

# Tramas transnacionales del cuidado: una “lucha con los ángeles”, teoría y metáforas sobre cuidado y migración\*

Camila Esguerra Muelle\*\*

Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género (GIEG), Universidad Nacional de Colombia

<https://doi.org/10.7440/antipoda43.2021.06>

**Cómo citar este artículo:** Esguerra Muelle, Camila. 2021. “Tramas transnacionales del cuidado: una ‘lucha con los ángeles’, teoría y metáforas sobre cuidado y migración”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 43: 121-142. <https://doi.org/10.7440/antipoda43.2021.06>

Recibido: 31 de julio de 2020; aceptado: 28 de enero de 2021; modificado: 3 de marzo de 2021.

**Resumen:** en este artículo profundizo en la propuesta teórica de lo que denomino *tramas transnacionales del cuidado*, a partir de una agenda investigativa de alrededor de una década en torno a la migración y el cuidado, desde una etnografía multisituada y colaborativa llevada a cabo en Colombia y España (Cali, Medellín, Cartagena, Bogotá, Barcelona y Madrid) que se ha valido de la construcción de más de cien de relatos y cerca de cincuenta cartografías corporales. Desde allí, pongo en perspectiva la noción *cadena globales de cuidado*, acuñada por Arlie Hochschild, para pensar en una metáfora que ayude a imaginar, de manera más fácil y aguda, la cantidad y la complejidad de imbricaciones en las trayectorias de quienes migran y cuidan en un mundo que aún no reconoce de manera justa la implicación que, para la vida en general y para las vidas de las personas migrantes en particular, tiene el régimen transnacionalizado del cuidado. A partir de las disertaciones de

\* Este artículo es producto de la reflexión derivada de los siguientes proyectos: “Migración y cadenas globales de cuidado”, Centro Interdisciplinario de Estudios sobre Desarrollo (Cider) y Vicerrectoría de Investigaciones, Universidad de los Andes, julio de 2016 a agosto de 2018; “Dislocación y *borderland*”, beca Erasmus Mundus, octubre de 2008 a octubre de 2009; “Tramas transnacionales del cuidado”, agosto de 2018 hasta el presente, Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género (GIEG), Universidad Nacional de Colombia.

\*\* Doctora en Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid, España. Magíster en Género de la Universiteit Utrecht, Holanda. Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Realizó un posdoctorado en Género y Desarrollo en el Cider, Universidad de los Andes, Colombia. Investigadora del Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género (GIEG) de la Universidad Nacional de Colombia. Profesora titular de la Maestría en Estudios Artísticos de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Entre sus últimas publicaciones están: “Coloniality, Colonialism, and Decoloniality: Gender, Sexuality, and Migration”, en *The Routledge Handbook on Latin American Development*, ed. de Julie Cupples, Marcela Palomino-Schalscha y Manuel Prieto (Londres: Routledge, 2018), 54-63, <https://doi.org/10.4324/9781315162935>; “Etnografía, acción feminista y cuidado: una reflexión personal mínima”, *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 35 (2019): 91-111, <https://doi.org/10.7440/antipoda35.2019.05> ✉ cesguerram@unal.edu.co ✉ camiesguerra@gmail.com

Stuart Hall sobre la utilidad de las metáforas en el campo de la teorización —lo que llama “lucha con los ángeles”—, de los relatos contruidos a partir de la etnografía multisituada y de un proceder reflexivo, desarrollo la imagen de *tramas transnacionales de cuidado* como una metáfora de dimensiones discursivas, somáticas, políticas, estésicas y afectivas. Sobre el lugar que Colombia ocupa en estas cadenas o tramas se ha escrito poco, a pesar de ser uno de los países centrales en la operación del régimen transnacionalizado del cuidado. A la vez, desarrollo una complejización de la útil noción de *cadenas globales de cuidado*, poco explorada hasta ahora, necesaria para imaginar y dar cuerpo a los relatos de personas migrantes que se dedican a labores del cuidado y para entender las políticas del despojo allí implicadas, con el fin de, a contracorriente y “en forcejeo con los ángeles”, imaginar futuros posibles.

**Palabras clave:** cadenas globales de cuidado, cuidado, etnografía multisituada, metáforas, migración, teoría etnográfica.

### Transnational Care Plots: “Wrestling with the Angels,” Theory and Metaphors on Care and Migration

**Abstract:** In this article, I further explore the theoretical proposal of what I call *transnational care plots*. I do so based on an approximately decade-long research agenda on migration and care, using over a hundred stories and nearly fifty body mappings derived from a multi-sited and collaborative ethnography conducted in Colombia and Spain (Cali, Medellin, Cartagena, Bogota, Barcelona, and Madrid). I draw on the notion of *global care chains*, as coined by Arlie Hochschild, to provide a metaphor that leads to a more fluid and acute mental picture of the number and complexity of the intertwining trajectories of those who migrate and care in a world that does not yet give fair recognition to the implications of the transnationalized care regime on life in general, and on the lives of migrants in particular. Drawing on Stuart Hall’s dissertations on the usefulness of metaphors in the domain of theorizing — what he calls “wrestling with angels” — and on narratives constructed from multisite ethnography and a reflexive approach, I develop the image of *transnational care plots* as a metaphor with discursive, somatic, political, aesthetic and affective dimensions. Little has been written about Colombia’s place in these chains or plots, despite the fact that it is one of the central countries in the operation of the transnationalized care regime. At the same time, I develop a complexification of the so far little explored notion of *global care chains*, which is essential to envisioning and shaping the narratives of migrant care workers and to understand the politics of dispossession involved there. This, in turn allows us to imagine possible futures that go against the tide and which “wrestle with the angels.”

**Keywords:** Care, ethnographic theory, global care chains, metaphors, migration, multi-sited ethnography.

## Tramas transnacionais do cuidado: “luta com os anjos”, teoria e metáforas sobre cuidado e migração

**Resumo:** neste artigo, aprofundo-me na proposta teórica do que denomino “tramas transnacionais do cuidado”, a partir de uma agenda de pesquisa de aproximadamente uma década sobre a migração e o cuidado, sob uma etnografia multissituada e colaborativa realizada na Colômbia e na Espanha (Cali, Medellín, Cartagena, Bogotá, Barcelona e Madrid) que vem se valendo da construção de mais de 100 relatos e cerca de 50 cartografias corporais. A partir disso, coloco em perspectiva a noção “cadeias globais de cuidado”, criada por Arlie Hochschild, para pensar em uma metáfora que ajude a imaginar, de maneira mais fácil e aguda, a quantidade e a complexidade de imbricações nas trajetórias de quem migra e cuida em um mundo que ainda não reconhece justamente a implicação que, para a vida em geral e para a vida das pessoas migrantes em particular, o regime transnacionalizado do cuidado tem. A partir das teses de Stuart Hall sobre a utilidade das metáforas no campo da teorização — o que chama “luta com os anjos” —, dos relatos construídos a partir da etnografia multissituada e de um proceder reflexivo, desenvolvo a imagem de *tramas transnacionais de cuidado* como uma metáfora de dimensões discursivas, somáticas, políticas, estéticas e afetivas. Sobre o lugar que a Colômbia ocupa nessas redes ou tramas, pouco tem sido escrito, apesar de ser um dos países centrais na operação do regime transnacionalizado do cuidado. Por sua vez, desenvolvo uma complexização da útil noção de “cadeias globais de cuidado”, pouco explorada até o momento, necessária para imaginar e dar corpo aos relatos de pessoas migrantes que estão dedicadas a trabalhadores de cuidado e para entender as políticas do despojo implicadas ali, com o objetivo de, na contramão e na “luta com os anjos”, imaginar futuros possíveis.

**Palavras-chave:** cadeias globais de cuidado, cuidado, etnografia multissituada, metáforas, migração, teoria etnográfica.

**E**l presente es un ejercicio de (re)creación teórica a partir de las amplias discusiones en torno a las cadenas globales de cuidado, así como de una práctica investigativa desarrollada por cerca de diez años que vincula migración y cuidado. Desde una etnografía multisituada y colaborativa (Esguerra 2020a; Lassiter 2005; Marcus 1995), la investigación entrelaza una serie de relatos construidos a partir de entrevistas en profundidad y cartografías corporales con mujeres y personas feminizadas trabajadoras del

cuidado migrantes<sup>1</sup> —fundamentalmente “madres comunitarias” y empleadas domésticas—, principalmente mujeres (cisgénero y transgénero), lesbianas, personas no binarias y hombres transexuales, según se autorreconocen en términos generales las y los entrevistados. Estos relatos fueron tejidos también junto con narrativas institucionales —contenidas en documentos oficiales y estadísticas— y comunitarias, con un ejercicio de observación participante y con participación en redes sociales y otros medios propios de internet. La fase más intensa de esta etnografía multisituada tuvo lugar entre 2016 y 2019 en cuatro ciudades colombianas (Cali, Medellín, Cartagena y Bogotá) y dos españolas (Barcelona y Madrid), ejercicio para el que conté con un equipo de jóvenes y experimentados investigadores. Para su realización, en particular para el periodo entre 2016 y 2018, construimos un protocolo de investigación (Esguerra *et al.* 2016) con las y los asistentes de campo, que incluía una serie de instrumentos de registro y, por supuesto, un modelo de consentimiento informado, en el que nos aseguramos de consultar el nivel de anonimización que esperaban las personas participantes de esta investigación<sup>2</sup>.

Pero más allá de lo discutido en este protocolo, creo que es importante aclarar que esta investigación colaborativa en los campos de la migración y del cuidado ha supuesto un devenir político y una experiencia encarnada. La agenda investigativa que está detrás de este artículo surge de un proceso existencial y social complejo, en el que estamos involucradas tanto las personas migrantes trabajadoras del cuidado como quienes propusimos la indagación y en el que se suman afectos y formas de cuidado, relaciones contradictorias y preguntas incesantes, heridas abiertas y brechas creativas. Estas agendas no son producto de elecciones racionales ni de conveniencias de las industrias del conocimiento, sino de malestares profundos que hacen parte del entramado de la propia vida; por ello, no hay una linealidad perfecta entre teoría y trabajo empírico. Las relaciones que construimos con muchas personas en el marco de la investigación excedieron los propósitos académicos y se trasladaron al campo de los afectos y los compromisos. Excede este artículo describir esas complejas relaciones, pero sobre este asunto me detuve ampliamente en otro texto que puede ser de interés (Esguerra 2020a).

Este ejercicio etnográfico buscaba analizar la manera particular en que operan las cadenas globales de cuidado entre España y Colombia, a raíz de lo cual empecé a darme cuenta de que esta noción, fundamental en los estudios migratorios, podía ser complejizada. La noción *cadenas globales de cuidado* alude a una imagen, a una metáfora; las metáforas, tal y como lo sugiere Hall (1992), son fundamentales para la creación teórica. Un buen ejemplo de ello es la sugestiva metáfora de “lucha con ángeles” de este mismo autor, que hace referencia a la relación conflictiva con

---

1 En este artículo abordo la migración como un fenómeno que implica un continuo entre “migraciones voluntarias”, exilio, desplazamiento interno y transfronterizo, retorno, trata, tráfico, destierro, exilio, deportación, etc., en escalas intraveredales, intraurbanas, intramunicipales y transnacionales.

2 En ese sentido, algunos nombres de las personas participantes han sido cambiados con el propósito de mantener el anonimato que nos solicitaron.

la teoría; que implica ponerla en cuestión, lo cual exige rigor y, al mismo tiempo, representa un desafío a nuestra creatividad para imaginar, en el estricto sentido de la palabra, dispositivos conceptuales que nos permitan analizar, indagar y buscar caminos de comprensión y transformación del mundo (Almanza-Hernández 2008).

Cuando Hochschild, a partir del trabajo de Parrenas, habla de cadenas globales de cuidado, nos propone una metáfora y una explicación sobre la operación de un “patrón global de desplazamiento de los afectos” (2000, 132), con lo que se refiere a los siguientes aspectos:

1. Cadenas de relaciones personales, uno a uno. La cadena global de cuidado para Hochschild, en términos estrictos, es un eslabón entre personas, entre individuos que se conectan por relaciones de parentesco o económicas, pero sobre todo por relaciones afectivas que se tejen o se rompen en virtud de la migración y la dedicación de mujeres migrantes internas y transnacionales —en particular del llamado tercer mundo, marcadas racialmente— a labores de cuidado. Llama la atención, por ejemplo, sobre los vínculos invisibles entre hijos e hijas de cuidadoras dejados atrás y niñas y niños a quienes esa cuidadora entrega su afecto.
2. El desplazamiento, la enajenación, la refetichización de las emociones y los afectos de estas cuidadoras migrantes hacia personas receptoras del cuidado, en particular niñas y niños, personas en situación de enfermedad o ancianas y ancianos del primer mundo y el déficit o fuga de cuidado producido en quienes dejan atrás en la migración, fundamentalmente sus hijas e hijos.
3. La producción de plusvalía emocional y la operación de apertura y cobertura o no de déficit de cuidados, ambos asuntos no contemplados dentro de la economía formal, y en el caso de la plusvalía emocional, imposible además de monetizar.
4. La conexión entre escenarios domésticos, locales, nacionales e internacionales —más que transnacionales—. Si traducimos *chain* como “eslabón”, veremos que Hochschild se enfoca en las relaciones interpersonales, micropolíticas, mientras que si lo traducimos como “cadena”, alude a una cuestión de alcance internacional.
5. Una devaluación global del cuidado, no porque no se le considere necesario o indispensable, sino por los *valores culturales preexistentes*, al mismo tiempo que se mercantiliza y se genera desigualdad en la redistribución del amor.

En un intento por entender qué son y cómo operan las cadenas globales de cuidado, hemos propuesto el siguiente mapa indicativo, que tal vez va más allá de lo propuesto por Hochschild (2000):

La categoría de análisis “cadenas globales de cuidado” hace referencia al complejo entramado de flujos locales y globales de trabajos de cuidado destinados a cubrir principalmente la demanda de cuidado de zonas urbanas y de países del norte global. Es decir, mujeres campesinas migran a las ciudades para incorporarse al precario mercado del trabajo del cuidado y, a la vez, estas u otras mujeres de países del sur migran a países del norte con la misma intención.

Las primeras consecuencias de estos desplazamientos de trabajadoras del cuidado serían las llamadas “fugas de cuidado” (Bettio, Simonazzi y Villa 2006). Estas fugas de cuidado generan, a su vez, déficits de cuidado en las zonas rurales o en los países donantes de trabajadoras del cuidado, que son cubiertos por el trabajo mal o no remunerado de otras mujeres, niñas y niños y ancianas (y personas feminizadas) en los lugares de origen de las primeras migrantes.

Así, el déficit de cuidado de los países industrializados o del norte global es cubierto mediante el trabajo precarizado de mujeres provenientes de países del sur global, que, por esa donación de trabajo de cuidado precarizado, empieza a sufrir los déficits del cuidado correspondientes. Es importante aclarar que estos flujos también se dan entre países del sur y en menor medida entre países del norte, así como entre los ámbitos rural y urbano de un mismo país.

En virtud de la operación de estas cadenas locales y globales de cuidado se mantiene una división sexual internacional del trabajo que implica la fuga de trabajos y conocimientos de cuidado. Pero consideramos que, además, esa división internacional del cuidado no solo es sexual sino también racial, en otras palabras, una división colonial del trabajo ordenado por la diferencia racial colonial y la colonialidad del género (Lugones 2007). (Esguerra, Sepúlveda y Fleischer 2018, 8)

126

■ De esta manera, la noción de cadenas o eslabones globales de cuidado ha sido, sin duda, una metáfora potente y fundamental para entender las micropolíticas y las geopolíticas del cuidado que muchas investigadoras han usado para explicar, en parte, cómo funciona el régimen transnacionalizado de los cuidados y para hacer visible eso que, a ojos de diversas disciplinas, ha sido largamente invisibilizado, silenciado, descorporeizado. Este artículo, entonces, no pretende borrar esa imagen, sino complejizarla.

Comencé a hablar de *tramas transnacionales del cuidado* para dar una idea más multidimensional y menos lineal de lo que propone Hochschild (2000) con su noción de cadenas globales de cuidado. Para el caso de Colombia, como país subsidiario del cuidado de España y Estados Unidos en primer lugar y de Ecuador, Venezuela y Chile en segundo lugar, la noción de cadenas globales de cuidado no es suficiente para entender cómo y por qué las mujeres y los sujetos feminizados terminan enganchados a ese régimen transnacional del cuidado:

para el caso colombiano, y según el relato colectivo que hemos logrado<sup>3</sup> construir a través de la investigación, la fuga de cuidados tiene su origen no solo y exclusivamente en la demanda de las ciudades o países del norte global como España o EEUU, sino en una larga historia colonial marcada por la guerra, expresión del colonialismo interno y externo.

---

3 Hablo en primera persona del plural pues considero que esta discusión no solo se la debo a las más de cien personas que entrevisté durante estos años, sino también a los jóvenes y experimentados investigadores e investigadoras con quienes trabajé, en particular a Eliza Enache, quien cariñosamente hizo anotaciones al presente artículo, así como a Ivette Sepúlveda, María de los Ángeles Balaguera, Laura Castrillón y Ali Majul.

El conflicto armado colombiano, que podemos considerar iniciado con las invasiones europeas del siglo XVI, no es simplemente un conflicto interno, en el que han participado ejércitos regulares y no regulares, agentes empresariales y comerciales, gubernamentales y agentes civiles locales —a veces hay zonas grises entre lo que se puede considerar un agente civil y uno armado—, sino del que son responsables actores internacionales (corporaciones, gobiernos con políticas intervencionistas, extractivistas, gentrificadoras y organismos supranacionales), por lo que la guerra en Colombia puede entenderse como una manifestación de la neocolonización interna y externa.

La guerra en Colombia ha sido la causante de la huida de millones de mujeres [y personas feminizadas en razón de su identidad de género, lugar étnicorracial, identidad sexual y edad] desterradas, luego víctimas de desplazamientos sucesivos —o de un desplazamiento que no termina— y de migraciones *aparentemente voluntarias*. Las condiciones de empobrecimiento y el terror que configuran el conflicto social y armado en Colombia son las causas de la huida de las mujeres [y personas feminizadas] de sus territorios. En este éxodo quedan enganchadas a cadenas locales y globales de cuidado. (Esguerra, Sepúlveda y Fleischer 2018, 8)

Considero, además, que la noción de migración de Hochschild refuerza el discurso identitario simplista del *migrante económico* que corresponde a una explicación unidimensional económica que no reconoce el *continuum* desplazamiento, destierro<sup>4</sup>, trata, tráfico, exilio, deportación, retorno, expulsión, etc., ocurridos por motivos “no económicos”<sup>5</sup>. En mi perspectiva, los motivos de la migración son siempre antrópicos y políticos, incluso en ocasión de desastres naturales. Otra de las críticas que se ha hecho a la noción de cadenas globales de cuidado de Hochschild es su visión heterocentrada (Manalansan 2006), la cual comparto plenamente (Esguerra 2020b, 2014). Dicha visión se desestabiliza a lo largo de la etnografía multisituada iniciada en 2008, al constatar cómo personas al margen de la heterosexualidad obligatoria y del *cisgenerismo prescriptivo*<sup>6</sup> terminan enganchadas en cadenas y tramas de cuidado (Esguerra 2020b, 2019) y cómo el régimen heterosexual y cisgenerista regula y afecta de manera permanente sus trayectorias. Por otra parte, Brown (2016) critica la naturalización de los vínculos afectivos que subyace en la noción de Hochschild, dados por la consanguinidad, como si esta fuera un dato biológico objetivo y como si esos vínculos fuesen naturales y estables, presentados además desde una visión eurocentrada y heterosexista. Por último, Nadasen

4 La noción de *destierro* es usada por mujeres de El Chontaduro en Cali.

5 La noción de *migrante económico* no reconoce ese *continuum*, pues no es comprensiva de las causas múltiples de la migración ni tampoco da cuenta de la variación de motivaciones que tiene lugar a lo largo de la trayectoria migratoria. Además, se trata de una noción ligada a las teorías que conciben la migración como deriva de una elección racional.

6 Es decir, la obligación de aceptar el proceso de sexuación dimórfica y de generización binaria, lineal e inteligible; en otras palabras, si se es sexuado como varón, si se asigna el sexo masculino, la identidad de género debe ser hombre, al igual que si se es asignada como mujer, la identidad de género debe corresponder a esa sexuación (Esguerra 2015).

(2017) señala la visión etnocéntrica y poco consciente respecto a la implicación de los sistemas de raza y origen en la noción de *cuidado* en la propuesta de Hochschild, pues las ideas de cuidado o trabajo reproductivo deben localizarse social e históricamente. De acuerdo con lo anterior, he de reiterar que coincido con todas las críticas hechas a la noción propuesta por Hochschild.

En los siguientes apartados mostraré la manera en que construyo la metáfora teórica *tramas transnacionales de cuidado* y las imágenes ligadas a ella.

## La metáfora

Una vez más, no hay espacio aquí sino para empezar a hacer una lista de los avances teóricos que se han hecho mediante encuentros con la labor estructuralista, semiótica y postestructuralista: la crucial importancia del lenguaje y de la metáfora lingüística para *cualquier* estudio de la cultura.

(Hall 1992, 244)<sup>7</sup>

En español, la palabra *trama* tiene varias acepciones que me permiten, en parte, la creación de esta metáfora. Por un lado, refiere a un conjunto de hilos que, entrelazados con la urdimbre, conforman una tela; por otro, se refiere al argumento de una obra literaria. Además, remite a confabulación o intriga; en términos biológicos, alude al conjunto de células y fibras que forman la estructura de un tejido; en el campo televisivo, es el conjunto de líneas que integran la imagen y, en fotograbado, es la retícula que se emplea para descomponer una imagen en puntos. En inglés, tendríamos varias palabras como *weave*, tejido de hilos; *plot*, para hablar de conspiración y al mismo tiempo de argumento (*storyline*); en términos televisivos, se habla del *raster scan* o *raster scanning*, que es el patrón rectangular de la imagen televisiva; y también se habla del *raster graphics* o patrón de imagen almacenada usada en el *bitmap* de los sistemas de imágenes computarizadas. Todas estas acepciones me ayudan a constituir la imagen compleja de lo que entiendo por tramas transnacionales de cuidado; sin embargo, son las historias donadas por mujeres y personas feminizadas durante la investigación las que en primer lugar me permiten imaginar la metáfora.

A diferencia de intentos anteriores (Esguerra 2020b, 2019), en donde identifico tres o cuatro, aquí ya distingo por lo menos cinco tipo de tramas: 1) las *tramas como relatos de trayectorias* de personas migrantes feminizadas enganchadas a trabajos de cuidado; 2) las *tramas como intrigas políticas*, como trampas estatales y paraestatales, locales y transnacionales, para explotar y despojar energías y conocimientos y mantener un régimen transnacionalizado y a la vez domesticado (domesticado) del trabajo del cuidado; 3) las *tramas de representación* tejidas por los medios de comunicación y otros agentes colectivos del campo de las representaciones, como la academia; 4) las *tramas de redes de personas migrantes* que favorecen la migración y el enganche de personas feminizadas a labores de cuidado, que incluso pueden pasar

7 Traducción propia.



por redes de trata; 5) las *tramas como encarnación y acuerpamiento* de las trayectorias migrantes en el marco de un régimen transnacionalizado del cuidado. Intento una metáfora, una imagen rápida, en movimiento (*emotiva*) e inacabada sobre la serie de dinámicas, discursos y relaciones multiescalares que se encarnan y a la vez se convierten en flujos de dimensión global.

En términos generales, aunque en los apartados sucesivos exploraré con mayor profundidad la metáfora, me refiero con *tramas (trans)nacionales de cuidado* a

toda la urdimbre social, económica, política e incluso policial y militar; a las narrativas y discursos sociales sobre migración y cuidado y a los proyectos o confabulaciones (neo)coloniales que se ponen en marcha para mantener un régimen transnacionalizado del cuidado a partir de la administración de la movilidad, del gobierno y la administración de la necesidad o deseo de migración de mujeres y personas devaluadas por su identidad de género o sexualidad o su marcación racial e incluso etaria en un régimen de la división sexual, racial internacional del trabajo. (Esguerra 2020b, 114)

Esta urdimbre social es multiescalar y hetarárquica (Kontopoulos 1993); alude a niveles locales, nacionales y transnacionales y, a la vez, a niveles nano, micro, meso y macropolíticos, así como necropolíticos (Mbembe 2011) y biopolíticos. Estas tramas además reconocen que existe una operación concatenada de sistemas de opresión como la heterosexualidad obligatoria, el racismo, la xenofobia, la clase, el capacitismo y el sistema etario. En estas tramas opera el (neo)colonialismo del poder, de género, de la sexualidad y racista que, en su expresión moderna colonial de división sexual y racial del trabajo, genera que personas feminizadas migrantes, desplazadas, desterradas y exiliadas terminen articuladas a las tramas transnacionales del cuidado y se vinculen también a las *contraeografías* de las que habla Sassen (2003).

Las tramas transnacionales del cuidado “benefician lo urbano en detrimento de lo rural y al norte global, en detrimento del sur global” (Esguerra, Ojeda y Fleischer, en prensa); a los hombres o a los situados en el pacto de la masculinidad en detrimento de mujeres y personas feminizadas; a lo blanco en detrimento de lo *de color(es)*; a lo adulto en detrimento de lo infantil; a lo humano en detrimento del *otro* animal o de lo *no humano* radical, de los diversos ecosistemas sociales y “naturales” explotados. Todo esto a expensas de mujeres y personas feminizadas migrantes —no solo de quienes dejan atrás, como enfatiza Hochschild—, a costa de vidas y existencias de quienes se dedican a trabajos mal considerados como no calificados y que, por ello, son informales, precarizados y sumergidos.

Estos trabajos no solo implican inversión de energía, sino conocimiento, capital cultural fugado. La fuga de esos conocimientos no es considerada en las cuentas nacionales o globales de la economía llamada de mercado, al no poder o no querer ser monetizada y dada la devaluación simbólica de esos capitales. Es preciso anotar que estas fugas de variados capitales no han sido estudiadas. La gran paradoja reside en que las fugas de cuidado sostienen la producción moderna colonial del capitalismo,

de redes de metrópolis y ciudades o localidades subsidiarias, en la medida en que son trabajos (re)productivos, es decir, siempre productivos pero no considerados así en las teorías económicas dominantes, ni en la marxista ni en la neoclásica, como ya lo hicieron notar los estudios críticos feministas desde los años 1970. Las maquilas y el empleo doméstico son un claro ejemplo de cómo personas feminizadas migrantes terminan por hacer parte de las cadenas transnacionales de valor, en su papel doble de obreras y cuidadoras, o en *su trabajo como cuidadoras* que reproducen la vida y suman valor invisibilizado a esas cadenas, no solo de tipo emocional, sino de producción material de cuerpos que se tejen en una trama de

músculos y tendones de los trabajadores que se agotan en las repeticiones exigidas, en los almacenes, las cadenas de montaje, las células administrativas y las redes informáticas que mantienen en funcionamiento las grandes firmas electrónicas de finales del siglo XX. Estos trabajadores conocen el dolor de la unión de la máquina y el tejido corporal [...]. (Sandoval 2004, 82)

Para seguir con la construcción de la imagen, a continuación, introduzco algo de lo que hemos podido observar a lo largo de la etnografía multisituada.

## Fugas y motivaciones

130

- Muchas mujeres desplazadas y desterradas internas, intraurbanas e intraverdales migran con sus hijos y personas ancianas; sin embargo, las circunstancias de informalidad y precariedad laboral las enfrentan a una situación de abandono de sus labores de cuidado con quienes les son más cercanos y esto, al mismo tiempo, las lleva a desplegar estrategias de supervivencia. Así, el desplazamiento del afecto del que habla Hochschild es relativo, pues aunque deben desplazar sus cargas de cuidado y afecto a redes familiares, vecinales o comunitarias, todas generalmente de mujeres o personas feminizadas, siguen encargándose del cuidado de sus hijas/hijos, personas enfermas o personas en situación de discapacidad a su cargo, así sea de manera parcial. Es decir, no hay una refetichización automática del afecto, como asegura Hochschild.

A veces los vínculos, por cuestiones distintas a la migración o que la preceden, se rompen, como en el caso de personas trans en el que una compleja trama y continuo de violencias ejercidas por sus familias, la comunidad, los actores armados —legales e ilegales— del sector privado e institucionales propicia este rompimiento, ya sea temporal o definitivo. En muchos casos, estas personas son reevaluadas al comenzar a cumplir un papel de proveedoras, cuidadoras o ambos. Las mujeres, particularmente las mujeres trans, a menudo terminan vinculadas a un tipo específico de redes. Por ejemplo, Sabrina, a quien entrevisté en Barcelona en mayo de 2018, mexicana, trans y lesbiana que ejerce la prostitución de manera itinerante en por lo menos tres países de Europa, considera el suyo como un trabajo de cuidado. Lo considera así puesto que implica labor física, pero también labor y trabajo corporal (Kang 2010, 20) y emocional, en los que pone al servicio una serie de conocimientos y habilidades que ayudan a sus clientes a preservarse y a preservar su mundo.

Otras veces, la migración es la expresión del deseo de ruptura de esos lazos, como en el caso de varias de las diez lesbianas latinoamericanas entrevistadas en Madrid desde 2009 a 2018, quienes sin embargo, en su gran mayoría, terminan por dedicarse durante su trayectoria migratoria a labores de cuidado como empleadas domésticas, como cuidadoras de personas enfermas o ancianas o a labores informales de educación (Esguerra 2020b). Esto independientemente de su grado de cualificación formal, pues en la operación racista y xenofóbica del régimen transnacional de cuidados, que se estructura desde discursos culturales vertidos en aparatos discursivos legales, ellas están destinadas, en cuanto seres feminizados, a esa rama laboral.

Una de las circunstancias que mujeres y personas migrantes dedicadas al cuidado tienen que afrontar es la precaria e insegura movilidad cotidiana —afrontan riesgos tanto físicos como psicosociales— que se anuda con la precarización laboral. En las seis ciudades en las que llevamos a cabo la etnografía multisituada, experimentamos los trayectos que muchas mujeres migrantes dedicadas a trabajos de cuidado tienen que hacer y sus dificultades: el transporte en ciudades como Bogotá, Medellín o Cali es precario y muchas veces informal e inseguro; ellas hacen trayectos de una y hasta tres horas —dos horas es lo que tarda un vuelo internacional a un país vecino de Colombia, como Ecuador—, en ocasiones en vehículos en mal estado —las gualas o piratas en Cali o los buses viejos que ruedan por las empinadas laderas de Medellín— para llegar a sus sitios de trabajo, tiempos y trayectos que son especialmente denigrantes en Bogotá. En los casos de Madrid y Barcelona, muchas de las trabajadoras en situación irregular tienen que hacer trayectos más largos o costosos —en trenes de cercanías— para evadir las redadas policiales o puede suceder que, siendo internas, no salen de su lugar de trabajo para evadir esos controles. Por su parte, las trabajadoras del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), llamadas “madres comunitarias”, permanecen confinadas de manera casi permanente en sus casas, que se convierten en espacios comunitarios e, incluso, regulados por el Estado. Todo esto hace parte de lo que llamo la *paradoja espacial* (Esguerra, Ojeda y Fleischer, en prensa).

Para el caso colombiano, las “madres comunitarias” hacen parte de una compleja trama de explotación y despojo del cuidado comunitario, por parte del Estado, en sus dimensiones no solo de labor, sino de conocimiento y energía. Ellas, en realidad, son trabajadoras precarizadas por parte del ICBF, contra las que se ha ejercido un trato discriminatorio de género, “público, compuesto, continuado, sistemático y de relevancia constitucional” por parte del Estado colombiano según se determinó en la Sentencia T-480 de 2016 (Corte Constitucional de Colombia 2016, num. 168). Ellas son, según pudimos ver en el trabajo etnográfico, migrantes en una gran proporción y, a la vez, cuidan de niñas y niños hijos de obreras, personas desplazadas y exiliadas. Muchas de estas trabajadoras han sido también empleadas domésticas y ven en asumir este rol, como cuidadoras de infantes, la oportunidad de una forma de movilidad social, a la vez que pueden cuidar a sus hijos, mientras cuidan a los de sus vecinas; una forma de trabajar en casa.

En la modalidad llamada “tradicional”, estas trabajadoras cuidan a catorce niñas y niños menores de cinco años durante todo el año. Para ello, deben aportar los espacios comunes de su propia casa, de su hogar —la cocina es uno de los espacios puestos al servicio de lo comunitario— y otros recursos propios (servicios públicos domiciliarios). Así, sus casas terminan por ser no solo espacios comunitarios, sino también regulados por el ICBF, pues es en estos donde operan los llamados Hogares de Bienestar Familiar.

Desde el inicio del programa Hogares de Bienestar Familiar hasta el año 2014, ninguna “madre comunitaria” recibía remuneración por su trabajo, sino una compensación llamada “beca” que consistía en el pago de una fracción, tal vez un cuarto, de un salario mínimo legal vigente. En la actualidad, con muchas trabas burocráticas por parte del ICBF, en medio de una política nacional migratoria, en la práctica xenófoba, y en medio de innumerables problemas, estas trabajadoras cuidan a muchos niños y niñas procedentes de Venezuela (nacionales venezolanos y colombianos retornados).

En la modalidad de “madres sustitutas”, el panorama puede ser aún peor, pues su trabajo requiere una disponibilidad de veinticuatro horas al día. Generalmente están a cargo de niñas y niños en “situación de restitución de derechos”, es decir, que por una u otra razón han sido abandonados o apartados de sus familias de origen, muchos de ellos con discapacidad o enfermedades crónicas complejas. Ese el caso de Guacho y Carlos, cuidados por Ruth, una de las lideresas más importantes del Sindicato de Trabajadoras de Hogares de Bienestar Familiar (Sintracihobi). Carlos murió hace ya más de tres años. Es desesperante —como le decía a mi compañera María de los Ángeles Balaguera, asistente de campo en Cali— ver la cantidad de personas muertas que en algún momento han participado de nuestro proyecto: “Supe lo de Katherine [trabajadora en Casa Matria<sup>8</sup> en Cali, quien nos ayudó a hacer contactos con posibles entrevistadas en la ciudad] y pensé con tristeza cuántos muertos lleva nuestro proyecto” (comunicación personal WhatsApp, 24 de septiembre de 2019). En la actualidad, el Estado colombiano sigue sin querer reconocer el contrato de realidad que media entre estas trabajadoras y el ICBF y sin establecer medidas que protejan el empleo y el trabajo doméstico ni que favorezcan la movilidad humana en condiciones dignas.

Por otro lado, algo que no se contempla dentro de la noción propuesta por Hochschild de las cadenas globales de cuidado es cómo las migrantes llevan a cuentas conocimientos y prácticas de resistencia. Las fugas de cuidado, en ese sentido, implican fugas de conocimientos y, en general, de una serie de capitales culturales y de otros, no categorizados en la teoría de Bourdieu (1986), que podríamos llamar *capitales emocionales*. A la vez, esta fuga genera un déficit en un entorno de relaciones y produce, al mismo tiempo, una ganancia en otro ecosistema de relaciones como los de las familias o empresas en que desarrollan sus labores de cuidado.

---

8 Programa de la administración municipal de Cali, la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (Aecid) y las organizaciones sociales de mujeres que permite el desarrollo de la política pública para las mujeres en el municipio de Santiago de Cali. Consiste en “un espacio que tiene como objetivo desarrollar, difundir y promover la construcción de un municipio libre de violencias basadas en género, donde se posibilite el encuentro, la visibilización y el reconocimiento de saberes, experiencias, necesidades e intereses de las mujeres en temas y prácticas de equidad” (Alcaldía Municipal de Santiago de Cali 2016).

## Las diferentes tramas o hilos que componen la metáfora

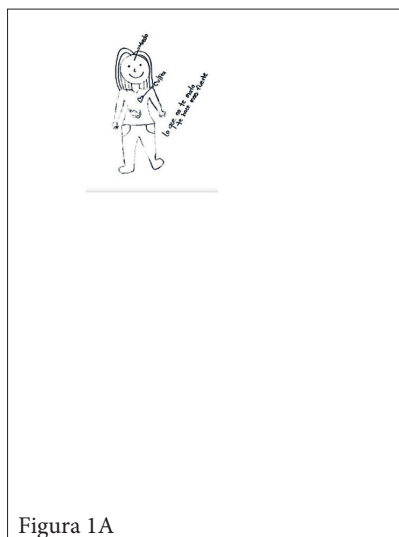
No estoy preocupado por las connotaciones seculares de la metáfora de la mundanalidad aquí, sino por la mundanalidad de los estudios culturales. Estoy pensando en la “suciedad” del juego, la suciedad del juego semiótico [...].  
(Hall 1992, 279)<sup>9</sup>

Como se desprende del título de este apartado, intento una metáfora textual a partir de una imagen textil: la posibilidad imaginativa es amplia si nos permitimos este juego de palabras e imágenes. En esta sección intento una imagen general de lo que son las tramas transnacionales del cuidado a partir de los hilos que las componen. El primero, *las tramas como relatos*, corresponde a la acepción de trama como argumento, como narrativa, e implica las dimensiones discursiva, somática, política, estética —la estética comprendida a partir de la experiencia corporal, sensorial— y afectiva de las tramas transnacionales del cuidado. Se trata de narrativas encarnadas que conllevan emociones, sensaciones y afectos, goces y malestares. Estas tramas se encarnan en los cuerpos y las existencias de las personas migrantes dedicadas al cuidado y conectan distintos elementos de las experiencias a lo largo de la trayectoria migratoria. Mi intención, que coincide con la de la antropología y la psicología crítica y los estudios culturales, es recobrar el valor político de los relatos individuales y colectivos de estas personas que, en aproximaciones más generalistas, quedan obliterados. Estas narrativas individuales se co-constituyen con narrativas colectivas e incluso nacionales y transnacionales.

A continuación, quisiera mostrar una de esas narrativas personales en las que es posible ver varias dimensiones de las cadenas y las tramas transnacionales del cuidado. En la cartografía corporal hecha por Pilar, hija de una mujer migrante en Barcelona (figura 1), quien ha tenido una trayectoria migratoria muy amplia, con por lo menos dos momentos de migración transnacional, ella entreteje su existencia con estas tramas. El primer momento ocurre cuando sus hijas eran muy pequeñas, hace alrededor de quince años, y el segundo, hace aproximadamente cuatro años. A pesar de que pusimos a disposición muchos colores y posibilidades para hacer la cartografía, Pilar eligió hacerla solo con lápiz de grafito; ella se ve suspendida, como perdida en la hoja en blanco y la sonrisa que dibuja en su cara contrasta con la tristeza que emana durante toda la entrevista y con las palabras “culpa” y “miedo” que marcan su cartografía. Esta me deja la sensación de alguien que no quiere ocupar mucho espacio, otra paradoja espacial y corporal atada a la migración y al cuidado. Los discursos xenofóbicos como los misóginos tienen una cosa en común: un mandato de invisibilidad sobre mujeres, personas feminizadas y migrantes, a quienes se hace un juicio sumario por ocupar un espacio que “no les corresponde”.

9 Traducción propia.

Figura 1. A) Cartografía corporal de Pilar - B) Detalle de la cartografía corporal de Pilar



**Nota:** a pesar de que pusimos a disposición muchos colores y posibilidades para hacer la cartografía, Pilar eligió hacerla solo con lápiz de grafito; ella se ve suspendida, como perdida en la hoja en blanco y la sonrisa que dibuja en su cara contrasta con la tristeza que emana durante toda la entrevista y con las palabras “culpa” y “miedo” que marcan su cartografía. Esta me deja la sensación de alguien que no quiere ocupar mucho espacio, otra paradoja espacial y corporal atada a la migración y al cuidado.

*Fuente:* cartografía corporal realizada por Pilar, ejercicio acompañado por Camila Esguerra Muelle y María de los Ángeles Balaguera. Cali, marzo de 2018.

Para el momento de la entrevista con Pilar, yo ya había entrevistado a su madre y a su hermana en Barcelona. Pilar esperaba viajar a España para lograr la reunificación familiar, entre otras cosas, para huir con su hija —de la que aparece embarazada en la cartografía y quien nos acompañó en toda la entrevista— de un entorno violento propiciado por el progenitor, a punto de ser excarcelado. Pilar nos cuenta que no puede o no quiere salir de su casa por miedo a represalias por parte de él. Esto ilustra la *paradoja espacial* confinamiento-migración que es muy recurrente en las trayectorias de las personas migrantes, en particular de las feminizadas (Esguerra, Ojeda y Fleischer, en prensa), a la que ya me he referido. En su relato también podemos ver la manera en que la operación de las tramas transnacionales del cuidado se entreteteje con su vida, cómo las fugas de cuidado y los desplazamientos de afecto marcan la narrativa de abandono de por lo menos dos décadas de existencia:

*Pilar:* [Sobre qué sintió en esa primera migración de su madre cuando ella tenía 5 años] Pues en realidad yo no recuerdo muy bien. No sé si inconscientemente la borré por dolorosa, entonces no la recuerdo. Mucha gente me pregunta... [le preguntamos sobre lo que sí recuerda] No. No tengo nada para decirte porque en realidad no me acuerdo. Hasta mucho. O sea, hubo muchas cosas que yo he reprimido totalmente, que me he olvidado. Yo me acuerdo es como de grande, o sea, digamos de 15 años hacia allá, yo antes no recuerdo nada. La verdad como

que reprimí todo, todo lo reprimí para que no me doliera [...]. Tengo recuerdos pequeños, por ejemplo, cuando mi papá vivía aquí en Colombia, así como que él era un buen papá, era una persona que venía, jugaba con nosotros, siempre ha sido muy respetuoso, nunca ha sido grosero, nada, nada. Y entonces, yo pienso, el hecho de que él se haya ido y nunca más haya vuelto es demasiado doloroso, entonces, por eso, yo mejor decidí reprimir. No sé, mis otras hermanas se acordarán, pero yo no recuerdo nada de mi niñez. (Entrevista con Pilar, Cali, marzo de 2018)

También podemos ver cómo la migración establece una serie de relaciones transnacionales de vínculos y rupturas complejas que involucran una economía material y de las emociones, así como la operación de mecanismo que convierte a las personas feminizadas en carne migratoria, por hacer una analogía con las metáforas *carne de cañón* y *carne de prisión* (Esguerra 2020b), lo que nos conecta con la imagen que propongo al hablar, un poco más adelante, de las tramas como complot.

*Pilar:* [Sobre cómo mantiene sus hijos] La verdad es que, la verdad, mi mamá me ayuda. Mi mamá vive en España y mi mamá desde allá me está colaborando con la manutención de los niños. [...] El papá de mis hijos no me ayuda porque es una persona privada de la libertad y pues tampoco ni estando ni no estando... no me ayuda con ellos. Al principio fue difícil porque ella me ayudaba mucho aquí cuando estaba conmigo, pero me fui acostumbrando... y era que mi mamá no tenía entrada. Le tocaba ponerse a hacer comidas para vender, cosas así, y nunca consiguió un trabajo estable aquí en Colombia, o sea, nada. Mis hermanas viven allá con ella y tampoco nunca que una universidad que así, no, porque no se puede... no se podía en realidad de dónde hacerlo. Y como mi papá también es migrante allá, también pues él... y él nos dejó de ayudar durante mucho tiempo... [...] Y al principio era muy duro, pero ya no. Y como hoy en día hay tantas maneras de comunicarse, entonces todo el tiempo estamos en comunicación. Entonces... pues nada, así es como me he ido acostumbrando al hecho de que mi mamá se haya ido. (Entrevista con Pilar, Cali, marzo de 2018)

Por otra parte, *las tramas como complot*, como intriga política y trampas estatales y paraestatales, son de escala local, nacional o global y se refieren a discursos hegemónicos que sirven para mantener el régimen transnacionalizado y a la vez domesticado (confinado, encerrado en el domo) de explotación y despojo del trabajo de cuidado, basado en la división internacional, sexual y racial del trabajo, que en gran medida garantiza la reproducción de la vida en las (ex)metrópolis del sistema colonial global (Esguerra 2020b). Es el caso ya referido de las “madres comunitarias” en Colombia, pero en general se refiere también a las políticas públicas, a lo político de las migraciones y al complejo industrial fronterizo que convierte a personas migrantes feminizadas en *carne migratoria* (Esguerra 2020b). Estos discursos hegemónicos tienen capacidad performativa y se materializan en el cuerpo y la existencia de las personas migrantes y de quienes las acompañan de cerca o a la distancia en la trayectoria migratoria. Estas tramas son trampas, redes de caza que causan daño en un continuo de violencias que a la vez reconfigura estas tramas de cuidado y migración.

Dentro de estas tramas también aparecen actores paraestatales, tales como redes de trata de mujeres, niñas y niños con fines de explotación sexual, mendicidad ajena, matrimonios serviles, explotación criminal, entre otros. Mediante el ejercicio etnográfico, pudimos ver que, en una inmensa proporción, las mujeres migrantes que terminan en el trabajo doméstico tienen alguna historia de trata en la que está involucrado alguien cercano de la familia y conocidos, esto sin la conciencia de que es una modalidad de trata de personas. Es casi una costumbre arraigada que las niñas sean llevadas del campo a la ciudad por familias que las hacen trabajar en el servicio doméstico a cambio de un pago en especie consistente en alimentación y vivienda y con la promesa de poder estudiar, que casi nunca se concreta. Sus madres las entregan como única solución, como escape a un entorno que les depara un continuo de violencias físicas, sexuales y económicas.

Las *tramas de representación de la migración y del cuidado* se refieren a la urdimbre tejida por los medios de comunicación y otros sectores del campo de las representaciones, como el arte o la academia: estas tramas son, por llevar la explicación a una imagen visual, el *raster scan* de la migración y el cuidado. En estas tramas están en juego las políticas de la representación: quién habla y qué se dice sobre la migración y cómo se construyen los discursos circulantes sobre las personas que migran, en particular sobre las que se dedican a trabajos de cuidado. Personalmente, me encuentro con la dolorosa paradoja de que el mayor beneficio de la investigación sobre este asunto lo logro yo con mi propia reproducción en el campo académico, lo que termina siendo una “lucha con ángeles” (Hall 1992, 282), pero no solo en términos de una batalla por explicar, analizar y teorizar, sino, sobre todo, por hacer y transformar.

Esa lucha implica comprender y tratar de desestructurar tecnologías de la representación y, al tiempo, proponer nuevas ficciones. Tengo la esperanza de que esta metáfora cumpla con un fin pedagógico para que quienes me lean encuentren las piezas de este rompecabezas y sepan cómo torcer el sendero; que dejemos de hacer de esto un espectáculo televisivo; que esto no se convierta en un adormecimiento *noopolítico* (Lazzarato 2006), una modulación de la memoria y de la imaginación regulada por los dispositivos *noopolíticos* (redes audiovisuales, telemáticas).

Sobre las *tramas como redes de personas*, como redes de migrantes, se ha escrito mucho. De hecho, esta es una de las aproximaciones teóricas más difundidas en el campo de las migraciones, en la que dichas redes son entendidas en general como el capital social con el que cuentan las personas durante la trayectoria migratoria. Sin embargo, quisiera complejizar aquí la noción haciendo énfasis en que estas redes no solo se tejen como expresión del capital social, sino de lo que antes sugería como capital emocional. Esta trama estaría cubierta en gran medida en la teoría de las redes migratorias (Massey, Durand y Riosmena 2006) que intenta comprender el fenómeno migratorio a partir de la operación del capital social —y luego del *capital humano*— expresado en las redes de parentesco, amistad, afectos. Estas tramas, además, se refieren a las redes migratorias de mujeres o sujetos feminizados que en su trayectoria se valen de sus relaciones para migrar. Estas relaciones disponen de



mecanismos de inserción en el mercado laboral transnacional del cuidado —precarizado, explotado y esclavizado— que las dispensa para cubrir déficits de cuidado, lo que a la vez abre brechas en sus propios entornos sociales. Las tramas o redes de personas migrantes favorecen la migración y el enganche de personas feminizadas a labores de cuidado que incluso pueden pasar por redes de trata. Sin embargo, estas redes en general se comprenden de manera plana, imaginando vínculos siempre positivos y que no están en tensión. A este respecto, como anoté antes, la frontera entre migración y trata se diluye con facilidad en millones de historias infantiles, en especial de niñas campesinas, muchas de ellas trans, que enfrentan un continuo de violencia, abuso y despojo y que son entregadas o huyen enredándose luego en tramas de explotación. Tramas que, en todo caso, desempeñan un papel ambiguo, pues les permiten una cierta movilidad política, dada la disponibilidad de determinados recursos materiales y simbólicos de los centros urbanos y en las redes de ciudades en donde terminan por vivir una trayectoria migratoria que se convierte en una espiral de movimiento y desplazamientos continuos.

Para terminar, quiero hablar de la última serie de hilos: las *tramas como encarnación* o *como organismo*, es decir, las tramas que se tejen a partir de la experiencia encarnada y descarnada de la migración y el cuidado. Estas últimas tramas serían *tramas somáticas*. Para la biología, el *soma* es la serie de células de un organismo vivo, con excepción de las reproductoras; es la red de células que pueden hacer mitosis, con excepción de las sexuales que pueden hacer meiosis, una relación entre gametos que potencialmente (*re*)produce otro organismo, lo que comporta una serie de mecanismos genéticos y moleculares diversos. Esta trama es un *soma*, pero que no exceptúa las dinámicas sexuales y reproductivas, sino que las integra. Esa trama somática es la imagen de un organismo vivo productivo y reproductivo.

El *soma*, como trama migratoria del cuidado, es el tejido de individuos y grupos capaces de (*re*)producir al mundo, independientemente de si su producción reproductiva es orgánica o no. Esto desafía la visión heterosexista y cisgenerista de la reproducción asociada a la (*re*)producción o *poiesis* orgánica y, a la vez, interpela a la *ficción de la consanguinidad* —en particular la occidental y occidentalizada, profundamente dimórfica y heterocentrada— como base de la reproducción social que ha sido conceptualizada en parte como cuidado.

Tronto (2018) define cuidado como “actividad característica de la especie humana que incluye todo lo que hacemos para conservar, continuar o reparar nuestro ‘mundo’ de modo que podamos vivir en él lo mejor posible” (24-25). Para ir más allá de lo que establece Tronto, es importante decir que este mundo somos nosotras, nosotros, es decir, nuestros cuerpos, la colectividad y el entorno, el territorio. El cuidado es somático, es orgánico. Más que de cuidado, prefiero en realidad hablar de (*re*)producción en un sentido (auto)poiético de conservación de la vida.

Por otro lado, las tramas como organismo implican *acuerpar*, palabra que aprendí en el conversatorio con Paula Santos, de Mujeres Migrantes Diversas en Cataluña; Dalila Arqueta, de Honduras; Ariadna Aleida Román (Sitradomes y Las

Febes), de El Salvador; y María Elena Luna, de Trabajadoras del Hogar de Santander (Asotrabajadoras), Colombia (CooperAcció y La Directa 2020). *Acuerpar*, una expresión muy usada en Centroamérica, quiere decir “apoyar” o “favorecer”, de la misma manera que en Chile se usa *apañar*. Interpreto ambas palabras como “poner el cuerpo en la lucha por la vida y el vivir bien”; “meter el hombro”, diríamos en Colombia. Se trata de la dimensión comunitaria del cuidado de la vida, de la dimensión de las resistencias y las desobediencias.

Nombro como *acuerpamiento* o *acuerpar* a la acción personal y colectiva de nuestros cuerpos indignados ante las injusticias que viven otros cuerpos. Que se auto convocan para proveerse de energía política para resistir y actuar contra las múltiples opresiones patriarcales, colonialistas, racistas y capitalistas. El acuerpamiento genera energías afectivas y espirituales y rompe las fronteras y el tiempo impuesto. Nos provee cercanía, indignación colectiva pero también revitalización y nuevas fuerzas, *para recuperar la alegría sin perder la indignación*. (Cabnal 2015)

Las tramas migrantes en el marco de un régimen transnacionalizado del cuidado, por último, son en mi imaginación y en cierta imaginación colectiva una trama de afectos, emociones y sensaciones incorporadas, encarnadas y acuerpadas. Son la carne y el hueso de las migraciones lo que me conecta nuevamente con la contracara de la metáfora; o el complot político que convierte a las personas migrantes en *carne migratoria* (Esguerra 2020b).

138

## Conclusiones: imaginar futuros es como armar rompecabezas

Quiero sugerir una metáfora diferente para el trabajo teórico: la metáfora de la lucha, del forcejeo con los ángeles. La única teoría que vale la pena lograr es aquella con la que unx tiene que luchar, no esa de la que uno pronuncia con una fluidez profunda. (Hall 1992, 282)<sup>10</sup>

Lo que quise decir con ganancias teóricas fue que el subsiguiente tipo de trabajo que te sientes capaz de hacer se hace de una manera profundamente diferente, porque has tenido que luchar con un nuevo conjunto de lo que yo llamo *conundra*<sup>11</sup>. (Hall 1992, 290)<sup>12</sup>

La metáfora de las tramas transnacionales del cuidado debería servir para hacer una cartografía que nos permita comprender el terreno en el que nos movemos; esa cartografía, a la vez, debe servirnos para desplazarnos a contracorriente. En muchos lugares de Colombia y a lo largo de distintas generaciones, cuando queremos expresar que algo nos interesa muchísimo decimos “eso me trama”. En este sentido,

---

10 Traducción propia.

11 Serie de misterios, de preguntas sin resolver.

12 Traducción propia.

me *trama* pensar futuros posibles, aunque esto signifique enfrentarnos a preguntas sin respuesta, a misterios, a una “lucha con ángeles”. Las tramas devienen rompecabezas, que no me interesan como entelequias, sino como preguntas aún sin respuesta sobre la transformación de la desigualdad, sobré cómo enfrentar sus consecuencias de sufrimiento y muerte.

En los últimos años, hemos oído hablar hasta el cansancio de la crisis migratoria, como si la movilidad humana no fuese un derecho, sino un delito, y como si la verdadera crisis no estuviera atada a complejas tramas de muerte que expulsan por millones a las personas de los lugares en que quisieran vivir. Es preciso recordar que cuidar es sostener la vida, es decir, cuidar es una política antitanatopolítica y antinecropolítica, una política poiética y de la (re)producción. Al mismo tiempo, la pandemia iniciada en 2020 expone una crisis de la reproducción o del cuidado, es decir, del mantenimiento de la vida. Mientras que las políticas de sanidad se centran en el confinamiento y el cierre de fronteras, incluso intranacionales, el pequeño virus expone la gran mentira de las fronteras estatales, muestra hasta qué punto las políticas de la vida han sido dejadas de lado y desenmascara prácticas como el turismo: la cara mercantilizada de la movilidad humana como un privilegio de unos pocos. Mucho se dijo en los medios y en redes sociales sobre cómo ciertos viajeros internacionales, ejecutivos de multinacionales o turistas recurrentes con una marca racial y de clase clara fueron los “contagios cero”.

Asistimos a una nueva paradoja espacial que implica cierre de fronteras desde inter- e intramunicipales hasta internacionales y una profunda domesticación (domesticación) de la reproducción-producción de la vida, dada por el confinamiento, a la vez que descorporeiza el cuidado y el afecto mediante el distanciamiento social. Al mismo tiempo, hemos visto cómo muchas trabajadoras del cuidado, una inmensa mayoría de ellas migrantes, han sido despedidas o cómo, por el contrario, su confinamiento se ha recrudecido, de lo cual son ejemplo las empleadas del hogar que trabajan como internas.

El rompecabezas de estas tramas nos incita a pensar de manera urgente en un cambio de pensamiento y práctica de la economía y de la política que pasa por entender la división sexual, étnico-racial, etaria y transnacional del trabajo de cuidado, y que además obliga a comprender la vigente y globalizada organización social del trabajo, domesticada y transnacionalizada, y sus implicaciones de daño, dolor y muerte. Es fundamental asumir que la solución no pasa por la mera redistribución del trabajo reproductivo en la esfera doméstica, como propone Hochschild, pues esto significa mantener el cuidado en su estado domesticado (domesticado). La solución tampoco consiste en profundizar su mercantilización, como lo propone el neoliberalismo, ni en acogernos a explicaciones y modelos desarrollistas, como en este caso acierta Hochschild (2000, 143, citando a Massey 1998). Necesitamos un nuevo pacto social y político que comprenda la necesidad de redistribuir el tiempo de producción-reproducción tanto público como doméstico. Es urgente volver la mirada al cuidado comunitario, al tiempo, poner en cuestión la idea de comunidad

y el lugar que las personas feminizadas ocupan allí y pensar otras nociones no occidentales ni occidentalizadas de parentesco, de vínculos y de amor.

Debemos pensar en la redistribución no solo de la riqueza material, sino simbólica, y dentro de ella, de los afectos: cómo fluyen y cuál es la materialidad de estos. Pero es urgente, en particular, pensar en la redistribución del tiempo: cómo lo dedicamos, quién lo dedica a quién, en qué proporciones se dedica tiempo a la (re)producción, a la producción y al ocio. Además, es necesario repensar el derecho a moverse y a permanecer a lo largo y ancho del planeta. Nos urge hacer un nuevo pacto para situar la reproducción en el centro y que no haya “exenciones” (Tronto 2018) de esta responsabilidad si lo que queremos es mantener la vida y vivir bien.

## Referencias

1. Alcaldía Municipal de Santiago de Cali. 2016. “Casa Matria, un espacio para las mujeres”. [https://www.cali.gov.co/bienestar/publicaciones/116970/casa\\_matria\\_un\\_espacio\\_para\\_las\\_mujeres/](https://www.cali.gov.co/bienestar/publicaciones/116970/casa_matria_un_espacio_para_las_mujeres/)
2. Almanza-Hernández, Roberto. 2008. “Stuart Hall y el descenso a lo ‘mundano’. Una forma de imaginar y practicar los estudios culturales”. *Tabula Rasa* 8: 133-143. <https://doi.org/10.25058/20112742.325>
3. Bettio, Francesca, Annamaria Simonazzi y Paola Villa. 2006. “Change in Care Regimes and Female Migration: The ‘Care Drain’ in the Mediterranean”. *Journal of European Social Policy* 16 (3): 271-285. <https://doi.org/10.1177/0958928706065598>
4. Bourdieu, Pierre. 1986. “The Forms of Capital”. En *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, editado por John G. Richardson, 241-258. Nueva York: Greenwood Press.
5. Brown, Rachel H. 2016. “Re-Examining the Transnational Nanny: Migrant Carework Beyond the Chain”. *International Feminist Journal of Politics* 18 (2): 210-229. <https://doi.org/10.1080/14616742.2015.1007728>
6. Cabnal, Lorena. 2015. *SUDS*, 11 de septiembre. <https://suds.cat/es/experiencias/lorena-cabnal-feminista-comunitaria/>
7. CooperAcció y La Directa. 2020. *Conversatorio cuidar, migrar, cuidar: cadenas globales de cuidados y extractivismo*. Cataluña, 21 de mayo. <https://www.youtube.com/watch?v=MopHCy4TZ4I&feature=youtu.be>
8. Esguerra Muelle, Camila. 2020a. “Del cuerpo al mundo, del mundo al cuerpo: etnografía, migración y cuidado”. En *Investigar a la intemperie*, editado por Carlos Arturo López, 59-92. Bogotá: Editorial Javeriana.
9. Esguerra Muelle, Camila. 2020b. “Complejo industrial fronterizo, sexualidad y género”. *Tabula Rasa* 33: 107-136. <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.0>
10. Esguerra Muelle, Camila. 2019. “Etnografía, acción feminista y cuidado: una reflexión personal mínima”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 35: 91-111. <https://doi.org/10.7440/antipoda35.2019.05>

11. Esguerra Muelle, Camila. 2015. “Mujeres imaginadas: mujeres migrantes, mujeres exiliadas y sexualidades no normativas”. Tesis doctoral, Doctorado en Humanidades, Universidad Carlos III de Madrid, Getafe.
12. Esguerra Muelle, Camila. 2014. “Dislocación y *borderland*: una mirada oblicua desde el feminismo descolonial al entramado migración, régimen heterosexual, (pos)colonialidad y globalización”. *Universitas Humanística* 78: 137-161. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/6528>
13. Esguerra Muelle, Camila, Diana Ojeda y Friederike Fleischer. En prensa. “Forced Displacement, International Migration and (Trans)national Care Networks: The Urban Other in Colombia and Spain”. En *A Feminist Urban Theory for Our Times: Reconsidering Social Reproduction, the Urban and Its Constitutive Outside*, editado por Linda J. Peak, Elsa Koleth y Patrick Darren. Toronto: The City Institute / York University.
14. Esguerra Muelle, Camila, Ivette Sepúlveda, Laura Castrillón, María de los Ángeles Balaguera, Eliza Enache y Ali Majul. 2016. “Protocolo metodológico, ético, de seguridad y operativo, investigación ‘Migración y cadenas globales de cuidado’”. Documento sin publicar, Cider, Universidad de los Andes, Bogotá.
15. Esguerra Muelle, Camila, Ivette Sepúlveda y Friederike Fleischer. 2018. *Se nos va el cuidado se nos va la vida: migración, destierro, desplazamiento y cuidado en Colombia*. Documentos de Política 3. Bogotá: Cider / Universidad de los Andes. <https://cider.uniandes.edu.co/sites/default/files/publicaciones/documentos-de-politica/2018-Documento-politica-se-nos-va-el-cuidado-migracion-destierro-desplazamiento-colombia.pdf>
16. Hall, Stuart. 1992. “Cultural Studies and its Theoretical Legacies”. En *Cultural Studies*, editado por Lawrence Grossberg, Cary Nelson y Paula Treichler, 277-294. Nueva York; Londres: Routledge.
17. Hochschild, Arlie Russell. 2000. “Global Care Chains and Emotional Surplus Value”. En *On the Edge: Living with Global Capitalism*, editado por Will Hutton y Anthony Giddens, 130-146. Londres: Jonathan Cape.
18. Kang, Miliann. 2010. *The Managed Hand: Race, Gender, and the Body in Beauty Service Work*. Los Ángeles: University of California Press.
19. Kontopoulos, Kyriakos. 1993. *The Logics of Social Structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
20. Lassiter, Luke Eric. 2005. *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.
21. Lazzarato, Maurizio. 2006. *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
22. Lugones, María. 2007. “Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System”. *Hypatia* 22 (1): 186-219. <https://www.jstor.org/stable/4640051>
23. Manalansan, Martin F. 2006. “Queer Intersections: Sexuality and Gender in Migration Studies”. *International Migration Review* 40 (1): 224-249. <http://www.jstor.org/stable/27645585>
24. Marcus, George E. 1995. “Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”. *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.24.100195.000523>

25. Massey, Douglas S. 1998. "March of Folly: US Immigration Policy after NAFTA". *The American Prospect* (mar.-abr.): 22-33.
26. Massey, Douglas S., Jorge Durand y Fernando Riosmena. 2006. "Capital social, política social y migración desde comunidades tradicionales y nuevas comunidades de origen en México". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 116: 97-121. [http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS\\_116\\_051169724704463.pdf](http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_116_051169724704463.pdf)
27. Mbembe, Achille. 2011. *Necropolítica*. Barcelona: Melusina.
28. Nadasen, Premilla. 2017. "Rethinking Care: Arlie Hochschild and the Global Care Chain". *WSQ: Women's Studies Quarterly* 45 (3-4): 124-128. <http://doi.org/10.1353/wsq.2017.0049>
29. Sandoval, Chela. 2004. "Nuevas ciencias. Feminismo *cyborg* y metodología de los oprimidos". En *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*, de Bell Hooks et al., 81-106. Madrid: Traficantes de Sueños.
30. Sassen, Saskia. 2003. *Contra geografías de la globalización: género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Queimada Gráficas.
31. Tronto, Joan. 2018. "Economía, ética y democracia: tres lenguajes en torno al cuidado". En *Género y cuidado: teorías, escenarios y políticas*, editado por Luz Gabriela Arango Gaviria, Adira Amaya Urquijo, Tania Pérez-Bustos y Javier Pineda Duque, 22-36. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia / Pontificia Universidad Javeriana / Universidad de los Andes.