realizada%20por,fue%20carenancia%20de%20medios%20econ%C3%B3micos>

Guerrero, B. & Pérez, A. (2020). Estallido social y pandemia: de los cabildos a las ollas comunes, el caso del Norte Grande de Chile. Espacio abierto: cuaderno venezolano de sociología, 29(4), 106-117.

Herrera, R., & Pérez, R. (2022). Representaciones de las prácticas de sobrevivencia en el contexto de la pandemia: el caso de las “ollas comunes” en la ciudad de Lima. Universidad de Lima. <https://repositorio.ulima.edu.pe/handle/20.500.12724/15512>

Himmelweit, S. (1999). Caring labor. The Annals of the American Academy of Political and Social Science, 561(1), 27-38.

Imada, P. (2019). Proceso de empoderamiento político de mujeres participantes del comedor popular “Corazón de María” en Huaycán entre 2013 y 2018. [Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]

INEI (2021, 14 de mayo). Pobreza monetaria alcanzó al 30,1% de la población del país durante el año 2020. <https://m.inei.gov.pe/prensa/noticias/pobreza-monetaria-alcanzo-al-301-de-la-poblacion-del-pais-durante-el-ano-2020-12875/>

INEI (2020). Evolución de la pobreza monetaria 2008-2019. Informe Técnico. https://www.inei.gov.pe/media/cifras_de_pobreza/informe_pobreza2019.pdf

Jenson, J., & Saint-Martin, D. (2003). New routes to social cohesion? Citizenship and the social investment state. Canadian Journal of Sociology, 28(1), 77-99.

Lagarde, M. (2008). Identidad femenina. En J. García (Ed.), Compilación sobre género y violencia, (pp. 33-40). Instituto Aguascalientes de las Mujeres.

Leetoy, S., & Gravante, T. (2022). Ciudadanía y cuidado: ollas populares en América Latina como laboratorios sociales de solidaridad durante la pandemia de Covid-19. En Viralizar la esperanza en la ciudad. En T. Gravante; J. Santillán & A. Poma (Coords.) Alternativas, resistencias y autocuidado colectivo frente a la covid-19 y a la crisis socioambiental (pp.251-267). Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.

Llanos, M. (2021). Liderazgo femenino en situaciones de emergencia. Pandemia Covid 19 en Perú. *Avances en Psicología*, 29(2), 151-166.

Lora (1996). *Creciendo en dignidad: movimiento de comedores autogestionarios*. Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).

Marcús, J. (2006). Ser madre en los sectores populares: una aproximación al sentido que las mujeres le otorgan a la maternidad. *Revista argentina de sociología*, 4(7), 99-118.

Meillassoux, C. (1977). Mujeres, graneros y capitales. *Nueva Antropología*, 2(8), pp. 103-108.

Moreno, C. (2014). Alimentación e identidad femenina: experiencias de alimentación, seguridad alimentaria y liderazgo de las mujeres en Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/51298>

Municipalidad de Lima (2022, 15 de junio). #AdoptaUnaOlla. <http://ollascomunes.gpvlima.com/>

Municipalidad de Lima (2022). Boletín Manos a la Olla. Conoce más sobre las lideresas de las ollas comunes. <http://ollascomunes.gpvlima.com/boletin/BOLETIN%20MANOS%20A%20LA%20OLLA.pdf>

Orozco, A. (2007). Documento de trabajo: Cadenas globales de cuidado. Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (INSTRAW)

Palomar, C. (2004). "Malas madres": la construcción social de la maternidad. *Debate feminista*, 30, 12-34.

Paura, V. & Zibecchi, C. (2014). Mujeres, ámbito comunitario y cuidado: Consideraciones para el estudio de relaciones en transformación. *La aljaba*, 18, 125-148.

Pautassi, L. C. (2010). Cuidado y derechos: la nueva cuestión social. En S, Montañó & C. Calderón. *El cuidado en acción: entre el derecho y el trabajo* (p. 69-92). CEPAL.

Perdomo, R. (2021). Las respuestas colectivas al Covid-19 en el Perú. *Les études du Centre d'études et de recherches internationales*, 252, 32-37.

Pérez, L. M. (2020). *La economía del cuidado, mujeres y desarrollo: perspectivas desde el mundo y América Latina*. Universidad del Pacífico.

Pizzinato, A., y Calessio-Moreira, M. (2007). Identidad, maternidad y feminilidad: Retos de la contemporaneidad. *Psico*, 38(3), 224-232.

PMA y MIDIS (2012). Mapa de vulnerabilidad a la inseguridad alimentaria 2012. https://cdn.wfp.org/wfp.org/publications/mapa_de_vulnerabilidad_a_la_inseguridad_alimentaria_2012_web.pdf?_ga=2.91810266.1965948601.1655319140-114586048.1655319140

PMA y MIDIS (2018). Vulnerabilidad a la inseguridad alimentaria por departamento, provincia y distrito 2018. https://sigrid.cenepred.gob.pe/sigridv3/storage/biblioteca/10166_mapa-de-vulnerabilidad-a-la-inseguridad-alimentaria-ante-la-recurrencia-de-fenomenos-de-origen-natural.pdf

Portilla, E. (2013). Los comedores populares de Lima como espacios de negociación. [Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú]

Puyana, Y. (2007). El familismo: una crítica desde la perspectiva de género y el feminismo. *Familias, cambios y estrategias*, 262-278.

Razavi, S. (2007). The political and social economy of care in a development context: Conceptual issues, research questions and policy options. United Nations Research Institute for Social Development.

Red de Ollas Comunes de Lima (2021, 26 de julio). Ley de Seguridad Alimentaria y Nutricional promulgada. [Publicación] Facebook. <https://www.facebook.com/RedOllasComunesLima/photos/a.132743425147923/363085752113688/>

Rieiro, A., Castro, D., Pena, D., Veas, R., & Zino, C. (2021). Tramas solidarias para sostener la vida frente a la COVID-19. Ollas y merenderos populares en Uruguay. *Revista de Estudios Sociales*, 78, 56-74.

Rodríguez-Enríquez, C. (2015). La economía del cuidado: un aporte conceptual para el estudio de políticas públicas. Centro Interdisciplinario para el Estudio de Políticas Públicas.

Rodríguez-Enríquez, C. M., & Marzonetto, G. L. (2016). Organización social del cuidado y desigualdad: el déficit de políticas públicas de cuidado en Argentina. *Revista Perspectivas de Políticas Públicas*, 8, 103-134.

Roig, A. (2020). Enlazar cuidados en tiempos de pandemia. Organizar vida en barrios populares del AMBA. En *Cuidados y mujeres en tiempos de COVID-19: la experiencia en la Argentina*, (p. 67-100). CEPAL.

Ruiz-Bravo, P. (1995). Estudios, prácticas y representaciones de género. Tensiones, desencuentros y esperanzas. En G. Portocarrero & M. Valcárcel (Ed.), *El Perú frente al siglo XXI*, (pp. 436-463). Fondo Editorial - Pontificia Universidad Católica del Perú.

Ruiz-Bravo, P. (2004). Andinas y Criollas. Identidades femeninas en el medio rural peruano. En N. Fuller, *Jerarquías en Jaque. Estudios de género en el área andina* (pp. 283-320). Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, CLACSO.

Russo, M. (2007). La maternidad como excusa. Participación política y social de mujeres jefas de Comedores en una villa de la Ciudad de Buenos Aires. VII Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Salud con lupa. (2021, 3 de febrero). Sobrevivir con una comida al día. <https://saludconlupa.com/noticias/sobrevivir-con-una-comida-al-dia/>

Sanhueza, T. (2005). De prácticas y significancias en la maternidad, transformaciones en identidad de género en América Latina. *La ventana. Revista de estudios de género*, 3(22), 146-168.

Santa Cruz, W (2020). Nos hacíamos escuchar todas a una sola voz: cambios en la participación política de las mujeres de los Comedores Populares Autogestionarios hoy [Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]

Santandreu (2021). #OllasContraElHambre. Entre la victimización y la resistencia. Consorcio por la Salud, Ambiente y Desarrollo (ECOSAD) <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/peru/17426.pdf>

Sarmiento, K. (2018). Juntas nos hicimos escuchar, pero cada una a su manera: una aproximación a la evolución de la participación de las mujeres en la producción social del hábitat a partir de las trayectorias de liderazgo en comedores populares autogestionarios de El Agustino [Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]

Serret, E. (2002). Identidad femenina y proyecto ético. Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

Sthar, M. y Vega, M. (1988). El conflicto tradición-modernidad en mujeres de sectores populares. *Márgenes. Encuentro y debate*, 2(3), 47-62.

Torres, P., Ballesteros, E., Sánchez, P. y Gejo, A. (2008). Programas, intervenciones y redes de apoyo a los cuidadores informales en salud. *Nursing*, 26(6), 56-61.

Tronto, J. (2013). *Caring democracy*. En J. Tronto, *Caring Democracy. Markets, Equality and Justice* (pp. 169-182). New York University Press.

UNICEF (2020, 14 de octubre). La COVID-19 ha generado mayor pobreza y desigualdad en la niñez y adolescencia. <https://www.unicef.org/peru/comunicados-prensa/la-covid-19-ha-generado-mayor-pobreza-y-desigualdad-en-la-ni%C3%B1ez-y-adolescencia-Banco-mundial#:~:text=La%20pobreza%20monetaria%20en%20ni%C3%B1as,consecuencia%20directa%20de%20la%20pandemia>

Vaquiros S., & Stiepvovich, J. (2010). Cuidado informal, un reto asumido por la mujer. *Ciencia y enfermería*, 16(2), 17-24.

Vega, L. P. (2021). Organización femenina para los cuidados comunitarios por la COVID-19: Experiencias de mujeres líderes de una Olla Común en Lima (Perú) [Tesis de maestría, Universidad de Valencia]

Zelizer, V. A. (2002). How care counts. *Contemporary Sociology*, 31(2), 115.

Zibecchi, C. (2014). Trayectorias de mujeres y trabajo de cuidado en el ámbito comunitario: algunas claves para su estudio. *La ventana. Revista de estudios de género*, 5(39), 97-139.

Zibecchi, C. (2020). Cuidar a los chicos del barrio: trabajo comunitario de las cuidadoras, expectativas y horizontes de politización en contextos de pandemia. En

N. Sanchís (Comp.), El cuidado comunitario en tiempos de pandemia... y más allá, (pp. 44-62). Asociación Lola Mora, Red de Género y Comercio.

