



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN PEDAGOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LAS DIMENSIONES PEDAGÓGICAS DE LA MATERNIDAD HEGEMÓNICA EN
MÉXICO: DEL FESTEJO AL CASTIGO

TESIS

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTORA EN PEDAGOGÍA

PRESENTA:
AMOR TERESA GUTIÉRREZ SÁNCHEZ

TUTORA PRINCIPAL:
DRA. RIÁNSARES LOZANO DE LA POLA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS

COMITÉ TUTOR:
DRA. MARISA BELAUSTEGUIGOITIA RIUS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DRA. CLAUDIA BEATRIZ PONTÓN RAMOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOBRE LA UNIVERSIDAD Y LA
EDUCACIÓN

DRA. SOCORRO OROPEZA AMADOR
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ARAGÓN

DRA. VIRGINIA VILLAPLANA RUIZ
FACULTAD DE COMUNICACIÓN Y DOCUMENTACIÓN. UNIVERSIDAD DE
MURCIA

CIUDAD DE MÉXICO, JUNIO DE 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	5
RESUMEN	6
INTRODUCCIÓN	7
Aprender a escuchar, levantar la voz y cuestionar la maternidad: los alcances de las pedagogías críticas y feministas	7
Precisiones metodológicas	15
CAPÍTULO 1. MATERNIDAD, CRÍTICA FEMINISTA Y ESTUDIOS DE GÉNERO. APROXIMACIONES CRÍTICAS A LOS ESTUDIOS SOBRE MATERNIDAD	27
1.1 La maternidad como objeto de estudio: aportes sobre su análisis en la segunda mitad del siglo XX en países del norte global	27
1.1.2 La maternidad como hecho histórico, político y social	35
1.1.3 Maternidad, arte y teoría queer	44
1.2 Aproximaciones críticas a los estudios sobre maternidad en América Latina y México	48
1.2.1 Familia y educación de las mujeres	50
1.2.2 Las madres de plaza de mayo: los límites del Estado terrorista	52
1.2.3 El derecho a decidir sobre nuestros cuerpos: aborto, crítica a la maternidad idealizada e Interrupción Legal del Embarazo en México	54
1.2.4 Estudios recientes	61
CAPÍTULO 2. MADRES TERCERMUNDISTAS. CRÍTICA CULTURAL Y FEMINISMOS	63
2.1 La lucha de las feministas tercermundistas: valorar los márgenes y ponerlos al centro	65
2.2 Puentes entre madres e hijas en <i>Esta puente mi espalda</i>	68

2.2.1	Discriminación racial y sexual como puente para la identificación con la madre: Cherríe Moraga y Merle Woo	68
2.2.2	El miedo a la traición o de cómo el patriarcado oprime a las madres	72
2.2.3	Desatar los nudos entre madres e hijas. La lucha intergeneracional	76
2.2.4	Madres militantes: Audre Lorde y María Saucedo	79
2.3	Las madres negras esclavas: la conformación de otros modelos de feminidad y de maternidad	84
2.4	Devenir madre tercermundista: la necesidad de reconocer su humanidad	89

CAPÍTULO 3. PEDAGOGÍA Y MATERNIDAD DESDE UNA PERSPECTIVA CRÍTICA: LA EDUCACIÓN DE LAS MUJERES Y EL FESTEJO A LA “BUENA MADRE” 94

3.1	La concepción rousseauiana de maternidad: tensiones y contradicciones	94
3.2	La educación decimonónica en México. Desplazamientos geográficos de la maternidad lustrada	100
3.3	La educación de las mujeres en México a inicios del siglo XX	103
3.3.1	El <i>Libro para la madre mexicana</i>	109
3.4	El “Día de la madre”: la dimensión pedagógica del festejo	115
3.4.1	Crítica a la madre postrevolucionaria: aportes desde la cultura visual	125

CAPÍTULO 4. LA DIMENSIÓN PEDAGÓGICA DE LA MATERNIDAD HEGEMÓNICA 135

4.1	El mito, el modelo y la representación de la “buena madre”	135
4.2	La maternidad hegemónica, una categoría útil para el análisis pedagógico	140
4.2.1	La “buena” y la “mala madre”: el Estado y el castigo	146
4.2.2	Las políticas públicas	149

4.3 La maternidad hegemónica como dirección lineal y sin retorno	152
--	-----

CAPÍTULO 5. EL CASTIGO A LA “MALA MADRE”: RESISTIR AL ENCIERRO A TRAVÉS DE LA PEDAGOGÍA Y EL ARTE	155
--	-----

5.1 Mujeres privadas de su libertad: del prejuicio al castigo	155
---	-----

5.2 Madres en prisión: normalización de la cárcel y naturalización maternidad	161
---	-----

5.3 Pedagogía y arte: <i>praxis</i> colectiva de libertad de expresión	165
--	-----

5.3.1 Del aula universitaria a la sala chica del CEFERESO Santa Martha Acatitla	165
---	-----

5.3.2 Las mujeres privadas de su libertad tienen mucho que decir sobre la maternidad y usan la radio para hacerlo	168
---	-----

5.3.3 Todas tenemos algo que decir sobre maternidad: fundamentos de la pedagogía crítica y feminista	173
--	-----

5.4 Programa Mujer y maternidad en reclusión	175
--	-----

5.4.1 Radioteatro “Los niños de Santa Rosa” de Maye Moreno	178
--	-----

5.4.2 Charla de Natacha Lopvet	182
--------------------------------	-----

5.4.3 Charla de Siva	186
----------------------	-----

5.4.4 Radiofanzine de Edith	190
-----------------------------	-----

5.4.5 Radioteatro “Voces encerradas maternidad en prisión” de Maye Moreno y Natacha Lopvet	195
--	-----

5.4.6 Música y alegría: el “paquete-rías” y las canciones	199
---	-----

CONCLUSIONES	202
---------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	210
---------------------	-----

ANEXO 1. Estructura del programa “Mujer y maternidad en reclusión”	227
---	-----

ANEXO 2. Transcripción del programa de radio por orden de aparición	229
--	-----

ANEXO 3. Audio del programa “Mujer y maternidad en reclusión”	243
--	-----

AGRADECIMIENTOS

Agradezco profundamente a Maye Moreno, Natacha Lopvet, Siva, Edith, Arabel, Selene, Elsa Nayeli, Aurora y Lorenza por compartir sus perspectivas sobre el espacio carcelario, para que a través de ello, podamos imaginar cómo se vive la maternidad en prisión. También, por recordarnos que la privación de la libertad de mujeres en México, así como en el mundo, es un tema al que habremos de sumarnos con urgencia y rigor.

A mi tutora Riánsares Lozano y a mi comité tutor, Marisa Belausteguigoitia, Claudia Pontón, Socorro Oropeza y Virginia Villaplana, quienes me acompañaron y guiaron en este proceso, muchísimas gracias. Mujeres todas admirables, poniendo sus palabras, miradas, pensamientos y energía en la escritura de esta tesis.

A Marisa de manera especial, por sostener y pedir ayuda para sostener un proyecto como *Mujeres en Espiral* pese a las dificultades que suponen implementar, en la cárcel, proyectos pedagógicos y artísticas, así como por promover la creación de la OIP, en cuyo seno se tejen tesis desde una perspectiva interdisciplinaria como ésta. A mis compañeras de *Mujeres en Espiral*, de manera especial a Marina Sonadellas, Yadira Cruz y Anahid Zárata, quienes durante 2016, me ayudaron en la impartición de los talleres de radio que dieron como resultado el programa *Mujeres y Maternidad en Reclusión*.

Gracias también, a mis hermanas Flor, Lilia y Violeta quienes me apoyaron escuchando, traduciendo y compartiendo ideas que de alguna manera están plasmadas aquí. A Dani por ser un compañero amoroso. A mis amigas, Abi, Selen, Violeta, Nina, Júlia, Gelen, Cielo, Nadia: gracias por su escucha, su ayuda constante, sus palabras de aliento y su cariño.

Por último, pero no por ello menos importante a las instancias de quienes obtuve el apoyo económico requerido para cursar el Doctorado en Pedagogía, hacer una estancia de investigación en la Universidad Libre de Berlín y presentar una ponencia en un congreso internacional en Brasil, es decir, al CONACYT, al Colegio Internacional de Graduados y al Programa de Apoyo de la UNAM, respectivamente.

Dedico esta tesis a la inmensa “mamá Carmen”, y a quien me hace saber la satisfacción de verme plena con lo que hago, Lilia Sánchez Ibarra, mi mamá.

Resumen

Esta tesis analiza, desde una perspectiva crítica feminista y de género, las dimensiones pedagógicas de lo que aquí se conceptualiza como el modelo hegemónico de maternidad empleando la dualidad festejo-castigo como el marco político-cultural donde se desenvuelve. Es una etnografía participativa con mujeres privadas de su libertad que retoma algunas propuestas teóricas feministas y con perspectiva de género sobre la maternidad, para analizar las implicaciones del festejo del 10 de mayo “Día de la madre” en México que van de la exaltación de dicho modelo hegemónico de maternidad a través de la figura de la “buena madre” a la condena social y penal de la “mala madre”.

Palabras clave: maternidad hegemónica, dimensión pedagógica, Día de la madre, etnografía participativa, mujeres privadas de su libertad, buena madre, mala madre.

Abstract

In base of a feminist critic and gender studies theories, this thesis analyses the pedagogical dimension of what is conceptualized here as the hegemonic model of motherhood, focusing at the celebration and punishment duality, as a politic and cultural framework which it develops. This thesis is a participative ethnography with women deprived of their freedom, which apply some feminist theoretical proposals and gender perspective about motherhood to analyze the implications about celebration of Mother’s day in México. That celebration implies the exaltation of a hegemonic model of motherhood through the figure of “good mother” and the social and criminal condemnation of the “bad mother”.

Keywords: hegemonic motherhood, pedagogical dimension, Mother’s day, participative ethnography, women deprived of their freedom, good mother, bad mother.

INTRODUCCIÓN

Aprender a escuchar, levantar la voz y cuestionar la maternidad: los alcances de las pedagogías críticas y feministas

Si partimos del principio que la prisión no debería ser el medio para corregir conductas, que el castigo con cárcel no funciona, entonces ni los niños ni sus madres deberían estar encerradas. ¿Qué tanto derecho tiene una mujer de dar a luz en prisión?, ¿qué tan inmoral es? ¿Qué tanto derecho tienen los estados de encerrar a quien sea? ¿Qué tan inmoral es?

Natacha Lopvet

Pero sobre todo, estoy aterrorizada de hacer de mi madre la villana de mi vida en vez de enseñar como ella ha sido víctima ¿La traicionaré en este ensayo por su temprana deslealtad conmigo?

Gloria Anzaldúa

Del odio al amor hay un paso, versa un refrán popular que nos recuerda que la existencia de un sentimiento como el amor, sólo tiene sentido en la medida que existe su antítesis, el

odio. Nos recuerda también, sin proponérselo, que toda dualidad tendrá, como toda buena moneda forjada, dos caras.

Con la dicotomía festejo-castigo ocurre algo similar. El festejo y la celebración, son una de las caras de la moneda, su contraria es el castigo, el escarnio, la condena. Si nos atenemos a las enseñanzas del primer refrán, encontraremos que entre el festejo a la “buena madre” y el castigo a “la mala”, hay sólo un paso.

Las frases de Natacha Lopvet y Gloria Anzaldúa provienen de complejos análisis de la maternidad. Son sólo dos de la infinidad de reflexiones que se desbordan sobre el tema cuando se atraviesa el compromiso político y la crítica feminista.

Vivimos en un país que no duda en destinar un día al festejo a “la buena madre”; el 10 de mayo, “Día de la madre”. Pero que también, si lo analizamos con detenimiento, tampoco vacila en considerar que si una mujer no es suficientemente “buena madre” puede ser juzgada social y penalmente.

Las mujeres, históricamente hemos sido expuestas al escarnio público, entre otras razones por considerarse que nuestro lugar es en el encierro del hogar, en el hoy día llamado ámbito doméstico. Por ello, la ocupación de las calles, la irrupción histórica en los espacios formativos o la defensa de nuestros Derechos Humanos, son y continúan siendo eso, una incesante lucha histórica.

Uno de los estereotipos de género¹ más perceptibles es el que se traduce en la ecuación mujer igual a madre. Silvia Tubert y otras feministas le han llamado el mandato social por excelencia hacia las mujeres. La cultura occidental, heredera de las civilizaciones mediterráneas patriarcales, carga consigo la marca de este mandato, todavía, en ocasiones, apreciado como divino.

¹ Siguiendo a Martínez y Bonilla los estereotipos de género “hacen referencia a las ideas preestablecidas que se tienen de las características de las personas en función de su sexo. A la categoría mujer se asocian “rasgos expresivos” como pasividad, sumisión, sensibilidad para las relaciones personales, y a la categoría hombre, “rasgos instrumentales” como actividad, espíritu de competencia, independencia y objetividad” (2000, p. 21).

De ello trata esta tesis. De cómo opera el modelo hegemónico de la maternidad en un país como México. Y aún más, de cómo éste se puede identificar con una claridad deslumbrante, como el correlato de la constitución del Estado nacional mexicano.

Las dimensiones pedagógicas de este modelo hegemónico de madre, son culturales, políticas e históricas. Se enclavan en la educación, la mercadotecnia, el arte, la cárcel, entre otros. Identificarlas es un primer paso, apreciarlas en su complejidad, según el escenario donde se recrean, cuestionarlas, deshacerlas, analizarlas, sistematizarlas, los siguientes.

Nosotras, junto con mujeres privadas de su libertad, las exploramos. El ejercicio de apreciar el sustrato pedagógico de la maternidad hegemónica se nos aparece como productivo, y lo mejor, nos permite apreciar los hilos que la sostienen, para cortarlos.

* * *

La maternidad es un tema que ha sido analizado por múltiples miradas, desde posturas críticas, destacando los llamados estudios de género y la teoría feminista, en intersección con diversas disciplinas y áreas del conocimiento tales como la historia, la antropología, la filosofía, el arte, la sociología, el psicoanálisis, entre otras. La pedagogía, por su parte, se ha aproximado al estudio del tema de manera tangencial, a través de la investigación de la educación de las mujeres.

Las pedagogías críticas y la crítica feminista y de género comparten un horizonte: la transformación social no a manos de quienes ostentan los poderes opresores, sino de quienes se comprometen con la defensa de la dignidad humana.

Las relaciones humanas, al estar mediadas por procesos pedagógicos, requieren que quienes participan en ellas sean conscientes de la dimensión política de sus actos. El movimiento feminista lucha por desterrar las opresiones históricas de las mujeres y los cuerpos feminizados y tiene muy presente que, tanto las primeras, como la lucha y la resistencia en sí misma, conllevan una dimensión pedagógica.

Si bien existen pedagogas feministas alrededor del mundo, y si bien sus escritos han sido y continúan siendo influyentes en este ámbito son escasos los referentes teóricos a los que recurrir al momento de plantearse el análisis crítico un tema como la maternidad. De ahí que en esta investigación ha sido necesaria una revisión de las aproximaciones críticas al tema, para identificar las vetas que se han abierto desde enfoques pedagógicos colindantes con perspectivas de género, culturales y artísticas.

El capítulo uno, “Maternidad, crítica feminista y estudios de género. Aproximaciones críticas a los estudios sobre maternidad”, es una revisión de las principales propuestas conceptuales, epistemológicas y teóricas sobre el abordaje el tema. El desarrollo de dichas aproximaciones está en íntima relación con las trayectorias de vida de las investigadoras (el lugar donde se sitúan, su formación disciplinaria, el contexto cultural que las acompañan, su postura como crítica feministas, etc.), gracias a lo cual se produce un bagaje rico y diverso en los acercamientos y enfoques.

De ahí la existencia de un corpus de conocimiento complejo que supone una base conceptual-teórica y epistemológica con la cual dialogar para analizar lo que ocurre en México, en relación con la maternidad en condiciones de encierro, que es el interés particular de esta investigación.

Este estado del arte se perfila hacia la tesis de que las mujeres presas que reflexionan sobre un tema que las interpela directamente, la maternidad, pueden generar nuevo conocimiento siempre y cuando cuenten con el acompañamiento de procesos pedagógicos comprometidos con el cambio social.

Analizar, estudiar y reflexionar sobre la intersección maternidad, prisión/encierro y pedagogías, es potencialmente aclarador, no sólo sobre el tema, por cuanto supone pluralizar la reflexión y el debate, sino también para continuar construyendo conocimiento y así contribuir a desnaturalizar la maternidad, lo que abona a la desestabilización cultural necesaria para salir de la ecuación “buena-mala madre”.

Pero, más allá de los estudios académicos –y las teorizaciones sobre la maternidad en occidente–, ¿qué tipo de aprendizajes podemos obtener de la revisión de análisis críticos sobre la maternidad de mano de las feministas que se sitúan en las fronteras culturales y

geopolíticas? Dicho en otras palabras, ¿qué aspectos analizan y cuáles dejan intactos las feministas y estudiosas del género al situar a *otras* como sujetos de estudio? O bien, ¿hacia dónde nos dirige el proceso introspectivo que urge expurgar la lógica opresora que encarnamos?

Con estas preguntas en la mente nos aproximamos al segundo capítulo “Madres tercermundistas. Crítica cultural y feminismos” en el que incorporo las reflexiones que desarrollan sobre la maternidad las autoras de un libro que es ya un referente cultural, teórico y epistemológico en el ámbito de los Estudios Culturales y los Estudios de Género: *Esta Puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*² (1988), editado por Cherríe Moraga y Ana Castillo.

En *Esta Puente* las madres reales y simbólicas emergen entre los recuerdos, confesiones y reflexiones de sus hijas, las autoras de los relatos. En ellos se tienden puentes de escucha, entendimiento y comunicación. Mediante el ejercicio introspectivo cuya materia prima es el recuerdo de las relaciones con sus madres, las feministas tercermundistas nos conducen a reflexiones que no encontramos en las investigadoras feministas leídas en el capítulo uno quienes analizan la maternidad *per se*.

Aunque en ambos casos la interpelación a la maternidad sea un hecho, la aproximación al tema desde la experiencia como hijas y la consigna de escribir en primera persona, produce conocimientos, enseñanzas y aprendizajes diferentes. La epistemología de las feministas tercermundistas es indispensable para esta tesis porque nos invita al análisis crítico desde otra perspectiva más³: una posición ambivalente que al negociar entre el reclamo y el reconocimiento, entre el rechazo y la identificación con la madre, posibilita

² *Esta Puente mi Espalda* (en adelante *Esta Puente*) está dividido en tres partes. La primera es “Las raíces de nuestro radicalismo”, ahí las autoras sientan las bases de sus relatos a través de sus experiencias de opresión: vidas precarias en Estados Unidos o sus países de origen, migración o exilio por escapar de la pobreza o de la amenaza del gobierno, negación de sí mismas, por haber crecido en una cultura racista y elitista. La segunda parte “Entrelíneas. Nombrando las diferencias” es una llamada de atención a poner sobre la mesa las diferencias entre mujeres de todas partes convocadas por el feminismo, como condición necesaria para hacer posible las alianzas necesarias. Y la tercera parte “El mundo zurdo. La visión”, los denominados “marginalizados de la opresión” (p. 152) se reivindican a través del regreso hacia sí mismos en un recorrido intelectual pero también espiritual y colectivo, que se pueda traducir en acciones concretas de cambio social que desborden las propuestas teóricas.

³ una que, pese a las distancias geográficas y temporales de sus escritoras, me es significativa porque encuentro en aquellas experiencias similares a las que me rodearon de pequeña o que puedo apreciar en la dinámica que establecen madres e hijas en la actualidad.

deslindar responsabilidades y otorgar las correspondientes a cuestiones estructurales como la opresión imperialista, racista y machista, al tiempo que nos acerca a las madres como las humanas que son y no como las figuras míticas que la lógica patriarcal se empeña en representar.

De regreso a las vetas de análisis producidas por la crítica feminista sobre la maternidad y tomando en consideración el aprendizaje deconstructivo de las feministas chicanas, nos adentramos en la revisión de una de las vertientes transitadas que corresponde a los estudios pedagógicos, antropológicos y sociológicos sobre la educación de las mujeres, que nos informan del talante androcéntrico, machista y misógino que ha permeado la ciencia occidental.

Los análisis sobre la educación hacia las mujeres refieren que la lógica patriarcal ha influenciado la historia de la humanidad a tal grado que sus postulados pueden rastrearse hasta nuestros días. Aquella, al ser constituida en el seno de la tradición occidental se vincula con la tradición religiosa judeo-cristiana y origina lo que en esta tesis denomino el modelo hegemónico de maternidad.

Este modelo prescribe los roles asignados a los integrantes de la familia a la cual previamente constituye como célula social por excelencia; es en torno a la familia tradicional que se erigen una serie de discursos y prácticas políticas que tienen como finalidad el control social, empresa a la que contribuyen todos los ámbitos de acción como el cultural, el intelectual, el científico, el económico, etc.

En México, como en otras partes del mundo occidentalizado, la educación formal de las mujeres, una vez que se implementó, fue sesgada y atravesada por lo que hoy denominamos estereotipos de género, lo que contribuyó con el sometimiento de las mujeres respecto de los varones a quienes estuvieran más allegadas filialmente: padres, hermanos y maridos.

Un eje fundamental para justificar la subyugación fue la maternidad por cuanto se presentó, a la vez que como un mandato social, como la máxima aspiración que se promovió como legítima para las mujeres.

Centrar el análisis en la educación de las mujeres nos permite ver que ésta solo es posible dentro de un marco educativo más amplio, uno que de manera diferenciada se dedica a formar a hombres y mujeres para que se desempeñen como “les corresponde”.

Por otra parte, las formas que ha tomado la educación hacia las mujeres en México también han sido a través de festejo. El 10 de mayo “Día de la madre” se presenta como una apología del sufrimiento, del sacrificio y de la entrega sin límites por parte de las madres, mujeres cuyo mandato social consiste en sostener, mediante su trabajo, el sistema económico que, no obstante, no reconoce e invisibiliza dicho esfuerzo.

Parfraseando a Silvia Federici (2015), eso que culturalmente se llama “amor” es un sinfín de actividades no remuneradas, a las que se les otorga simbólicamente una compensación engañosa, un día de celebración o de agradecimiento a quienes de todas maneras hacen lo que “les corresponde”, una especie de “cortesía”; a las madres se les agradece “por educación” y no porque se valore su trabajo y se reconozca el rol que funge en el sostenimiento del capitalismo.

A través del estudio de la educación de las mujeres, se nos abre la ventana hacia un análisis más profundo sobre cuestiones culturales y políticas. La maternidad requiere una revisión de su dimensión pedagógica para identificar los alcances que conlleva educarlas para que sean “buenas madres”, a través del establecimiento de un día de festejo nacional como el “Día de la madre”.

El capítulo tres, “Pedagogía y maternidad desde una perspectiva crítica: la educación de las mujeres y el festejo a la “buena madre”, nos permite constatar cómo con el advenimiento de la modernidad se reafirmó el embate ideológico hacia las mujeres a quienes se les cercó en el ámbito familiar apelando a discursos moralistas propios de la ilustración, los cuales basaban el funcionamiento de la familia moderna, así como de los lazos matrimoniales, en la concepción moderna del amor romántico (Badinter, 1991; Knibiehler, 2000).

En esta parte, profundizamos en el análisis de la conformación del modelo cultural y político de la maternidad hegemónica que a lo largo del siglo XX se instauró en la sociedad mexicana a través de la educación formal hacia las mujeres y de forma muy estratégica, por

medio del festejo del 10 de mayo, “Día de la madre”. Igualmente revisamos la otra cara de la moneda del modelo hegemónico de maternidad, la “mala madre”, figura arquetípica heredada de la tradición patriarcal occidental que persiste en el imaginario cultural –y por lo tanto político–, en México.

La posibilidad de celebrar a la “buena madre” sólo es tal en el marco de un sistema dual que al subrayar el mandato hacia las mujeres de ser “buenas madres” constituye su parte complementaria, su opuesto: la antítesis que será sujeto de rechazo, culpa y castigo, las “malas madres”.

En el cuarto capítulo me dedico a analizar lo que denomino “Las dimensiones pedagógicas de la maternidad hegemónica”.

Parto de la premisa de que las instancias de poder que normativizan el mandato de la maternidad hegemónica son el Estado-Nación y las religiones, en consonancia con el régimen económico capitalista ya que, de manera progresiva, han agudizaron la dominación, precarización, despojo y maltrato de las mujeres, así como del derecho a decidir sobre su cuerpo en lo concerniente a la sexualidad y la reproducción.

De ahí que el hecho de que exista un día destinado a festejar a la “buena madre” es una muestra de la asimilación de los valores dominantes. Por esta razón, la aproximación teórica gramsciana, en relación a la hegemonía, arroja luz a lo que en este capítulo analizo como la dimensión pedagógica de un modelo que ha devenido hegemónico por cuanto involucra ya no sólo a los intelectuales decimonónicos o posrevolucionarios en la cosificación de este modelo de madre, sino que se pone en marcha a través de prejuicios y estereotipos de género y, de manera particular, a través de la dualidad festejo y castigo a la “buena” y a la “mala” madre, respectivamente.

La maternidad hegemónica es la continuidad histórica de los prejuicios sobre las mujeres y de su intención de someterlas asignándoles el rol de dadoras de vida, cuidadoras, educadoras y trabajadoras domésticas sin goce de sueldo. La maternidad hegemónica vertebró el funcionamiento social y arrastra consigo el machismo, la misoginia y el sexismo, en suma, las herencias patriarcales.

Las reflexiones anteriores conducen al análisis de los efectos del arraigo cultural del “Día de la madre” que por una parte celebra a la “buena madre” –al tiempo que se condiciona a las mujeres para que se esfuercen en serlo– y por otro, se castiga, incluso con la cárcel a quienes, sin importar lo desfavorable que sean sus condiciones de vida, no lo consiguen.

El quinto capítulo “El castigo a la ‘mala madre’: resistir al encierro a través de la pedagogía y el arte”, inicia con la revisión de los análisis feministas sobre la intersección encierro, raza y género, para dar paso al análisis del programa de radio “Mujer y maternidad en reclusión”: una intervención artístico pedagógica a través de la cual nos aproximamos a las reflexiones de mujeres privadas de su libertad, en relación al tema maternidad.

En este capítulo la radio se nos presenta como una herramienta útil tanto para fomentar la toma de la palabra de mujeres privadas de su libertad como para la escucha; los dos elementos indispensables de la comunicación (Lenkersdorf, 2008), la democratización de la escucha y del habla nos acerca al reconocimiento de que las mujeres privadas de su libertad, son también, sujetos que crean conocimiento.

Las participaciones de cada una de las guionistas del programa permiten la expansión de nuestro imaginario sobre la cárcel, sobre las mujeres privadas de su libertad y sobre la capacidad de reaccionar de manera crítica, a un sistema de justicia y carcelario cuestionable. Al ser éste, un reducto de la sociedad, reproduce en su interior el modelo hegemónico de madre que funciona bajo la lógica dicotómica que propicia pensar la maternidad bajo una óptica dual que sólo aprecia a la “buena” y a la “mala” madre.

Precisiones metodológicas

Precisar en términos metodológicos la presente investigación implica hablar de tres elementos constitutivos de esta tesis: a) mi proceso formativo como doctoranda en Pedagogía, b) el trayecto recorrido en mi inmersión en la cárcel de la mano de *Mujeres en*

*Espiral*⁴; lo cual me permitió apreciar la producción de cultura y conocimiento de las mujeres privadas de su libertad, c) la posición política que suscribo como investigadora feminista cuyo tema de análisis durante los últimos años ha sido la maternidad y para quien el formato radial ha supuesto una herramienta de acercamiento crítico al mismo.

Respecto del primer elemento constitutivo, mi proceso formativo como doctoranda en Pedagogía, es importante señalar que si bien ingresé al doctorado con una propuesta de investigación inicial, fue en el transcurso de mi formación a través de los seminarios de “Cultura visual y género” y “Pedagogías de lo inesperado” (que forman parte de la OIP-EGCC)⁵, cuando realicé el primero de los giros necesarios para llegar a la propuesta de investigación que sustenta esta tesis.

En un primer momento, inscribí el proyecto de investigación en el doctorado en Pedagogía con la intención de analizar la dimensión pedagógica de un modelo de madre que en este trabajo llamo “hegemónico”⁶, que permea el imaginario social y que vincula por una parte la noción de “festejo” (a la madre) como una maniobra aleccionadora de lo que debe ser una madre, –cómo debe comportarse y qué se espera de ella socialmente–. En especial, me interesaba conocer cómo operaba aquel mandato social de la maternidad (Tubert, 1996) en términos pedagógicos y cómo se relacionaba con la realización de festivales escolares para festejar la fecha 10 de mayo, “Día de la madre”. No obstante, decidí cambiar de escenario y centré el análisis en el espacio carcelario, por representar la antítesis del festejo: el castigo⁷.

⁴ *Mujeres en Espiral* es un proyecto coordinado por Marisa Belausteguigoitia Rius que trabaja desde hace casi diez años con internas del Centro Femenil de Reinserción Social de Santa Martha Acatitla, interviniendo desde una triple orientación: artística, pedagógica y jurídica. En el marco de éste, se generan productos artísticos y pedagógicos que problematizan y visibilizan los obstáculos de las mujeres desde las perspectivas jurídica y de género. Para mayor información sobre el proyecto véase <https://espiral.dreamsengine.io/>

⁵ Orientación Interdisciplinar de Posgrado en Estudios de Género y Crítica Cultural (OIP-EGCC), aprobada el 3 de marzo de 2015 y cuyo subcomité fue instalado el 21 de septiembre del mismo año.

⁶ Véase el capítulo 4 “La dimensión pedagógica de la maternidad hegemónica”.

⁷ A través del abogado Luis Alberto Muñoz, entonces coordinador de la Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo (el área jurídica de *Mujeres en Espiral*), conocimos el caso de Ana Karen, una mujer joven que fue sentenciada a más de veinte años de prisión, acusada de no hacer nada para evitar el fallecimiento de su hija menor pese a que no se encontraba en el momento del deceso. En el análisis de dicho caso, las y los abogados lograron apreciar que el juicio estaba impregnado de prejuicios y estereotipos de género, además de violaciones al debido proceso y a los Derechos Humanos de la acusada, por ello decidieron

La forma en que Irit Rogoff, profesora del departamento de Culturas Visuales del *Goldsmith College*, piensa en el giro, hace sentido a este primer gran momento de cambio en mi investigación:

En un “giro” nos alejamos de algo o nos movemos hacia o alrededor de algo, y somos nosotros los que estamos en movimiento, más que el objeto en sí. Cuando nos movemos, algo se activa dentro de nosotros, quizás incluso se actualiza (2011, p. 261).

Pensar en la cárcel, voltear a ver aquel escenario donde se juzga y castiga a las mujeres y a las madres, me hizo girar, en el sentido planteado por Rogoff, puesto que actualizó mi interés por realizar una investigación cuya pertinencia social se centrara en las mujeres, reforzando la convicción de que con ello contribuiría con la ineludible tarea de analizar las urgencias sociales de México, un país lo suficientemente problemático como para cuestionar si es posible que las mujeres vivan una vida libre de violencia⁸.

Sobre el segundo elemento necesario para precisar metodológicamente esta investigación, puedo afirmar que entrar de manera regular a la cárcel durante dos años, de la mano del proyecto *Mujeres en Espiral*, me permitió relacionarme con personas sobre quienes pesan los efectos del castigo penal, pero también social, que las consideran “malas mujeres” y “malas madres”. En este espacio, fue posible analizar las implicaciones de apreciar la maternidad desde estas dos caras de la moneda.

A través del trabajo de *Mujeres en Espiral* comprendí la urgencia de analizar la maternidad bajo la óptica de la crítica pedagógica y los estudios de género en la cárcel de mujeres, un espacio que en palabras de Marisa Belausteguigoitia es “uno de los lugares más silenciados y educativamente más precarios” (2010, p. 297).

nombrar este caso como el de “la mala madre” en franca ironía y alusión a la forma en como era vista Karen por los impartidores de justicia. Este caso fue determinante para que la presente investigación cambiara de escenario y analizara las implicaciones de juzgar a las mujeres como “malas madres” en un país como México, en donde se venera un tipo de maternidad y se festeja el “Día de la madre”. Esta cuestión se aborda con más detalle en el apartado 4.2.1 La “buena” y la “mala madre”: El Estado y el castigo.

⁸ De acuerdo con el Informe *Niñas y Mujeres sin Justicia. Derechos Reproductivos en México* (2015), del Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), reportan que la situación de las mujeres en términos de reproducción y salud sexual continúa siendo desfavorable, pues, entre otros problemas, siguen siendo discriminadas laboralmente por estar embarazadas y continúa la persistencia del maltrato obstétrico y la muerte materna también por esta causa. Para conocer la Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia y comprender el marco normativo vigente en términos de defensa de los Derechos de las mujeres, véase: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV_220617.pdf

Investigar de manera crítica la maternidad implica, pues, una serie de giros conceptuales, metodológicos y afectivos, una “toma de distancia” que nos permita apreciar el objeto para analizarlo, indagar sobre él y configurar una aproximación parcial y situada del mismo (Haraway, 1991). Ahora bien, esta distancia, necesaria en un primer momento, para cuestionar nuestra concepción sobre la maternidad, es el prerrequisito para acercarnos a los sujetos con quienes se investiga: a las madres y a las mujeres privadas de su libertad.

Acercarnos a ellas, nos permite, por una parte, analizar el marco cultural que da cabida al hecho de juzgar a las mujeres partiendo de estereotipos de género así como identificar la forma que éstos toman en el espacio carcelario, y por otra, reconocer y valorar el tipo de conocimiento que producen quienes, estando privadas de su libertad, apelan a su derecho a expresarse y emplean estrategias artístico-pedagógicas para hacerlo.

De ahí que la pregunta que guía esta investigación es ¿cómo se vive la maternidad en prisión? No sólo cómo hacen de madre mujeres privadas de su libertad con hijos dentro o fuera de la cárcel, sino también, cómo se reflexiona sobre la maternidad en el encierro, o dicho de otra manera ¿hasta dónde nos conduce el análisis crítico de la maternidad en situación de reclusión en un centro de internamiento de mujeres en México?

Explorar los alcances de estas interrogantes nos permitirá apreciar lo que tienen que decir al respecto las mujeres privadas de su libertad, quienes, a través de sus relatos, nos acercan al funcionamiento institucional punitivo, proveyendo un espacio para la reflexión sobre la concepción de maternidad al que subyace el funcionamiento carcelario, no por sí mismo, sino en un marco jurídico más amplio: el sistema de justicia mexicano, el cual contempla el encarcelamiento de mujeres que son madres, mujeres embarazadas, o mujeres jefas de familia.

La cárcel se presenta pues, como un escenario en el que cobra un sentido particular ser madre, pero también analizar la maternidad. De manera que es de nuestro interés profundizar en las perspectivas de mujeres para quienes su cotidianidad está atravesada por la cárcel. De ahí que nuestro objeto sea el análisis de la maternidad en reclusión con

mujeres privadas de su libertad, siendo algunas madres y otras no: mujeres convocadas a la reflexión en el marco del trabajo artístico pedagógico del proyecto *Mujeres en Espiral*.

Al haber sido integrante de *Mujeres en Espiral* durante el tiempo que duró mi formación como doctoranda, mis entradas a la cárcel estuvieron motivadas por dos compromisos académicos principales: realizar esta investigación y colaborar en la planeación e implementación de los talleres de dicho proyecto⁹.

Ser investigadora y a la vez colaboradora de un proyecto artístico y pedagógico fue un elemento decisivo en la definición del diseño metodológico de la presente investigación, debido a que mi interacción con las mujeres privadas de su libertad (asistentes a los talleres de *Mujeres en Espiral*) permitió darme cuenta de que mi aprendizaje *sobre* ellas incrementaba conforme las conocía y trabajaba *con* ellas, lo cual me llevó a definir que su participación iría más allá que la de informantes al uso; era necesario que asumiera que no sólo iban a responder a mis preguntas, sino que juntas exploraríamos un tema tan problemático como la maternidad.

Es en este trabajo colectivo, que cobran sentido a las pedagogías en espiral (Belausteguigoitia y Lozano, coord., 2012). Pedagogías que nos hacen girar para apreciar otras perspectivas. Un espiral, que como el espiral de la entrada a las salas chica y grande (Figura 1), destinada a las visitas semanales¹⁰, permite introducirnos a la cárcel y conocer lo que ocurre en ella, así como la forma en que algunas mujeres analizan la maternidad en función a la realidad que les rodeaba, gracias a la sinergia del trabajo colectivo.

⁹ Desde febrero de 2015 hasta diciembre de 2016 colaboré activamente con el proyecto *Mujeres en Espiral*, lo cual me permitió incorporarme como observadora participativa de dos procesos, el desarrollo de mi tesis doctoral y el trabajo arduo como tallerista, facilitadora, ponente e incluso productora ejecutiva del cortometraje *La/Mentada de la Llorona*, es decir, como agente activo en diversas actividades realizadas dentro y fuera del penal, como por ejemplo, la presentación del dicho cortometraje en la Cineteca Nacional realizado el 24 de octubre de 2016 y en el espacio cultural “La Gozadera”, ubicado en la plaza de San Juan en el centro de la Ciudad de México.

¹⁰ La sala chica es el espacio destinado a la visita de mujeres privadas de su libertad que están a la espera de sentencia, la sala grande, a la visita de quienes ya han sido sentenciadas.



Figura 1. Entrada a la llamada “sala grande” del Centro Femenil de Reinserción Social Santa Martha Acatitla.

Por esta espiral entra y sale la visita de las mujeres privadas de su libertad. Foto de *Mujeres en Espiral* (2015).

El tercer elemento constitutivo de las precisiones metodológicas es lo referente a mi posición política como investigadora feminista, así como los conocimientos producidos por mi ejercicio como productora radiofónica.

Abordar un tema problemático como la maternidad desde una perspectiva crítica feminista en un espacio plagado de privaciones como la cárcel, implica no sólo hacer varios ajustes metodológicos, sino también, tener clara la posición que se toma como investigadora.

Al respecto, son iluminadores trabajos como el de la antropóloga Rossana Podestá (2002, 2003, 2007), cuyas experiencias de producción de conocimiento colectivo, están atravesadas por una profunda reflexión sobre el papel de quien investiga. Ella misma, tras el curso de su inmersión como observadora participativa en comunidades indígenas de más de una década, se cuestiona sobre la pertinencia de colocar sus inquietudes y preguntas por

sobre los intereses de sus informantes, es decir, cuestiona el rol de intermediario cultural que tradicionalmente suele tomar el antropólogo (Podestá, 2007).

Para ejemplificar la resonancia de sus reflexiones en mi inmersión al campo, trazaré un breve recorrido. Comencé integrándome al trabajo de *Mujeres en Espiral* como tesista, por lo que gran parte de mi trabajo estuvo destinado a participar en la organización de las actividades; diseñar las intervenciones, ejecutarlas y evaluarlas en conjunto con el equipo de trabajo (principalmente con las compañeras del área artístico-pedagógica pero también con el área jurídica). Todo sin perder de vista mi interés particular: la construcción de mi objeto.

Después de varios meses, me familiaricé con el funcionamiento de la cárcel, y al mismo tiempo iba ubicando los posibles intereses sobre el tema (maternidad) de las asistentes a los talleres. Pero, justo antes de proceder a proponerles realizar grupos focales como instrumentos de recuperación de sus testimonios, ocurrió algo inesperado que es indispensable mencionar¹¹.

La vertiente jurídica del proyecto, estaba trabajando en la elaboración de un informe sobre los derechos laborales de las mujeres en reclusión y necesitaban profundizar en este aspecto. El área artístico-pedagógica no fue ajena a este cometido y colaboramos con los y las abogadas que realizaban esta tarea. Por ello, durante algunas semanas detuvimos las maniobras artísticas y dirigimos nuestras acciones a contribuir con la elaboración de dicho informe.

Tras dos semanas de implementar grupos focales cuyo tema vertebrador eran las condiciones laborales de las compañeras, ellas mismas lanzaron una pregunta elocuente: “¿dónde quedó el arte?”. Con ello mostraban su preocupación por alejarnos de las acciones artístico-pedagógicas que durante años han fundamentado el trabajo de *Mujeres en Espiral*, tal como lo indican sus coordinadoras en la introducción del *Manual de Formación y Sensibilización Arte y Justicia con Perspectiva de género*:

¹¹ Esta misma situación es explicada nuevamente en el apartado 5.3.1 Del aula universitaria a la sala chica del CEFERESO Santa Martha Acatitla, con la finalidad de resituar los alcances del cuestionamiento hecho por las compañeras privadas de su libertad (¿Dónde quedó el arte?), en dos sentidos: metodológico y epistemológico.

Durante seis años, en un proceso de expansión narrativa, visual y jurídica, fuimos tomando con mujeres presas los muros del penal de Santa Martha Acatitla en la Ciudad de México. Cuatro veces tomamos sus paredes y cuatro veces visibilizamos en murales colectivos las injusticias y el abandono en formato monumental. Iniciamos trazando un grito y terminamos apropiándonos de los lenguajes de la ley. (2014, p. 6).

Las asistentes a los talleres constantemente han manifestado la alegría que les brinda explorar los diferentes soportes expresivos y es a través de su retroalimentación que somos conscientes de la importancia trascendental que dichas acciones tienen en sus vidas, en las formas de apreciar el espacio carcelario, de analizarlo y de verse a sí mismas ahí. En suma, han sido un aliciente para la resistencia y la denuncia de sus condiciones desfavorables.

Como muestra de lo anterior, cito la adaptación de la canción “La vie en rose” de la cantante francesa Edith Piaf, hecha por Natacha Lopvet¹², una de las antiguas integrantes del proyecto, quien continúa escribiendo, pero ya no desde el encierro:

A través de un agujero
cada día veo el cielo
de ahí sale este retrato
de la jaula en donde vivo.
Cuando al comenzar el día,
con café, cigarro y lista yo veo la vida en gris.
Es en el fondo de mí que busco la fuerza
y eso no me detendrá.
No es la cárcel quien me va a deshacer
Soy yo quien un día la dejará.
Y cuando me sueño afuera
vuela mi corazón
hacia el sol. (Fanzine *Leelatu 1*, 2014, p. 4).

Si bien el proyecto *Mujeres en Espiral* ha trabajado desde una triple vertiente (pedagógica, artística y jurídica), en ocasiones ha sido necesario implementar técnicas de

¹² Natacha Lopvet fue una colaboradora activa de *Mujeres en Espiral* durante los años que estuvo privada de su libertad en el Centro Femenil de Reinserción Social Santa Martha Acatitla, tanto en actividades dentro del penal como fuera de él, esto último especialmente a raíz de su liberación en 2017. En el capítulo cinco, volveremos a encontrarnos con sus ideas a través de las participaciones que creó para el programa “Mujeres y Maternidad en reclusión”.

investigación cualitativas que aproximan a la identificación de datos necesarios para la elaboración de informes jurídicos, como el informe antes mencionado.

No obstante, la reacción de las compañeras privadas de su libertad, al cuestionar “¿dónde quedó el arte?” me permitió reflexionar sobre la pertinencia continuar generando actividades artísticas y pedagógicas de las que ellas fueran copartícipes en los diversos momentos del trabajo colectivo; en otras palabras, continuar con la práctica creativa a que estaban acostumbradas, elemento indispensable para la *praxis* de libertad (Freire, 1970, 1986).

Este hecho, planteó cuestiones similares a las que se enfrentó Podestá en su trabajo con personas de comunidades indígenas, pues no sólo era necesario modificar la herramienta de recolección de datos (implementar grupos focales), también había que hacer ajustes a mi posición como investigadora, así como al rol de las informantes.

A medida que profundizaba en mi trabajo me vi en la necesidad de pensar en nuevas formas de relacionarnos, en “desplazar” mi figura, participar de manera diferente, dejando que los nativos hicieran, pensaran y sintieran. Que tomaran sus propias fuerzas y fueran los protagonistas de sus propias vidas. (Podestá, 2007, pp. 988-989).

Las mujeres privadas de su libertad con quien reflexionamos sobre la maternidad en reclusión, son vistas en este trabajo como productoras de conocimiento por cuanto desarrollan argumentaciones críticas hacia la forma de pensar la maternidad en reclusión. También, son consideradas productoras culturales (Castañeda, 2012) por cuanto muestran su capacidad de armonizar la crítica con el arte, a través de la radio.

Desde las vertientes críticas de la antropología, entre ellas la antropología feminista, se defiende la horizontalidad entre quien propone o se interesa por indagar sobre algún aspecto de la realidad social, tal como afirman Berraquero, Maya y Escalera:

El enfoque colaborativo y participativo de investigación, comparte el interés por diluir o abarcar mejor la complejidad de las clásicas dualidades sujeto/objeto, nosotros/otros o emic/etic (Banerjea 2015), así como por facilitar el establecimiento de un diálogo mutuo, crítico y horizontal con aquellos que tradicionalmente ha sido

vistos como “objetos de investigación” (Friedman, 2013). (Berraquero, Maya y Escalera, 2016).

Así, quienes se incorporan al proyecto, son conscientes de ser copartícipes de un proceso colaborativo y de la importancia fundamental de su aporte reflexivo, crítico y muy personal en términos de experiencia. Un proceso que si bien será gestionado por la investigadora, hallará en sus alcances la voz de todas las colaboradoras.

Gracias a lo anterior, refrendé mi convicción de no sólo permitir que las compañeras privadas de su libertad decidieran si el tema de la maternidad era interés de análisis colectivo, sino, también, de continuar fomentando la toma de la palabra a través de un medio de expresión que me es familiar, la producción radiofónica.

Por otra parte, la propuesta de implementar el formato radial para recabar la información se vincula con la experiencia previa como activista feminista. Durante mis estudios de maestría, un grupo de compañeras conformamos un equipo de trabajo que irrumpió en una radio comunitaria, *Radio Malva*, (Valencia, España), con el primer programa de actualidad y crítica feminista: *Enredadas*¹³. Sin ser especialistas en comunicación y sin tener esa formación previa, nos apoderamos de los micrófonos y empleamos la radio como medio para expresar nuestras inquietudes, pero también para crear un espacio de reflexión, análisis y crítica social atravesada por la teoría feminista y los estudios de género.

Esta experiencia fue decisiva para nosotras en términos de empoderamiento, toda vez que confirmamos que el empleo de los medios de comunicación por parte de las mujeres, pone sobre la mesa temas y problemáticas que de otra manera sería difícil que salieran a la luz. En la radio son nuestras voces quienes salen al aire.

También, cabe destacar que el ejercicio previo de búsqueda de información y su procesamiento crítico para ponerlo en común es valiosísimo en varios sentidos: nos escuchamos a nosotras mismas, lo cual abona al autoconocimiento indispensable para la

¹³ De esta experiencia radiofónica, se desprende la tesis de maestría en Estudios de Género de Júlia Araujo Mendes, titulada *Discursos alternativos en la sociedad-red. Enredad@s, la experiencia de un programa de radio feminista* (2012).

asertividad y el empoderamiento, tendemos puentes de comunicación con radioescuchas, así como puentes de colaboración y generamos un acervo documental factible de ser revisado por generaciones posteriores de radialistas feministas, entre otros.

Por todo lo anterior, propuse realizar un programa de radio con las compañeras privadas de su libertad, donde pusiéramos en cuestión el tema maternidad dentro del contexto carcelario, pero también, donde fueran sus voces, sus experiencias y su crítica situada dentro de la cárcel, lo que saliera “al aire”. Lo anterior nos permitiría continuar apelando a acciones artístico-pedagógicas a la vez que conocer los formatos radiales (entrevista, radionovela, radiofanzine, charla, entre otras), para que eligieran la que mejor se adecuara a sus necesidades de expresión y denuncia. Todo ello produciría una relación de reciprocidad que se abre la posibilidad de una relación de interaprendizaje (Podestá, 2007).

La recolección de los datos se hizo pues, a través no sólo de un diario de campo y la grabación en audio de las sesiones de trabajo durante los dos años que fungí como observadora participativa, a ellos se incorporaron sus testimonios y las producciones ficcionadas, basadas en hechos reales, que retratan las condiciones de vida de las madres y los hijos en prisión. Todo ello encaminado a responder la cuestión de ¿cómo se vive y como se piensa en la maternidad desde el encierro?

Aquella fue una propuesta bien recibida, por lo que se procedió al diseño de un taller radiofónico que contribuyera a identificar este medio como un canal de expresión y debate grupal, pero también como un vehículo proclive a la producción de significado, en el cual, a la vez que se transmite información, se crea conocimiento.

El trabajo de Rosana Podestá (2003, 2007) fue una guía excepcional para esta maniobra, pero lo fueron también las condiciones del proyecto *Mujeres en Espiral*, la crítica feminista y mi interés político. Como feminista, no concibo la investigación como un acto aséptico, y estoy familiarizada con el cuestionamiento a la aproximación antropológica clásica. Como psicóloga educativa y pedagoga reconozco que es crucial, en el proceso de enseñanza aprendizaje, la implementación de metodologías colaborativas (Cadoche, 2009) para lograr un aprendizaje significativo.

El resultado, fue un programa de radio que las compañeras titularon “Mujer y maternidad en reclusión”¹⁴, con duración de 48 minutos, el cual se encuentra actualmente disponible en versión podcast en internet, teniendo a su haber varias reproducciones y descargas, además de haber sido transmitido por la archiva sonora digital *Red Nosotras en el Mundo*, así como el programa “Radio 8 de octubre” de *Radio U*, la emisora de la Universidad de Costa Rica¹⁵.

Si bien el programa de radio es una propuesta de intervención que funge como la principal fuente etnográfica para el análisis de la maternidad en reclusión, a ella anteceden la revisión de documentos académicos que abordan la maternidad como objeto de estudio desde la perspectiva crítica feminista y de los estudios de género, lo que nos aproxima a un ejercicio hermenéutico entre las ideas expuestas por las creadoras del programa de radio en consonancia con las reflexiones teóricas sobre maternidad.

Todo ello genera un corpus analítico que en sí mismo representa una veta más, una ramificación más, un sendero más a recorrer para el análisis del tema maternidad. Un análisis mediado por procesos artístico-pedagógicos y por la aproximación crítica a la maternidad (de la mano de los estudios de género y la crítica feminista).

Por último, pero no por ello menos importante, cabe destacar, en esta parte introductoria del presente trabajo, la importancia de la perspectiva crítica de género que permea de manera transversal el proceso de investigación, así como el talante interdisciplinar de la misma. Es por eso que, como se ha mencionado, áreas del conocimiento como la Pedagogía, la Antropología, la Historia, los estudios de Cultura Visual y los Estudios de Género, han proveído de conceptos y categorías, pero también de marcos analíticos y epistemológicos fundamentales para una investigación como la que aquí se presenta.

¹⁴ Este programa ha servido como material de procesos similares con mujeres privadas de su libertad del Centro Penitenciario de Picassent, en Valencia, España, a quienes ha llegado al través del trabajo de las compañeras del programa Enredadas que continuó transmitiendo por Radio Malva. Su descarga completa puede hacerse desde la siguiente dirección electrónica: https://www.ivoox.com/mujeres-maternidad-reclusion-mexico-audios-mp3_rf_13244496_1.html

¹⁵ La transmisión del programa se realizó en varias programas entre los días 12 y 26 de octubre de 2017. Para ir al link de descarga véase: <http://radios.ucr.ac.cr/radio-u/programas>

CAPÍTULO 1. MATERNIDAD, CRÍTICA FEMINISTA Y ESTUDIOS DE GÉNERO. APROXIMACIONES CRÍTICAS A LOS ESTUDIOS SOBRE MATERNIDAD

La maternidad ha sido el objeto de estudio de intelectuales, académicas y activistas a lo largo de la historia del feminismo como pensamiento crítico y posición política. En el análisis del tema han coexistido diversas demandas: la defensa de los derechos de las mujeres, la visibilización de su influencia en la producción teórica y científica y la validación de su participación en la vida política, económica y social, entre otros.

Para los análisis feministas sobre la maternidad, la experiencia ha sido la principal fuente para la reflexión. La postura crítica de las feministas que hablamos desde nuestros cuerpos como espacios de subjetivación y de generación de conocimiento, –y no sólo de generación de vida–, buscamos que no sea solamente esto último lo que cuente para nosotras y para los demás como vida vivible.

De ahí que las investigaciones sobre el tema aquí presentadas, partan de asumir que la maternidad es, en términos de experiencia, un proceso complejo que dista mucho de las representaciones románticas fundamentadas en un supuesto “instinto materno”.

No obstante y contrario a lo que se pudiera pensar, la revisión crítica de la maternidad, no necesariamente implica una posición contraria a la posibilidad de ser madre. El interés de las investigaciones sobre maternidad ha puesto en cuestión el tema para evidenciar sus usos históricos, políticos e ideológicos, los que con frecuencia son contrarios a los intereses y el bienestar de las mujeres a quienes dicen representar.

Los lugares desde donde las feministas producen sus análisis varían según las condiciones contextuales e históricas de cada autora, intelectual y activista, y por consiguiente, la propuesta crítica resultante conforma un espectro diverso y polifónico que permite trazar nuevos caminos por los cuales transitar para el estudio de “otras” muy variadas posibilidades de ser madre, de pensar la maternidad y de proponer otros lugares de enunciación, observación y producción de conocimiento.

Por otra parte, si bien muchas investigaciones sobre maternidad localizaron su análisis en los territorios que hoy abarcan Europa y Estados Unidos de Norteamérica, las pesquisas sobre el tema no son privativas de aquellas latitudes, de ello dan cuenta los trabajos realizados en América Latina y, de manera particular en México, los cuales muestra en su conjunto una extensa variedad de perspectivas en su abordaje.

El hecho de que aún entre los feminismos no haya consenso respecto del tema no produce en absoluto un efecto pesimista, por el contrario, al no haber un acuerdo común sobre lo que significa la maternidad, se evidencia la no naturalidad del término e incluso sus límites discursivos, los cuales toman sentido en relación, una vez más, al contexto histórico y social desde donde se aborda.

Para analizar la maternidad es necesario en primer lugar, tomar distancia de ella. Dejar de verla de una vez por todas como un hecho natural e instintivo (Bolufer, 2010) y también enfrentar el contenido afectivo que depositamos en ella, como reflexiona Mónica Tarducci: “si los fenómenos a analizar forma parte de nuestra cotidianidad, del mundo de los afectos, del ámbito de la sexualidad o de las relaciones familiares, por ejemplo, nos cuesta mucho tomar distancia, cuestionar su supuesta naturalidad” (2008, p. 9).

Si bien, si la tradición nos piensa como seres cuya dimensión espiritual apela a un origen donde la madre está presente, habremos también de tener en cuenta que no es esta la única dimensión que se juega en lo que a la maternidad se refiere. Como hemos dicho antes y desarrollaremos en apartados posteriores, la maternidad es constitutiva de la realidad histórica que acompaña a los estados nacionales modernos, así como al advenimiento de la lógica capitalista en que éstos se encuentran, afectando a los ámbitos político, social, cultural y por supuesto, educativo.

1.1 La maternidad como objeto de estudio: apuntes para su análisis en la segunda mitad del siglo XX en países del norte global

Este capítulo inicia con la revisión de los principales puntos de la discusión planteada por la filósofa existencialista Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* (1949/2008), uno de los

primeros libros de crítica feminista del siglo XX y donde expone un panorama amplio sobre lo que percibe que ocurre con las madres y con la maternidad en Francia en aquella época.

Beauvoir (1949) toma una posición crítica frontal a todo lo relativo con la maternidad lo cual le lleva a sostener que uno de los elementos constitutivos de la dominación de las mujeres es precisamente su capacidad reproductiva; de acuerdo con la autora, la mujer embarazada, “es presa de la especie que le impone sus misteriosas leyes” (p. 651).

Si bien esta idea será compartida por activistas, intelectuales feministas de las décadas posteriores, también se convertirá en el punto sobre el que estribará gran parte de la crítica a su trabajo, por considerar que al privilegiar el aspecto biológico de la maternidad, restaba importancia a la complejidad sobre el contexto social, político y cultural en el que la madre, –de acuerdo con ella misma– deviene cautiva.

Otro de los aspectos en que centra su atención es el rechazo a la penalización del aborto por considerarla una práctica clasista en la que opera una doble moral que sitúa de un lado a las mujeres más desfavorecidas como las “malas”, mientras que las de clases acomodadas son vistas como mujeres que emplean sus medios económicos para simplemente deshacerse de un “problema”.

En este sentido, aportó datos que al día de hoy resultan relevantes, y que contribuyen a argumentar en contra del prejuicio del aborto como una acción irresponsable, por ejemplo que a mediados del siglo XX dos terceras partes de las mujeres que abortaban o lo intentaban, eran madres de familia que no deseaban tener más descendencia .

Otra cuestión de importancia capital fue el rechazo a la idea del instinto maternal, afirmando que no sólo hay mujeres que no desean ser madres, sino que existen otras tantas a quienes esa posibilidad les causa repulsión. Esto mismo le lleva a señalar que no hay una felicidad inherente al hecho de ser madres y tampoco una predisposición natural a experimentar valentía ante la responsabilidad de criar hijos o que éstos representen la máxima de la felicidad femenina; por el contrario, manifestaba su preocupación por la relación que se pudiera dar entre una madre insatisfecha y un recién nacido.

Si bien Simone de Beauvoir ha sido identificada por muchas feministas y estudiosas del género como un referente teórico en lo concerniente a los debates sobre la feminidad, el devenir mujer o la maternidad, cabe señalar que al tomar una postura en contra de ésta, obviaba la capacidad de agencia de las madres que la rodeaban, invisibilizando (sin proponérselo) los aspectos en los que la maternidad les suponía satisfacción personal o incluso la trascendencia como creadoras de nuevas generaciones y sobre todo, restaba importancia a la responsabilidad histórica y política del patriarcado¹⁶ que es el que verdaderamente impone “sus leyes” las mujeres y no la especie como ella afirmaba.

No obstante lo anterior, su principal contribución estriba en el rechazo a la idealización de la maternidad, lo cual resultaba estremecedor para su época en un país como Francia en donde el peso simbólico de la “madre patria” impulsada por los ilustrados, contribuyó a promover la mistificación de las madres al tiempo que les imponía la maternidad como mandato civil.

Por otra parte, se le puede reconocer la apertura al análisis de temas que pone sobre la mesa como el aborto y su penalización o el rechazo de la idea del “instinto materno”, los cuales hasta ese momento habían sido poco discutidos –y nulamente analizados bajo la óptica filosófica–, y que posteriormente se convertirían en parte de la agenda del movimiento feminista. Podría decirse pues, que sus planteamientos abrieron sendas nuevas para el debate, la protesta e incluso el rechazo y la crítica a sus planteamientos.

En otro contexto social, en Estados Unidos, la psicóloga, periodista y activista Betty Friedan publicó *La mística de la feminidad* (1963/2009), libro donde analizaba lo que ocurría con varias generaciones de mujeres que habían tenido formación universitaria y que sin embargo se dedicaban al trabajo doméstico. En ellas identificó un malestar que generaba comportamientos que definidos bajo la psicología positivista de la época eran considerados inadecuados para las mujeres, debido a que entre otras cosas, no desempeñaban sus roles de género de manera óptima.

¹⁶ Para la investigadora feminista Victoria Sau el patriarcado es “una toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres cuyo agente ocasional fue de orden biológico, si bien elevado éste a categoría política y económica” (1990/2000, p. 238).

Lo que Friedan concluyó fue que el ambiente estadounidense posterior a la segunda guerra mundial exacerbó la diferencia entre los géneros, generando una política sexista que permearía desde el ámbito económico al cultural pasando por el educativo. De acuerdo con Friedan, los decanos de los *colleges* y universidades para mujeres no ocultaban el papel que jugaban: “no educamos a las mujeres para que sean eruditas; las educamos para que sean esposas y madres” (Friedan, 1963/2009, p. 28).

En un contexto en el que se glorificó la valentía de los sobrevivientes de la guerra, era de esperarse que las mujeres, al ser despojadas de su posibilidad de participar en la vida social, política y económica, se refugiaran en el hogar dedicándose a la crianza y los trabajos domésticos, después de todo, la campaña mediática y cultural de la época, les imponía “seguir dando a luz nuevos bebés, porque la mística de la feminidad dice que es la única vía que tiene la mujer de ser una heroína” (Friedan, 1963/2009, p. 82).

El trabajo de Friedan fue polémico en su momento por ser uno de los primeros en documentar la intersección de intereses del capital, el Estado –a través de las instituciones universitarias– y su traducción en políticas públicas, en la manipulación sobre el modelo de la ama de casa, además de contribuir al análisis crítico sobre el sofisticado lenguaje que adquiría el modelo de la “buena mujer” y su talante educador en los Estados Unidos (Figura 2).



Figura 2. Imagen promovida por los *mass media* estadounidenses de la postguerra.
Recuperado de: <https://goo.gl/eKwzTA>

No obstante lo anterior, y pese a que Betty Friedan se convirtió en una de las activistas feministas estadounidenses más representativas, las críticas a su trabajo van en dirección a cuestionar que se haya dedicado a reivindicar predominantemente los derechos de mujeres blancas y de clase media, olvidándose de las mujeres de color, de escasos recursos o migrantes, que en muchos casos trabajaban y vivían a la sombra de aquellas.

Una década más tarde, Shulamith Firestone, feminista radical estadounidense heredera del pensamiento beavoriano, reafirma que el problema de la opresión de las mujeres radica en su constitución biológica, “la mujer es ante todo, una clase biológica, condicionada por su servidumbre reproductiva” (Firestone citada por Amorós, 2005, p. 71), por lo tanto, su liberación habría de buscarse en el rechazo a la procreación por vía natural en aras de implementar un sistema tecnológico de reproducción artificial que veía, en la reproducción asistida, una solución al sometimiento de las mujeres (Firestone, 1976).

Una de las principales críticas a la propuesta de Firestone sobre empleo de las tecnologías reproductivas para emancipar a las mujeres, se sitúa en la imposibilidad de dar cuenta de los mecanismos que evitarían que el control de la natalidad –ahora por medios

tecnológicos–, quedaría en manos de los (hombres) poderosos, sobre todo si como nos recuerda Cynthia Cockburn, “la tecnología es un instrumento de poder” (Citada en Wajcman, 2006, p. 21) históricamente y desde sus inicios en manos de los hombres, quienes no necesariamente habrían de estar interesados en la emancipación de aquellas.

Otra crítica de igual o mayor relevancia es que la autora parte de la premisa de que toda mujer, por el hecho de serlo, es sometida sin tomar en cuenta las categorías de etnia, sexo, condición socioeconómica y cultural que en su intersección con el género, produce los modos de ser y estar en el mundo para cada persona, bajo cuya óptica, no todas las mujeres podrían considerarse como oprimidas; en palabras de Judith Butler, habría que complejizar “el funcionamiento de la opresión de género en los contextos culturales concretos en los que se produce” (Butler, 1990/1999, p. 49).

Cambiando de escenario, en el Estado Español, la producción crítica sobre la maternidad ha sido muy vasta principalmente en ámbitos como la historia, la filosofía y la antropología. Esto se debe en gran medida al empuje feminista de la década de los setenta que tomó impulso una vez terminada la dictadura.

La mayoría de las, en ese entonces nuevas escritoras feministas, apelaban en sus reflexiones a los análisis ya mencionadas de autoras como Simone de Beauvoir, Betty Friedan o Shulamith Firestone.

Desde la filosofía, escritoras como Victoria Sau, quien no oculta la repercusión de la obra de Simone de Beauvoir en sus escritos, retoma sus planteamientos y los problematiza al grado de afirmar de manera categórica que la maternidad no existe (Sau, 1995). Para Sau, el hecho de que la maternidad sea una construcción histórica mediada por el poder del padre simbólico es la evidencia que fundamenta su tesis.

En *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna* (1995), Sau se dedica a reunir las que denomina evidencias que le ayudarán a demostrar que “la maternidad biológica (concepción, embarazo y parto) así como por extensión la crianza, no puede ser considerada <<maternidad>> desde una perspectiva de rango humano si no va seguida de su correspondiente trascendencia en lo económico, político y social”. (p. 21). De ahí que la

maternidad no exista, en tanto que negación del estatus de trascendencia del que sí goza el hombre, el padre y sus acciones.

En la misma línea que Beauvoir, Sau cuestiona la dimensión simbólica de la madre y la maternidad a tal grado que desecha la posibilidad política del empleo de ambos términos en los usos y significados –también históricos– de movimientos de mujeres como las Madres de Plaza de Mayo o las Madres contra la droga , al tiempo que pasa por alto los cuerpos de mujeres con agencia que al denunciar el despojo de sus hijos por parte del Estado represor, delinean la batalla que libran en términos políticos frente a los poderes que dicho por Sau, las niegan, las desdibujan y las pretenden hacer desaparecer (junto con sus hijos).

De ahí que si bien es importante el análisis de Sau en el sentido de que contribuye con la des-idealización de las mujeres y de las madres, –en un texto en el que por cierto habla desde su posición de hija–, cae en la paradoja que supone apelar a un cuerpo existente e histórico, del que afirma su nulidad.

La revisión crítica que hacen Beauvoir, Friedan, Firestone y Sau traza los primeros esfuerzos por sistematizar un análisis feminista a la forma en que se entiende, vive y representa la maternidad contemporánea, lo cual resulta valioso en varios sentidos. Uno de ellos, plantear la maternidad como objeto de estudio, el cual, al ser retomado por las historiadoras, antropólogas, sociólogas y psicoanalistas, desde una perspectiva feminista, produjo no sólo nuevas reflexiones en torno al tema, sino que abrió el camino a una gran variedad de vetas para su investigación científica.

Junto a otros análisis críticos¹⁷, sus trabajos denuncian y rechazan la representación de las madres y de la maternidad como destino “natural” de las mujeres debido a que contribuye a mitificarlas y por ende a deshumanizarlas para posteriormente oprimirlas, invisibilizarlas y discriminarlas. Gracias a estos estudios contamos hoy en día con

¹⁷ Las sufragistas, las feministas pioneras en México de 1916 y en diversas partes del mundo, los escritos expuestos en plena Revolución Francesa de mano de Olimpe de Gouges, Mary Wollstonecraft, la pasionaria en el Estado Español, entre muchas otras figuras.

categorías analíticas y conceptos¹⁸ que nos permiten nombrar los problemas cotidianos de mujeres, hombres e incluso de personas que cuestionan radicalmente el binarismo genérico o que no se identifican con ninguno –como las personas trans, e intersex–.

Los primeros postulados feministas sobre la opresión de las mujeres y la ubicación de la reproducción como uno de sus ejes articuladores, propició que las investigadoras se interesaran por conocer los orígenes de los discursos e ideologías que sostenían la discriminación, de su lógica operativa, de sus elementos constitutivos y de las estrategias y herramientas empleadas para tal fin.

1.1.2 La maternidad como hecho histórico, político y social

A mediados de los noventa vio la luz un compilado de escritos sobre la maternidad bajo la coordinación de Silvia Tubert, *Figuras de la madre* (1996), en donde la autora hace un balance de los estudios hechos hasta ese momento sobre la maternidad desde la crítica feminista, lo que le permite sostener que el mandato social de la maternidad:

No se trata de una legalidad explícita sino de un conjunto de estrategias y prácticas discursivas que, al definir la femineidad, la construyen y la limitan, de manera tal que la mujer desaparece tras su función materna, que queda configurada como su ideal. (1996, p. 7).

Este ideal acentúa la distancia entre las mujeres y las madres de carne y hueso, y los modelos de madre idealizados que las representan desde la lógica patriarcal; es decir, contribuye a la creación de una tradición mitológica que lejos de dar cuenta de la complejidad de las vidas de las madres, fomenta la creación de estereotipos y prejuicios que operan en un nivel imaginario, pero también en el ámbito concreto, como veremos más adelante.

En esta línea podemos situar los trabajos sobre los mitos de las madres occidentales, entre los que encontramos los estudios históricos de Badinter (1991) y Knibiehler (2000) quienes analizan el mito del Génesis (según el cual Eva nace de la costilla de Adán para

¹⁸ Categorías como género, roles, estereotipos y prejuicios de género, experiencia, afectividad, son algunos de los términos acuñados por las feministas y los estudiosos del género para nombrar, analizar y superar las diferencia y desigualdades que persisten hasta estos días.

posteriormente caer en la tentación y con ello hacerse acreedora al castigo que acompañará a toda mujer humana: “parir con dolor”. Para ambas este mito contribuye a justificar una especie de inferioridad de la mujer respecto del hombre al tiempo que interpreta en clave de castigo la capacidad de las mujeres de dar vida.

Otro es el concerniente al nacimiento de Atenea, a quien Zeus dio a luz a través de su cabeza, o bien, los episodios bíblicos respecto de la infertilidad de las esposas de los patriarcas de la tradición judeo-cristiana analizados por Anna Goldman-Amirav (1996), para quien “la infertilidad de las madres bíblicas y la virginidad de la Madre de Dios son dos caras de la misma moneda: los hombres importantes en la tradición judeo-cristiana nacen mediante la voluntad de un dios todopoderoso y no merced al deseo de las mujeres” (Goldman-Amirav, 1996, p. 50).

Otro mito de cuño occidental que encubre la compleja acción social de las mujeres en la etapa histórica que abarca la transición del feudalismo al capitalismo, es el de las brujas, personajes que según las leyendas populares tenían poderes sobrenaturales y a quienes habría que temer y combatir, por los males que causaban a la humanidad.

De la mitología sobre las brujas, cabe destacar la aproximación crítica que hace la escritora feminista Silvia Federici, quien en *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2015)¹⁹, hace un extenso análisis sobre cómo la llamada caza de brujas acontecida en la Europa medieval, no fue sino el sistemático despojo de las mujeres de tres cuestiones para ellas trascendentales: la posibilidad de obrar sobre sus cuerpos en términos sexuales y reproductivos, la posibilidad de que su trabajo cotidiano en el hoy llamado ámbito doméstico fuera apreciado como trabajo vital y la posibilidad de emplear para su beneficio los espacios comunales.

Dicho en otras palabras, a las mujeres se les prohibió el empleo de los conocimientos empíricos sobre sus ciclos reproductivos, se exacerbó la diferencia entre ellas y los hombres, coartando su facultad de ejercer trabajos ajenos al hogar y se les

¹⁹ En este libro, Federici indaga sobre los orígenes de la explotación social y económica de las mujeres, pero poniendo el acento en la necesidad de reconocer la reproducción como “fuente de creación de valor y explotación” (2015, p. 15).

recluyó en el ámbito doméstico, supeditando sus acciones a la potestad masculina del esposo y del amo.

La caza de brujas fue entonces, una empresa dedicada disciplinar a las mujeres que antaño ejercían con autonomía sus capacidades reproductivas, que decidían sobre su fecundidad y que lideraron las revueltas campesinas en resistencia a los despojos protocapitalistas (Federici, 2015).

Vista desde esta óptica, la caza de brujas simboliza también la resistencia de las mujeres a la nueva política económica; una lucha encarnizada que sólo se puede dimensionar en función a la dureza del ataque hacia las “brujas”. De hecho, para Federici, la persecución radical a la que se vieron sometidas las mujeres del Antiguo Régimen, tuvo como objeto disciplinarlas para que asumieran su función de servir como madres, cuidadoras y trabajadoras del hogar (2004)²⁰.

Por otra parte, de la mano de la disciplina histórica, una de las más prolíficas en términos teóricos en Europa y el Estado español en lo referente a estudios sobre maternidad, Mónica Bolufer, profesora del departamento de Historia Moderna de la Universidad de Valencia, da cuenta de las principales contribuciones de las historiadoras feministas y de las mujeres en países como España, Italia y Francia.

En su artículo “Madres, maternidad: nuevas miradas desde la historiografía feminista” (2010), Bolufer traza el recorrido de los estudios históricos y al mismo tiempo propone reflexiones metahistóricas productivas en términos conceptual, metodológico y epistemológico, por cuanto permiten acceder a los diversos imaginarios culturales sobre la maternidad en occidente que contribuyen a complejizar las experiencias y prácticas maternas, así como sus diversos significados culturales.

²⁰ Para Federici, la resistencia de las mujeres en la transición del feudalismo al régimen capitalista implicó, al mismo tiempo, la defensa del derecho al uso de espacios comunes, el reconocimiento a las labores –hoy llamadas domésticas– que realizaban y que redundaban en beneficio del grupo familiar y social, la protección de la posibilidad de decidir sobre su cuerpo y ser las protagonistas de su vida sexual y reproductiva. Este análisis, permite identificar los mecanismos de cercamiento no sólo de los espacios comunes que eran indispensables para la subsistencia de las mujeres, por cuanto les permitían contar con un lugar de encuentro y de trabajo, sino también sobre el cerco erigido en ellas mismas, por cuanto sus posibilidades de controlar su capacidad reproductiva pasaron progresivamente a manos del Estado y del capital.

Una primera reflexión, en este sentido, es considerar que el abordaje analítico de la maternidad no ha de implicar necesariamente una radical disyuntiva, de manera que ha de evitarse pensar, que la capacidad de ser madre es la clave de la opresión de las mujeres como afirmaba Beauvoir, Sau o Firestone, o bien recurrir al extremo contrario considerando la experiencia materna como el núcleo en que se ha de centrar la felicidad de las mujeres, como sostienen Luisa Muraro, Julia Kristeva o Nancy Chodorow (Bolufer, 2010, p. 52).

En palabras de Bolufer:

Aproximaciones todas ellas que no tienen por qué constituir una radical disyuntiva, evitando así el doble peligro de considerar la maternidad como algo siempre alienado a las mujeres, un obstáculo para la igualdad o una compensación engañosa, o bien de idealizarla como una relación de solidaridad y complicidad entre mujeres, obviando los aspectos de jerarquía y conflicto. (p. 52).

Al respecto podría afirmarse que la lógica dicotómica en la que se basa la ecuación maternidad como destino fatal *versus* maternidad como plenitud de la mujer, es la tendencia a polarizar la interpretación de lo que la maternidad significa en occidente. Esta misma lógica complementaria es la que fundamenta la aproximación al desempeño de la madre como “buena” o “mala”.²¹

Una segunda reflexión consiste en ubicar el desarrollo de los estudios de la familia y la vida privada como una veta del análisis histórico en el que emerge la maternidad. Dichos estudios arrojan datos relativos a las transformaciones de las nociones privado-público (Ariès y Duby, 1985), sus tensiones y las negociaciones hechas por los integrantes de las familias en sus relaciones con la comunidad, la propiedad y el Estado.

Estos estudios también contribuyen a visibilizar el peso económico del trabajo hecho en el ámbito doméstico, así como de su dimensión política por cuanto la regulación de este espacio ha estado en manos del Estado, lo cual nos lleva a reflexionar que aunque pretendidamente se piensen como esferas separadas ambas son un *continuum* social; en palabras de Bolufer, el mismo análisis de lo público y lo privado pone en cuestión tal dicotomía (Bolufer, 2010, p. 53).

²¹ Si bien este punto es relevante para esta investigación como se verá en los siguientes capítulos, queda por el momento como antecedente.

Lo anterior permite apreciar que el avance en el análisis de las cuestiones relativas al ámbito de la vida privada permitió desestimar la división tajante entre ambos al grado de considerar hoy en día, que las relaciones llamadas domésticas tienen una influencia directa en el mantenimiento del orden económico global y que por lo tanto, no puede escindirse la dimensión política, cultural y económica de las relaciones familiares y el funcionamiento de las comunidades (Carrasco, Borderías y Torns, eds., 2011).²²

Ahora bien, si no puede escindirse la política y economía de la vida privada, ¿qué papel juegan las madres sobre este punto? ¿Qué nos dicen los estudios históricos al respecto? Bolufer señala el desarrollo de tres vertientes de estudio que interrelacionadas, nos aproximan a algunas respuestas.

Una primera veta identificable es la relativa a estudios sobre los discursos, principalmente los religiosos, morales y científicos que caracterizan a la maternidad en occidente (Bolufer, 2010). Una de las primeras pesquisas al respecto es el ensayo histórico de la filósofa Elisabeth Badinter (1991) gracias al cual podemos constatar que los cambios en la percepción sobre la maternidad corrían parejos con el desarrollo de la política y los intereses económicos de las distintas naciones durante los últimos tres siglos del milenio pasado.

En *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*, Badinter (1991) nos conduce a la reflexión sobre la transformación de conceptos como el amor maternal o el instinto materno –ambos ausentes en los discursos filosóficos o históricos del antiguo régimen–, hasta la implementación de una narrativa ilustrada sobre la maternidad como función constitutiva de la mujer, a la que se sumaron las distintas disciplinas y áreas del en los siglos posteriores, desde la filosofía hasta el psicoanálisis.

Esta narrativa ilustrada basaba su argumentación en la naturaleza como principio del origen social del cual hombres y mujeres no estaban exentos. El principal representante de este pensamiento es Rousseau, y su obra *El Emilio* (1762) manifiesta la dicotomía

²² Para profundizar en la argumentación teórica sobre el trabajo de cuidados y su influencia en el orden económico internacional, véase Carrasco, C., Borderías, C., y Torns, T. eds. *El trabajo de Cuidados. Historia, teoría y políticas* (2011). Madrid: Catarata.

naturalista de la división sexual que contribuyó a sostener la desigualdad entre ambos sexos. De acuerdo con Rosa Cobo:

Del mismo modo que el modelo político encontraba su referente legitimador en el estado de naturaleza (la igualdad y la libertad del estado natural eran recuperados como los soportes de la legitimidad del sistema político), la construcción del varón y de la mujer naturales (a pesar de que vivan en sociedad) también necesita, para su definitiva legitimación como modelos individuales, el referente de estado de naturaleza (1995, p. 206).

La narrativa naturalista de tradición filosófica y política fue retomada por los nacientes estados nación para fundamentar un orden social que no tomaba en cuenta la opinión de todos los seres a quienes representaba, específicamente a las mujeres.

Una herencia de lo anterior, de importancia capital para el discurso de los Estados Nación europeos ilustrados fue la identificación del cuerpo femenino como el depositario simbólico de responsabilidades de orden estatal como la natalidad y el control de la sexualidad y la reproducción femenina, tal como sostiene Nira Yuval Davis (2004) en su análisis sobre la dimensión genealógica de la construcción de la nación desde una perspectiva de género:

La dimensión genealógica, construida alrededor del mito de un origen común de genes, sangre, raza compartidos, tiende a construir las visiones más homogéneas y excluyentes de la nación sustentadas en el rol tradicional de las mujeres –criar a los hijos o hijas- evidenciando sus implicancias tanto para la construcción de las naciones y para la perpetuación de su rol” (Yuval citada en Vargas, 2004, p. 8).

Podría decirse entonces, que las bases que erigieron las naciones modernas y occidentales, así como aquellas a las que se extendieron sus dominios más allá de la geografía europea, fueron de índole androcéntrico²³, puesto que fundamentaron su organización política apelando a la división sexual reactualizando los estereotipos sobre la inferioridad de las mujeres con respecto a los varones, estereotipos de los que se tienen constancia existían desde la antigüedad.

²³ El término androcéntrismo hace referencia a la perspectiva del mundo en la que el hombre es el centro de todas las cosas.

Esta cuestión es desarrollada por la historiadora francesa Yvonne Knibiehler en su libro *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente* (2000), específicamente en el primer capítulo en el que sostiene que “la civilización occidental es hija de las culturas mediterráneas, a las que se conoce muy bien y que nos han dejado muchas enseñanzas: todas eran patriarcales, los padres dominaban en las familias y en la sociedad” (2000, p. 9).

No obstante, si bien Knibiehler reconoce la dimensión patriarcal de la cultura occidental, también se da a la tarea de investigar las riquezas de significados que adquiriría la maternidad en las distintas tradiciones, por ejemplo, en la helénica, en la que la mitología atravesaba las explicaciones carnales de la vida de las hembras humanas así como de las relaciones entre hombres y mujeres. Sus estudios están plagados de ejemplos que muestran la histórica resistencia de las mujeres.²⁴

Además de este sugerente aspecto en revisión, podríamos situar en esta línea el trabajo de Mónica Bolufer, quien se ha dedicado a la revisión de documentos históricos de mujeres de alto rango social como es el caso de “dos nobles catalanas: Hipolita Roís de Liori, condesa de Palamós, y Estefanía de Requesens (nacida entre 1501 y 1508 y fallecida en 1549)” (Bolufer, 2010, p. 67), madre e hija, respectivamente.

En las indagaciones sobre la correspondencia sostenida entre ellas, Bolufer advierte la constitución de testimonios de vida que no sólo dan cuenta de las formas que tomaba la maternidad en el marco contextual político, económico, social y cultural al que suscribían ambas, sino también en las formas en que ellas mismas representaban su identidad de madre.

Entre las cuestiones abordadas en dicha correspondencia se pueden apreciar aspectos relativos a la educación de los hijos, la solidaridad entre mujeres en el momento del parto pero también durante el embarazo, tiempo en el que la madre transmite el conocimiento que la gestante requiere como madre primeriza, quedando clara la autoridad moral de ésta.

²⁴ Por ejemplo, en la herencia latina identifica parcelas de agencia de las madres a través de las prácticas asociadas a la lactancia, gracias a la cual se intensificaban los vínculos con los vástagos o los lactantes en favor de una ulterior relación de cordialidad o incluso de apoyo hacia dichas mujeres (Knibiehler, p. 27).

Por otra parte y como ha sugerido la historiadora Marina D'Amelia: “la conciencia que las propias aristócratas tenían de su papel como portadoras de una identidad nobiliaria” (Citada en Bolufer, 2010, p. 70), lo cual por cierto, abona a la discusión crítica sobre la dicotomía público-privado, mencionada anteriormente.

Las investigaciones sobre la experiencia y la subjetividad de las mujeres y de las madres en diversas épocas históricas permiten aproximarnos a las formas en que han respondido a los modelos de feminidad impuestos, como el modelo rousseauiano, uno de los más influyentes en la actualidad y cuyo fundamento no se distancia mucho del modelo religioso de la tradición judeo-cristiana sobre la madre, pero que tomó un nuevo impulso durante de la ilustración (Cobo, 1995).

Siguiendo a Bolufer en su investigación sobre los escritos de mujeres a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, quienes “experimentaron el ascenso del modelo rousseauiano de feminidad orientada hacia el amor conyugal y materno como lugar de realización femenina y culminación de todos sus deseos” (2007, p. 77), podemos constatar que dicho modelo supuso un contraste entre las expectativas que imponía a las mujeres y las formas en que éstas lo recibieron e incorporaron, haciendo ajustes de diversa índole lo cual generó un archivo proclive al análisis a través de documentos personales como cartas, correspondencia, testamentos o escritos literarios, como veremos a continuación.

Uno de ellos es la novela autobiográfica de Mme. d'Pinay, *Las contraconfesiones o memorias de Mme. de Montbrillant* (Bolufer, 2007) en la que Bolufer identifica argumentos críticos sobre la educación sentimental hacia las mujeres de su época, a quienes se les pedía “hallar su felicidad en el amor sin garantías de reciprocidad” (2007, p. 77).

O bien, a través de la novela pedagógica *Conversaciones de Emilia*, en la que si bien la aristócrata suscribe al modelo rousseauiano de madre en lo que se refiere a la responsabilidad exclusiva de las madres de educar a su hijos, discrepa con él al considerar que las mujeres tienen o habrían de tener otras aspiraciones más allá de su rol como madres, pues considera que son “un sujeto racional, a la vez que sensible” (2007, p. 78).

La persistencia de las atribuciones a las mujeres en lo referente al trabajo doméstico continuó vigente a inicios del siglo XX, tal como constata la investigadora en historia de la

educación Virginia Risueño Jurado (2010), quien en su artículo “La maternidad vista a través de las imágenes de los manuales escolares. El caso de España, Francia y Holanda, (1901-1940)”, analiza las escenas de la vida cotidiana que reproducen este tipo de documentos, entre los que predomina el estereotipo de la “madre/esposa” (2010, p. 127).

De acuerdo con esta autora dichos manuales perfilaban un determinado modelo de madre, la “buena”, empleando para ello una narrativa visual que empleaban argumentos en favor de la lactancia la cual era vista como “un acto de máxima generosidad, entrega y amor, propio de la “buena madre” (Risueño, 2010, p. 134), tal como se aprecia en la Figura 3 correspondiente a *Mon libre d’histories. Lectures illustrées (enseignement primaire, cours préparatoire*²⁵).O bien, a través de la representación de mujeres realizando actividades de cuidado y educación destinadas a los menores como se ve en la Figura 4, del libro *Arithmétique, Cours moyen*.



Figura 3. “La lactancia materna”

Fuente: *Mon libre d’histories. Lectures illustrées*, citada en Risueño (2010, p. 135).

²⁵ *Mi libro de cuentos. Lecturas ilustradas* (primaria, cursos de preparación) y *Aritmética*, curso medio.



Figura 4. Modelo de madre educadora.

Fuente: *Aritmétique, Cours moyen*, citada en Risueño (2010, p.137)

La revisión crítica de estos manuales es posibilitada también por los estudios de género, cuya perspectiva aporta los conceptos que permiten la identificación de las acciones encaminadas a la educación segregada y excluyente, basadas en las expectativas asignadas a las mujeres en comparación con los hombres, es decir, a los estereotipos de género que predominaban en esa época y de la que queda constancia hasta nuestros días.

1.1.3 Maternidad, arte y teoría queer

Acercándonos a las primeras dos décadas del siglo XXI, encontramos textos que bien sea bajo la rúbrica de escritos académicos, como el caso del artículo de Emily Jeremiah (2006) que revisaremos a continuación, o a través de documentos asociados a activismos feministas, trans y *queer*, como el libro *Maternidades Subversivas* de María Llopis (2015), dejan claro el cambio de perspectiva sobre el tema maternidad, por cuanto se aproximan a éste desde una posición postestructuralista, dando como resultado una revisión *queer*, que proponen nuevas vertientes no sólo en su dimensión teórica, sino en la práctica misma.

La teoría *queer* resemantiza el movimiento social *queer* constituido por las llamadas minorías raciales y sexuales hacia quienes se dirigió el embate económico y político de la

lógica neoliberal de los 80's en Estados Unidos, comunidades en las que es posible leer una intersección de opresiones, entre ellas, la estigmatización por la pandemia del SIDA (Valencia, 2015).

Este desplazamiento hacia la teoría es recogido por diversas teóricas feministas entre ellas Judith Butler (1997), quien en “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, aporta reflexiones importantes que propician un cambio en la perspectiva desde la cual aproximarnos al tema maternidad; Butler propone analizar la performatividad del género como alternativa disidente de la lógica dicotómica que afirma la existencia de sólo dos géneros (el femenino y el masculino), lo cual es significativo para un tema como la maternidad, en cuyo estudio crítico feminista hemos visto que emerge un modelo de madre fundamentado justamente en este orden binario.

Uno de los estudios recientes que retoma esta perspectiva crítica es el de Emily Jeremiah, docente de la Royal Holloway University of London, quien propone la idea de una ética performativa de la maternidad a través de la producción artística, particularmente desde la escritura literaria.

En el artículo “Motherhood to Mothering and Beyond. Maternity in Recent Feminist Thought” (2006), Jeremiah retoma a Butler (1990) en lo referente a la performatividad de los géneros para plantear por una parte que la maternidad es una práctica y no una identidad fija (como tampoco lo son los géneros, específicamente el género femenino sobre el que, desde una perspectiva heteronormativa²⁶, descansa la madre) y que en tanto práctica (y no identidad inamovible) puede ser asumida –por quien la ejerce– como un acto subversivo.

Su interés por la literatura como medio de locución proviene de la revisión de escritos de mujeres alemanas de los setenta y ochenta del siglo pasado, quienes ubica como escritoras posmodernas y en cuyas páginas encuentra “historias donde la personalidad se

²⁶ De acuerdo con Granados (2002) la heteronormatividad sería la “ideología que aprueba y prescribe la heterosexualidad como una asignación “natural”, y procede de la diferencia biológica asociada a la reproducción de la especie” (Granados citado en Serrato y Balbuena, 2015, p 165). Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/694/69442860005.pdf>

construye o reconstruye en patrones más complejos” (Jeremiah, p. 29) en comparación con los escritos edípicos sobre maternidad.

Más recientemente todavía, María Llopis artista valenciana y activista feminista, cercana a la teoría *queer*, da cabida a las experiencias de diversas personas que se apropian de la maternidad y la reconfiguran según sus deseos y formas de ser y estar en el mundo, bajo la consigna de subvertir los modelos de maternidad establecidos.

El libro *Madres subversivas* (2015), es pues, un repertorio de prácticas asociadas a la procreación, los cuidados y educación de menores, propuestas por personas que disienten del sistema sexo género occidental y que apuestan por nuevas y más justas formas de convivir con su descendencia: empezando por la premisa de asumirse con la capacidad de decidir sobre su cuerpo en términos sexuales y reproductivos, así como comprometerse con la crianza en un ambiente familiar (en el que la familia se reconstruye en base a intereses comunes y afectos positivos).

En este libro, colaboran artistas como Ana Álvarez Errecalde, fotógrafa para quien sus experiencias con la maternidad le producen una fuente de reflexiones que vierte en formato expositivo a través de series en las que se retrata como madre emancipada (Figura 5); retratos que constituyen versiones *queer* (torcidas, chuecas) respecto de la maternidad hegemónica o que, en términos butlerianos, serían las “performances subversivas” (Butler, 1990, p. 314) que desdibujan los límites establecidos.



Figura 5. “Simbiosis”. De la serie “Las cuatro estaciones”. Foto Ana María Errecalde (2013-2014). Recuperado de <http://alvarezerrecalde.com/>

Creo que hacen falta muchas historias de vidas que trasgredan el orden establecido para que luego la sociedad valide esas experiencias y logre ofrecer un tejido de contención a esas nuevas necesidades” (Errecalde citada en Llopis, 2015, p. 44).

La familia desde esta perspectiva es un espacio donde el amor recíproco entre sus integrantes y la responsabilidad del trabajo necesario para sostener los vínculos afectivos, no están mediadas por la filiación sanguínea, o no necesariamente lo están.

1.2 Aproximaciones críticas a los estudios sobre maternidad en América Latina y México

Los estudios sobre la historia de las mujeres, los estudios de género y los estudios feministas dedicados al tema maternidad revisados con anterioridad han ejercido una influencia importante en investigaciones producidas en América Latina durante el siglo XX e incluso en pleno siglo XXI.

Entre las vertientes que son significativas para esta investigación quiero destacar las indagaciones sobre la educación de las mujeres en países como México (Gonzalbo, 2005; Galván, 2003; Mó Romero y Rodríguez, 2005; Rivera, 2009; López, 2016; Ramírez, 2013) y Colombia (Aristizábal, 2007), las dedicadas al estudio de la familia y los roles asignados a sus integrantes, especialmente a las madres, los análisis sobre la dimensión política de la maternidad en contextos de represión militar y estatal, así como los análisis sobre el aborto (Lamas, 2017; Erviti, 2005) y los que hacen una crítica al ideal de la “buena madre” desde la criminología y el derecho (Palomar, 2004 2007; Daich, 2008; Azaola, 1996; Azaola y Yacamán, 1996).

Entre las investigaciones pioneras sobre maternidad en México, está el análisis de corte antropológico *Mujeres, maternidad y cambio. Prácticas reproductivas y experiencias maternas en la ciudad de México* de la antropóloga Ángeles Sánchez Bringas (2003), quien analiza las experiencias maternas durante las décadas de mayor embate natalista hacia las mujeres en edad reproductiva.

En su investigación, la autora da cuenta de las variaciones en torno a la conducta reproductiva de las mujeres, cuyos significados culturales respecto de la maternidad eran mediados, en gran medida, por sus condiciones socioeconómicas, laborales y por el tipo de ayuda que pudieran obtener de sus redes sociales de apoyo.

Los testimonios de las mujeres entrevistadas, dan cuenta de que los cambios visibles respecto de dichos modelos culturales, eran posibles principalmente entre mujeres con alto

nivel adquisitivo y educativo, o entre quienes por diversas circunstancias habían postergado su primer embarazo, aunque no siempre estas condicionantes dieran el mismo resultado.

De manera particular señalo una de las primeras investigaciones que centran el análisis sobre la maternidad en contexto de reclusión, realizada por la investigadora Cristina Palomar, quien en su libro *Maternidad en Prisión* (2007) se propuso conocer, desde una perspectiva de género, la situación que viven las mujeres madres en prisión, así como la situación de sus hijos dentro o fuera de ella, con la finalidad de detectar los efectos del encarcelamiento tanto en madres como en hijos, así como el costo en términos sociales.

También, en los últimos años han proliferado estudios interesados en dar cuenta de las diversas experiencias y prácticas maternas por parte de mujeres que disienten de la heteronorma, tales como las investigaciones hechas por madres lesbianas y sobre familias lesbomaternales, o bien las que indagan las motivaciones para que las mujeres decidan no ser madres (Lima, 2016; Mantilla, 2017; Sánchez, 2017).

Las disciplinas involucradas en estos trabajos suelen ser la antropología, la sociología y la historia en mayor medida, contando con la perspectiva de género y la crítica feminista como eje transversal, y con la filosofía y el psicoanálisis como fuentes reflexivas.

En lo que respecta a la pedagogía, podría afirmarse que su vinculación con el análisis crítico de la maternidad ha provenido de la mano de la historiografía educativa contemporánea, particularmente de la historia de las mujeres (Bolufer, 2010; Arredondo, 2003).

Vale la pena recordar que, si bien la progresiva ramificación inherente al estudio crítico de la maternidad conlleva un aspecto de especificidad, –basado en el interés de centrarse en un aspecto particular del complejo y rico análisis sobre el tema–, no necesariamente supone que ha de escindir del espectro de cuestiones que atañen a la maternidad.

Dicho en otras palabras, habrá de tenerse en cuenta por ejemplo, que el análisis del aborto está vinculado al análisis sobre el rol de la mujer en la familia o que éste lo está con la historia de la educación femenina, o bien, parafraseando a Bolufer (2010), que existe una

interdependencia entre las diversas perspectivas en el abordaje de la maternidad como objeto de estudio.

1.2.1 Familia y educación de las mujeres

En su artículo “Ordenamiento social y relaciones familiares en México y América Central”, la historiadora Pilar Gonzalbo (2005) sostiene que la organización en el ámbito doméstico durante la época colonial era diverso y que el modelo de familia derivado de la concepción cristiana era, más que un fenómeno predominante, uno de los diversos arreglos familiares que coexistían en el ámbito urbano de la Nueva España.

La existencia de “comunidades domésticas complejas” o “familias extensas” (Gonzalbo, 2005, p. 624) es un hecho histórico poco visible pero al apreciarlo con detenimiento conduce a la reflexión sobre el dinamismo de roles entre sus integrantes, entre ellos el de las madres, lo que nos permite sostener –y adelantar la tesis– de que al no existir solo un modelo de familia nuclear asociada a la moral religiosa como suele pensarse, se trastoca como mínimo, la base que sostiene al modelo de “buena madre” enmarcado en la familia tradicional.

Por su parte, la historiadora Magnolia Aristizábal (2007), docente de la Universidad del Cauca, quien investiga documentos históricos en los que rastrea el ideal formativo de las mujeres en Bogotá entre 1848 y 1868, da cuenta de una constante en la conformación del ideal de familia decimonónico: el peso de la Iglesia en la toma de decisiones de índole político, específicamente el caso de la educación de las mujeres.

En este punto confluye con el análisis de M^o Romero y Ramírez, quienes en el artículo “Educar: ¿a quién y para qué?” (2005) señalan que no obstante la búsqueda de una identidad nacional independiente que renegaba de cualquier gesto de dominación colonial, la moral religiosa persistía en las cuestiones relativas a la vida privada, lo doméstico y la organización familiar e incluso, dejando intacto el patriarcado.

Aristizábal constata lo anterior:

La cuestión religiosa diferenciaba a los liberales y a los conservadores de una manera bastante clara en la vida pública; porque en la vida privada tanto unos como otros mantenían intactas sus creencias religiosas y su afiliación al credo católico” (2007, pp. 63-64).

De ahí que la educación hacia las mujeres en tanto que madres como fin ineludible de su existencia, se basara en normas de conducta que compartían el Estado y la Iglesia, como afirma Lisette Rivera en su investigación “Discursos e imaginarios sobre la maternidad en México a través de la prensa católica de la ciudad de Morelia, 1870-1910” (2009).

En un trabajo similar pero centrado en la prensa católica y en la Academia de Niñas de Morelia, Oresta López (2016) señala la persistencia del modelo de maternidad impuesto en la institución escolar en su objetivo de contribuir con la formación de madres educadoras de los futuros ciudadanos y salvaguardas de la moral familiar tradicional.

Por su parte, Georgina Ramírez, docente del Colegio de Pedagogía de la UNAM, contribuye con esta cuestión al señalar que durante el porfiriato la concepción de la mujer ya no era sólo como la transmisora de valores y educación, sino también la reproductora de una “nueva raza” biológicamente dotada para desarrollar las habilidades necesarias para convertirse en dignos defensores de la patria (2013).

La persistencia de los roles asignados a las mujeres a través de la educación formal enmarcados en un modelo conservador de familia, continuaron en la sociedad mexicana decimonónica, porfirista y posrevolucionaria, respectivamente. Esto fomentó que una vez que las mujeres comenzaron a ingresar a estudios de educación superior, lo hicieran a carreras asociadas a los roles antes mencionados (Galván, 2003).

Esto también produjo que “el estatus profesional del trabajo docente femenino en relación con el masculino” (Bertely y Fonseca, 2008, p. 991) continuara reproduciendo las desigualdades salariales entre profesores y profesoras en el ámbito rural y que también se siguiera promoviendo que las docentes se especializaran “en la transmisión de un currículo femenino (puericultura, cocina, labor de aguja, economía doméstica)” (Bertely y Fonseca, 2008, p. 991).

No obstante, en “Historias de mujeres que ingresaron a los estudios superiores, 1876-1940”, la historiadora Luz Elena Galván (2003) se enfoca en identificar los cambios inherentes a la progresiva incorporación de mujeres a estudios superiores y universitarios: la lenta pero sistemática diversificación de carreras elegidas por ellas así como las vicisitudes, retos y conflictos sorteados en la consolidación de su formación en el ámbito urbano.

1.2.2 Las madres de plaza de mayo: los límites del Estado terrorista

Uno de los acontecimientos de mayor resonancia en América Latina durante la segunda mitad del siglo XX fue el protagonizado por las célebres Madres de Plaza de Mayo, cuyas acciones sistemáticas de organización para identificar el paradero de sus hijos, hijas y nietos desaparecidos por la última dictadura militar en Argentina, ha cimbrado la conciencia social no sólo de este continente si no a nivel mundial, lo cual contribuye con la complejización del fenómeno materno, con su aproximación analítica pero también con su visibilización como hecho político.

Trabajos que dan cuenta del peso histórico de la organización colectiva de madres y abuelas que interpelan al Estado terrorista y a la “sociedad anestesiada en la que muchos habían elegido no saber” de los desaparecidos (Bianchi, 2006), coinciden en señalar una cuestión de particular importancia: el papel de los prejuicios sobre las madres de parte del Estado a través del poder castrense y judicial, que iban en dirección a considerarlas o como unas “madres inocentes” o como unas “locas” (Bousquet, 1983; Bianchi, 2006; Gutiérrez, 2010).

No obstante, su irrupción en el epicentro del poder político para marchar en círculos, junto con la indulgencia basada en el prejuicio del Estado, sería la estrategia inaugural de resistencia (Martínez, 2008) que perdura hasta nuestros días.

Era de esperarse que desde el punto de vista paternalista, androcéntrico y belicista de la dictadura argentina se subestimaran las acciones organizadas de estas mujeres que lograron exponer el terrorismo del Estado dictatorial, dando cuenta de la desaparición

forzada como herramienta de control social, cuestionando la indiferencia civil y resignificando la lucha política y el ejercicio mismo de la maternidad.

En el artículo “Maternidades clandestinas de campo de mayo. Tramas burocráticas en la administración de nacimientos”, Sabina Regueiro (2008) expone la organización burocrática clandestina responsable del nacimiento de los niños hijos de mujeres secuestradas –la mayoría de ellas posteriormente desaparecidas–, lo cual llevaría a la movilización de las Abuelas de plaza de mayo, quienes tras décadas de lucha lograrían localizar a decenas de nietos, así como la aprobación de leyes “como la que confeccionó un banco de datos, donde figuran los mapas genéticos de todas las familias con niños desaparecidos” (Bianchi, 2006, p. 695).

En 2008 Mónica Tarducci, docente e investigadora en la Universidad de Buenos Aires, coordinó el libro *Maternidades en el siglo XXI*, en el que se muestra un panorama amplio en el abordaje crítico de la maternidad desde una perspectiva de género durante la primera década del siglo en curso²⁷.

De manera particular destaco el análisis de un caso judicial en el que “la imagen de la buena/mala madre fue central en la forma que fue tramitado el caso” (Daich, citada en Tarduci, 2008, p. 11) de una mujer acusada del homicidio de su hijo²⁸.

En “Buena madre. El imaginario Maternal en la tramitación judicial del Infanticidio” Deborah Daich²⁹ (2008), visibiliza cuestiones como la selectividad de los sistemas punitivos³⁰, la operatividad de los estereotipos de género en relación con la

²⁷ El volumen reúne reflexiones como el artículo citado de Regueiro sobre las madres de Plaza de Mayo, otro, que problematiza la universalidad de la filiación sanguínea a través de la adopción titulado “Maternidades y adopción: una introducción desde la antropología de género” (Tarducci, 2008), uno más que aborda la cuestión de las nuevas tecnologías reproductivas que reactualizan la demanda de la maternidad biológica en el artículo “El destino de ser madres: la ideología de la maternidad como soporte discursivo de las nuevas tecnologías reproductivas” (Garay, 2008).

²⁸ Este último artículo dialoga con el desarrollo del capítulo 5 dedicado a la maternidad y el encierro, y resulta significativo por cuanto fue integrado al análisis de la presente investigación en un momento muy avanzado de la misma con lo cual vino a confirmar cuestiones analizadas en lo referente a casos judiciales similares en México, identificados por la CLEME y que son una de las piezas fundamentales de esta investigación.

²⁹ Deborah Daich actualmente funge como Docente de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

³⁰ La selectividad de los sistemas punitivos hace referencia a que la incorporación de personas a la prisión se hace no es homogénea, sino que existen criterios selectivos que hacen que sólo algunos sectores de la

maternidad –las mujeres han de ser buenas madres–, y la forma en cómo éstos son interpretados por el discurso jurídico tanto si se trata de acusar o defender a una mujer vinculada al deceso de su hijo.

De acuerdo con Daich, ambos, en aras de responsabilizar penalmente a la mujer o defenderla por considerarla inocente, se ven incapacitados para desprenderse del modelo hegemónico de la “buena madre” que opera en el imaginario social: su debate se centra o bien en mostrar que la acusada no actuó como una “buena madre” (y para muestra el fallecimiento del recién nacido) o, de acuerdo con la defensa, que como “buena madre” manifestó el dolor inherente a su condición –de madre– ante la frustración de ver morir a su hijo

1.2.3 El derecho a decidir sobre nuestros cuerpos: aborto, crítica a la maternidad idealizada e Interrupción Legal del Embarazo en México

Dos textos indispensables para identificar los principales puntos del debate sobre el aborto en México son, por una parte el libro *Controversias sobre el aborto*, compilado por Margarita M. Valdés en 2001 y, por otra, *El aborto entre mujeres pobres. Sociología de la experiencia* de Joaquina Erviti (2005). Ambos fueron escritos antes de la promulgación de la Interrupción Legal del Embarazo (en lo sucesivo ILE) en la Ciudad de México.

El primero muestra una serie de propuestas que se centran en el aspecto moral de la discusión generando tres posturas: la conservadora, precedida principalmente por religiosos que consideran al aborto como inmoral y por lo tanto, están en contra de éste; la moderada, propuesta por quienes sostienen que el aborto es permisible siempre y cuando se realice durante los primeros tres meses de gestación; y la posición liberal, de acuerdo con la cual “el aborto es moralmente aceptable en cualquier etapa del embarazo anterior al momento en el que el feto es capaz de sobrevivir fuera del útero materno” (Valdés, 2001, p. 10).

Aparte se ubica la posición de las feministas, quienes de acuerdo con Valdés parten de la defensa de sus derechos sexuales y reproductivos, por lo que su preocupación estriba

población sean más susceptibles a llegar a prisión que otros, entre ellos, los más vulnerados económica y culturalmente lo cual (Daich, p. 64). Esta cuestión es desarrollada con amplitud en el capítulo 5.

en el hecho de que muchas mujeres que quieren abortar se arriesgan incluso a perder la vida en su intento por hacerlo en la clandestinidad.

El esfuerzo por convocar distintas voces para el debate sobre el aborto, partió del interés de contar más que con puntos de vista fraccionados e incluso irreconciliables, con argumentos filosóficos que abonaran a la discusión, que fomentaran el interés social por el tema y que fungieran como referencias analíticas a las que consultar en el ejercicio de ciudadanía sobre un tema aunque en principio pareciera privativo de las mujeres pero que en realidad es un asunto que atañe a la población en general.

Este ejercicio resulta interesante y valioso por cuanto aporta ideas y posturas éticas pertinentes que representan el compromiso de los intelectuales en aquella época y permite forjarse una idea sobre el panorama que enmarcaba las discusiones previas a la consecución de la ILE.

No obstante, llama la atención que en este trabajo se desarrollen sofisticados discursos que pese a su rigurosidad no incorporen las impresiones, experiencias y opiniones de las mujeres en general y de quienes habían abortado o incluso habían sido procesadas penalmente bajo la lógica criminalista del aborto clandestino. La excepción es artículo de Marta Lamas, desarrollado al final del mismo, en el que expone el trabajo de las feministas mexicanas desde la década de los setenta y sobre el que profundizaré más adelante.

Con un enfoque distinto, Joaquina Erviti quien es docente en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM, presenta un trabajo cuyo propósito es:

Comprender los significados y vivencias de mujeres mexicanas ante un proceso de aborto que requería hospitalización, fuere éste espontáneo o inducido; identificar las estrategias ante la culpabilización y el estigma social; y reconocer los mecanismos y formas de apoyo de orden material –en la búsqueda, obtención y pago de los servicios de atención– y emocional otorgado durante el proceso de aborto por parte de sus redes sociales, y la percepción del apoyo social recibido. (2005, p. 23).

Entre las cuestiones relevantes que arroja su estudio están:

a) que pese a la idealización de la maternidad en México, las prácticas de abortos clandestinos es muy alta –cuestión en la que coincide con Valdés (2001).

b) desestima la imagen estereotipada de que la mujer que aborta es, o una madre de familia numerosa o una adolescente irresponsable; de acuerdo con su estudio, la cantidad de mujeres que abortaron de manera inducida y que tenían entre uno y dos hijos duplicaba la cifra de quienes tenían más de dos hijos.

c) la existencia de una percepción negativa sobre el aborto que contribuye a estereotipar a las mujeres permitiendo el juicio, la culpabilización y el maltrato por parte del personal del sector salud, puesto que “frenan la demanda oportuna de atención médica ante los primeros síntomas” (Erviti, 2005, p. 394).

d) asumir la necesidad de realizar más estudios sobre el tema, pues es en los testimonios y experiencias de las mujeres que abortan donde radica la posibilidad de desarticular las formas de dominación y de segregación que obligan a las mujeres a desplegar toda una estrategia de manejo de los significados, con vistas a evitar procesos de estigmatización y sufrimiento a los que están expuestas por el simple hecho de no adecuarse al mandato de maternidad obligatoria e irrenunciable que pesa sobre ellas. (Erviti, 2005, p. 395).

El valor de trabajos como éste estriba en la posibilidad de acceder a la complejidad de la experiencia del aborto de voz de quien afronta esta situación, lo cual nos permite explorar cuál es el papel de cada integrante de la sociedad civil respecto del tema y cuál es la postura que requiere tomar el personal del sector salud en aras de garantizar un trato digno a las mujeres que atraviesan estas circunstancias.

El trabajo de Erviti centra su pertinencia social en la elaboración de un diagnóstico necesario sobre el aborto en México que integra el archivo académico indispensable para la elaboración de propuestas ajustadas a la realidad de las mexicanas.

Otro documento de reciente edición que cumple con esta función es *La interrupción legal del embarazo* (2017) de Marta Lamas, antropóloga feminista que forma parte de la generación de activistas de la denominada “nueva ola del feminismo mexicano” (Bartra, Fernández y Jaiven, 2002, p. 14) emergido en la década de los setenta del siglo pasado y que estuvo fuertemente motivado por la revisión crítica de la maternidad y lo relativo a los derechos sexuales de las mujeres, así como lo referente a los derechos reproductivos.

En éste es posible identificar a los actores, las instituciones y las dimensiones (social, política y cultural) que colaboraron con las organizaciones feministas y que les permitió trazar la ruta estratégica para lograr que la ILE fuera posible.

La lucha por la despenalización del aborto en México (como en otros países) es una disputa de fuerzas cuyas puntos de tensión al ser contrarios se mueven o a favor de la legalización voluntaria o hacia la penalización a través de la estigmatización (Lamas, 2017).

Las feministas mexicanas en colaboración con intelectuales, académicos, políticos (principalmente del PRD), artistas y personas de la sociedad civil, realizaron acciones encaminadas en un primer momento a poner sobre la mesa el tema del aborto en México, indicando el alto riesgo que suponía para las mujeres la criminalización de esta práctica al orillarlas a recurrir a la clandestinidad que en muchos casos culminaba con la afectación de salud de las usuarias e incluso con la muerte.

Entre los argumentos esgrimidos a favor de la despenalización del aborto estaban la exigencia del respeto de las mujeres a decidir sobre su sexualidad y reproducción, enfatizando el derecho a una vida sexual plena, que no implicara forzosamente la procreación, el rechazo a la vigencia de los estereotipos de género en que se fundaba el mandato hacia las mexicanas: ser [buenas] madres, y las implicaciones derivadas de esto en términos educativos, políticos y culturales, ámbitos a los que les seguía costando trabajo ingresar en condiciones dignas o de los que incluso eran excluidas debido a la falta de corresponsabilidad con las tareas asociadas a la procreación, la educación y cuidado de los menores así como de las tareas domésticas que se concebían privativas de ellas (Lamas, 2017; Bartra, Fernández y Lau Jaiven, 2002; Lagarde, 1990/2011).

Como vemos, sus argumentos no distaban de los de sus antecesoras feministas de otros tiempos y latitudes, no obstante, el particular tono de su lucha era el contexto político, social y cultural en México, que se tornaba desfavorable debido al sostenimiento de una política represora que mantenía vigente la penalización del aborto.

Las feministas mexicanas pronto identificaron que la otra cara de la moneda era la veneración de la “buena madre”, por lo que desplegaron una vertiente crítica basada en

intervenciones (muchas de ellas de carácter artístico) con las que transmitían su rechazo a este estereotipo, informaban a la sociedad civil sobre sus derechos y denunciaban el fundamento misógino y machista de grupos como el Clero en la conformación, la iniciativa privada y obviamente el propio Estado mexicano con sus políticas reproductivas.

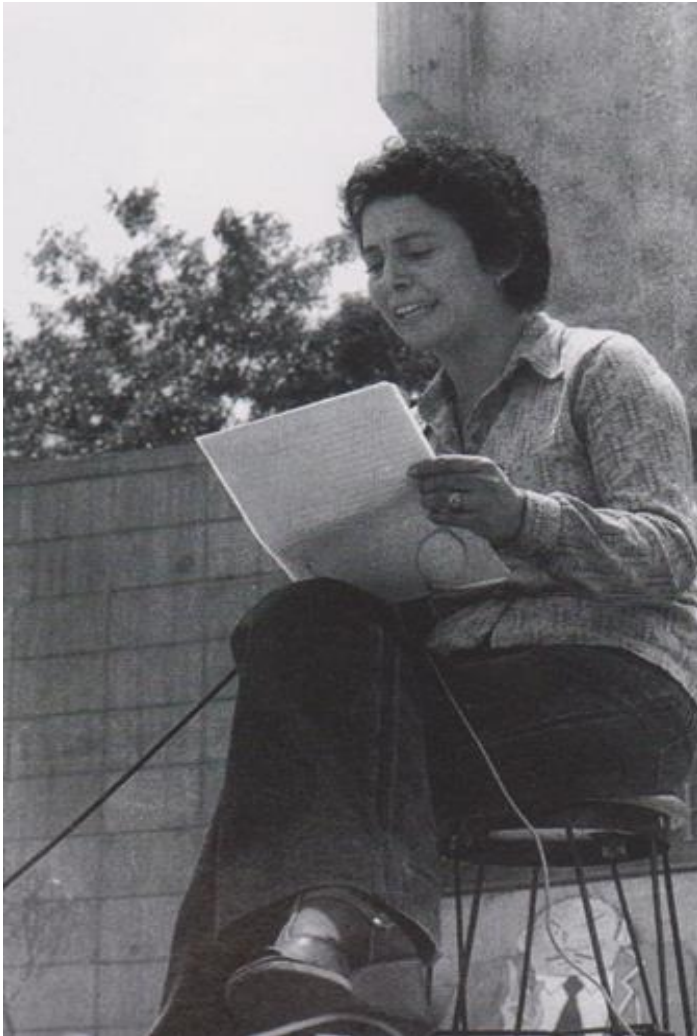


Figura 6. Marta Acevedo en un mitin en el Monumento a la madre (1975).
Fuente: Bartra et al. (2002, p. 50).

El epicentro de las reacciones feministas de rechazo a la imposición de la figura de la “buena madre” que condicionaba a las mujeres a serlo so pena de ser procesadas

judicialmente, fue el monumento a la madre, situado en la calle Sullivan de la Ciudad de México.



Figura 7. Activistas interviniendo el Monumento a la madre para colocar la segunda placa (1998).
Fuente: Rotmi Enciso en Lamas (2017, p.23).

En la Figura 6 apreciamos a la activista Marta Acevedo en un acto de protesta sobre el festejo a la “madre mexicana” y en la Figura 7 a un grupo de feministas colocando una segunda placa a la estatua con la que reinterpretan el mensaje que éste lanza a la sociedad.

La primera placa versa “a quien nos amó antes de nacer” y la segunda “porque su maternidad fue voluntaria”, aclarando que no habría que dar por sentado que todas las madres aman a sus hijos antes de nacer, sino que tal sentimiento es experimentado por quienes sí hubiesen deseado embarazarse, lo cual no incluía, ni mucho menos, a todas las mujeres.

La lucha por la consecución de la ILE en México se enmarcó en una defensa global de la sexualidad de las mujeres por medio de las conferencias internacionales sobre las

mujeres, la primera de las cuales se realizó en este país en 1975. No obstante, pese a la suscripción del estado mexicano a los acuerdos formulados en éstas, no fue hasta abril de 2007 que la Suprema Corte de Justicia del entonces Distrito Federal (hoy Ciudad de México) resolviera la constitucionalidad de la despenalización del aborto hasta las 12 semanas de gestación.

La primera investigación feminista sobre el “día de la madre” corresponde a Marta Acevedo, quien en *El diez de mayo* (2012) y gracias pesquisas en el Archivo General de la Nación, sostiene que la instauración de este festejo ha de leerse como la respuesta del estado mexicano a la inminente movilización de mujeres y de feministas a inicios del siglo XX, momento decisivo en el asentamiento de una nueva identidad mexicana.

De acuerdo con la autora, entre los actores e instituciones vinculados con la creación del “10 de mayo”, el festejo del “día de la madre” se encuentran: un periódico de circulación nacional *El Excelsior*, la Iglesia y la entonces Secretaría de Educación, presidida por José Vasconcelos. La iniciativa privada a través de la prensa y la televisión sería uno de los medios de réplica del festejo a las madres mexicanas que se realizaría año con año durante décadas y terminaría por asentarse en la tradición cultural mexicana y en la conciencia de la sociedad.

En un intento de hacer frente a la mistificación de la maternidad a través de festejos como el del “Día de las madres”, Marta Lamas (1995) evidencia el “mito de la madrecita santa”, en franca alusión al mito mariano de la Virgen de Guadalupe, “la madre de los mexicanos”, que a su vez funge como modelo hacia las madres de carne y hueso. Esta “buena madre” se torna una madre simbólica a la que se acercan de manera acrítica los feligreses, pero también a quien se aproximan de manera radicalmente opuesta las artistas feministas chicanas, estudiosas culturales y pensadoras.

Otro personaje mítico asociado a la maternidad en México es la Maliche. Norma Alarcón (1988), Margo Glantz (2013), y un buen número de pensadoras y artistas chicanas como Alma López (2011), Alicia Gaspar de Alba (2014) o Yolanda Andrade³¹, son especialistas en desmitificar a la Malinche-Malintzin-Mallinalli, y la sitúan como una mujer

³¹ Puede consultarse parte de la obra fotográfica de esta artista en su página web: <https://yolandaandrade.viewbook.com/>

inteligente y estratega, que gozaba de un cierto poder ganado a pulso en medio de la empresa conquistadora dominada por hombres herederos de los prejuicios misóginos religiosos y culturales. Sus análisis y producciones artísticas se sitúan en contra punto con la mítica imagen de Malinche como la traidora.

1.2.4 Estudios recientes

En los últimos años, se continúan produciendo investigaciones desde la crítica feminista por parte de estudiantes doctorales y de maestría sobre el tema maternidad, en lo que parece un repunte de la aproximación crítica al tema.

Desde la pedagogía se están haciendo esfuerzos por aproximar esta disciplina al ámbito crítico de diversidad sexual en México, de manera particular a los procesos pedagógicos que median las relaciones en las familias homoparentales, así como exploraciones sobre las maternidades ejercidas en familias lesbomaternales (Lima, 2016), todas ellas motivadas por la necesidad de generar conocimiento y referentes teóricos que contribuyan con la visibilización de “otras” formas de ser madre en México en pleno siglo XXI.

En su tesis doctoral en pedagogía, *Las prácticas educativas en familias homoparentales*, la investigadora Edith Lima se dedica a explicar dichas prácticas educativas en algunas familias mexicanas, las cuales “se convierten en espacios de acción pedagógica [de manera que] las acciones e interacciones cotidianas, sus integrantes –niños y adultos– se hacen sujetos” (2016, p. 8) a través de éstas.

Esta investigación pone en el centro del debate la importancia que las familias homoparentales y lesbomaternales tienen en la conformación de sujetos críticos y autónomos, cuya educación está mediada por la comprensión de la diversidad en términos sexuales y reproductivos; hijos e hijas de madres y padres en lucha por la defensa de sus derechos y la de las nuevas generaciones.

Algunas investigaciones que están en curso continúan reflexionando sobre el tema desde una perspectiva crítica y desde una postura personal sobre el tema, bien sea como madre o como mujer que no identifica en su deseo serlo.

Los trabajos de las maestrantes en Estudios de la Mujer³² Margarita Mantilla Chávez (2017), quien se dedica a analizar el impacto del ejercicio de la maternidad en el capital social y cultural de las mujeres que deciden dedicarse de tiempo completo a la crianza de sus hijos, y de Tania Sánchez Martínez a quien le interesa conocer los factores de diversa índole que inciden en la decisión de mujeres jóvenes a no ser madres (2017), representan el cambio en la aproximación a los estudios universitarios de las mujeres en México desde su incorporación a la universidad.

A inicios del siglo pasado los temas de interés de las primeras universitarias estaban lejos de asumirlas como investigadoras de sus propios procesos formativos, o de fenómenos como la maternidad. Progresivamente se involucraron en investigar sobre sí mismas, sobre sus deseos y experiencias, así como a cuestionar los supuestos culturales que tienen mayor peso en la sociedad mexicana.

Estas investigaciones y la presente, reflejan el interés de las nuevas generaciones de estudiantes universitarias por continuar sistematizando análisis sobre la maternidad como objeto de estudio factible de ser analizado desde distintas áreas de conocimiento en general, y desde la pedagogía en particular.

³² Estudiantes de la Maestría en Estudios de la Mujer de la UAM Xochimilco.

CAPÍTULO 2. MADRES TERCERMUNDISTAS. CRÍTICA CULTURAL Y FEMINISMOS

Esta Puente mi espalda es un libro que surge de la lucha colectiva de mujeres de color en los Estados Unidos entre las décadas de los setenta y ochenta del siglo pasado. A decir de sus editoras, el empleo del término *mujeres de color* hace referencia a la identificación política que une a mujeres de diversas ascendencias: asiáticoamericana, latinoamericana, indígena norteamericana y africana, no obstante su color verdadero (Moraga, 1988).

Las escritoras, también se autoafirman como tercermundistas para recalcar que en la base de la discriminación de que son objeto, en un país imperialista como Estados Unidos, están sus orígenes raciales en intersección con su disidencia sexual (muchas de ellas son lesbianas) y la condición económica desfavorable (muchas provienen de familias inmigrantes cuyas condiciones laborales son o fueron precarias).

Ellas no se sentían reflejadas en las demandas de las feministas blancas burguesas y aunque participaron activamente en las luchas por los Derechos Civiles o en contra de la guerra de Vietnam (por mencionar algunas) siguieron siendo sobajadas incluso por sus compañeros de lucha.

Esta Puente, en el marco de los estudios de posgrado de la Orientación Interdisciplinar de Posgrado en Estudios de Género y Crítica Cultural (OIP, UNAM), es un texto indispensable para reflexionar sobre las violencias hacia las mujeres pues aporta elementos críticos de las opresiones racista, homófoba, xenófoba e imperialista encarnadas tanto entre quienes ostentan los poderes (económico, político, etc.), así como quienes han vivido a merced de aquellos. De ahí que su revisión resulte importante para esta investigación por cuanto provee una perspectiva crítica atravesada por la crítica cultural y el arte.

Ahora bien, la posibilidad de escribir sobre sí mismas se convierte en un acto político en el marco de sociedades patriarcales, racistas, clasistas y homofóbicas. Las editoras y las escritoras de *Esta Puente mi espalda* lo constatan en cada uno de sus relatos. Si bien la mayoría de ellas estaban insertas en el ámbito académico mientras escribieron sus ensayos, habría que aclarar el esfuerzo que les costó lograrlo, puesto que tuvieron que

transitar por senderos sinuosos debido a la marca colonial (Segato, 2007)³³ que atraviesa sus cuerpos.

Una vez que se comprometieron con la publicación de un libro que convocara las “voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos” y con ello irrumpieran en el ámbito cultural por medio de un texto en el que ellas narran sus propias historias, emergió la maternidad como elemento constitutivo de su ser, su existir y su forma de relacionarse con sociedades a las que cuestionaron de manera radical.

En *Esta puente*, toman forma las madres a través de los relatos de sus hijas, las autoras de libro. Podría decirse que su materia prima son las reflexiones de sus relaciones con sus madres (Woo, 1988; Moraga, 1988; Anzaldúa, 1988; Levins, 1988) o con sus hijos (Lorde, 1984, 1988; Morales, 1988; Saucedo, 1988). Podría sostenerse también, parafraseando a Chela Sandoval, que la revisión introspectiva cuya *praxis* atraviesa a *Esta Puente*, fungió como metodología para su emancipación (2000/2015).

Su aporte reflexivo es en el ámbito cultural y da cuenta de la importancia de la imaginación y la creatividad, no sólo en la forma de escribir sobre sí mismas, su historia y su reivindicación, sino en las maneras en que enfrentan las múltiples opresiones de que son objeto.

Gracias a este ejercicio de reflexión radical que inicia con identificar el lugar que se ocupa en el mundo y en la sociedad en que se vive, las autoras que en sus escritos hablan sobre sus madres y sobre sí mismas, nos aproximan a una crítica a la dicotomía del binomio “buena” y “mala” madre al problematizar no sólo sus propias relaciones con sus madres, sino también al tratar de deslindar los “nudos entre madres e hijas” (Levins, 1988) que les impiden apreciarse como seres cuya humanidad legitima su derecho a equivocarse.

Esto es importante para uno de los puntos nodales de esta investigación que consiste en analizar críticamente la representación y la constitución discursiva del modelo hegemónico de la “buena madre” que se formula en clave patriarcal y que se fundamenta en la concepción de la maternidad como un hecho exclusivamente “natural”.

³³ Recordemos que para Rita Laura Segato (2007), la raza no refiere a la pertenencia a un grupo étnico, sino a la marca de dominación colonial que existe en la actualidad.

Por otra parte, El análisis de *Esta Puente* en contraste con el trabajo de las investigadoras feministas revisado en el capítulo uno, permite constatar el carácter estructural de las problemáticas que atraviesan a las mujeres en relación con la maternidad, con la posibilidad de identificar las específicas problemáticas persistentes en relación con la maternidad hegemónica en sociedades cuyo devenir histórico está atravesado por la colonización y la supremacía imperialista estadounidense³⁴.

2.1 La lucha de las feministas tercermundistas: valorar los márgenes y ponerlos al centro

bell hooks³⁵, pedagoga feminista autora de *Feminist Theory from margin to center* en su artículo “Feminist revolution: development through struggle” (1984), hace un balance de los desaciertos del propio movimiento feminista e identifica la necesidad de una ideología liberadora que incluya las voces de quienes se sitúan en los márgenes para lograr el cambio social:

Para construir un movimiento feminista de base popular, es necesaria una ideología liberadora que pueda ser compartida con todo el mundo. Esa ideología revolucionaria sólo puede crearse si son comprendidas, dirigidas e incorporadas las experiencias de la gente en el margen que sufre sexismo y otras formas de opresión de grupo. Ellos deben participar en el movimiento feminista como artífices de la teoría y como líderes de acción. (hooks, 1984, p. 161)³⁶.

La participación de las personas en los márgenes que propone hooks, como hacedoras de teoría y como protagonistas de sus luchas, es un llamado al que atiende esta investigación, con la inclusión de las feministas tercermundistas convocadas en *Esta Puente mi Espalda* (1988), quienes sin haber situado la maternidad como su objeto de análisis,

³⁴ Mientras que la mayoría de las teóricas revisadas en el capítulo 1 remiten sus análisis sobre la maternidad a lo observado a través de la lente disciplinaria a la que suscriben –tales como la historia, la antropología, la filosofía o el psicoanálisis, entre otros–, los textos de teoría política, ensayos y poesía que componen *Esta Puente*, están escritos en primera persona lo cual nos conduce a propuestas epistemológicas que raramente encontramos en las escritoras anglosajonas, europeas o latinoamericanas quienes escriben textos meramente académicos.

³⁵ A lo largo del texto se leerá el nombre de esta autora en minúsculas debido a que ella misma se presenta así.

³⁶ Las traducciones de bell hooks a lo largo del texto, son mías.

desarrollan una argumentación rica en significados culturales, indispensable para continuar con las reflexiones sobre el tema.

Por otra parte, la apuesta por una transformación social que vaya de los márgenes al centro conlleva la responsabilidad de discernir los medios con que se luchará. hooks es consciente de que las revoluciones usualmente son iniciadas a través de la violencia; frente a ello pide poner énfasis en la transformación cultural:

En los Estados Unidos, las mujeres y los hombres comprometidos con la lucha feminista saben que estamos muy lejos de nuestros adversarios, quienes no sólo tienen acceso a todo tipo de armamento conocido por la humanidad, sino que también tienen la conciencia aprendida de hacer y aceptar la violencia así como la habilidad para perpetuarla. Por lo tanto, esto no puede ser la base para las revoluciones feministas en la sociedad. Nuestro énfasis debe estar en la transformación cultural: destruyendo el dualismo, erradicando sistemas de dominación. [...] Cualquier esfuerzo para hacer la revolución feminista aquí, puede ser ayudado por el ejemplo de luchas de liberación lideradas por los pueblos oprimidos a nivel mundial que se resisten a los poderes excesivos. (Ibíd., p. 163).

Las condiciones históricas de opresión de las afroamericanas, de las indias americanas, de las mujeres chicanas, así como de las asiáticoamericanas o de las mujeres latinas, entre otras, las han situado al frente de la resistencia colectiva con la convicción de que la transformación cultural es indispensable y necesaria para cambiar sus condiciones de vida de opresión, exclusión social, marginación y violencia radical.

Y eso bell hooks lo sabe muy bien, como feminista afrodescendiente nacida en Estados Unidos de América (en adelante Estados Unidos) y como catedrática universitaria que ha luchado desde ese lugar por una educación como práctica de la libertad³⁷.

hooks reconoce que la incorporación de *otras* voces, sólo es posible en un ejercicio de análisis introspectivo que permita identificar la existencia de nociones opresivas en nosotros mismos y de asumir que éste será un proceso dilatado y complicado. De igual forma, se requiere de una empatía con el otro, que permita comprender que los procesos de cambio personal no se dan al mismo tiempo en todas las personas.

³⁷ Véase: *Teaching to transgress. Education as the practice of freedom* (1994, Routledge).

Las mujeres deben comenzar el trabajo de reorganización feminista con el entendimiento de que todas nosotras (independientemente de nuestra raza, sexo, clase) actuamos en complicidad con el sistema opresor existente. Todos tenemos que hacer una ruptura consciente con el sistema” (Ibíd., p. 161).

Estos procesos no son ajenos a las escritoras de *Esta Puente mi Espalda*, quienes devienen expertas en revisarse las heridas para identificar la herencia opresiva que cargan sobre sus cuerpos. Rosario Morales, puertorriqueña residente de los Estados Unidos, lo expresa así: “Quiero reclamar mi racismo, especialmente el que se dirige a mí, para poder batallar contra él, y poder usar mi energía para realizarme como mujer, creativa y revolucionaria” (Morales, 1988, p. 84).

En *Esta Puente mi espalda*, emerge el drama de “la madre tercermundista”³⁸ a través de la pluma de las chicanas y en voz de las feministas negras que constituyen los relatos. En un primer momento las madres aparecen como modelo de des-identificación y posteriormente como fuente de conocimiento.

A diferencia de muchas de las teóricas feministas que analizan la maternidad en base a la experiencia de vida de otras mujeres, en las chicanas emerge el tema como prerequisite del tránsito hacia su ineludible revisión introspectiva. Tal es el caso de los ensayos “La güera” de Cherríe Moraga (1988) y “La prieta” de Gloria Anzaldúa (1988), así como la “Carta a amá” de Merle Woo (1988).

En ellos estas hijas vuelven a sus memorias las cuales son dibujadas por las palabras, actos pedagógicos, decisiones e intenciones de sus madres, pero también por sus condiciones de existencia material en Estados Unidos. Las tres comparten la experiencia de haber vivido en un contexto de marginación económica y exclusión racial.

³⁸ Permítaseme nombrar así a las madres de las feministas que se autodenominan tercermundistas. Empleo este término siguiendo el talante reivindicativo del término tercermundista que hacen las autoras de este libro y protagonistas de este movimiento.

2.2 Puentes entre madres e hijas en *Esta puente mi espalda*

La distancia que aleja a las feministas tercermundistas de sus madres es larga y sinuosa. En ocasiones ésta ha sido interpuesta por iniciativa propia. No obstante, las hijas necesitan regresar a ellas para observarlas, escuchar sus relatos, revisar sus recuerdos y sanar sus heridas. Pero también para mostrarlas en su esplendor: mujeres cuyos errores lejos de constituirlos en mitos, las humaniza. Mujeres cuyos “errores” sólo pueden ser conceptualizados como tales bajo la óptica de un sistema patriarcal que oprime a las mujeres.

Para acercarse a sus madres las escritoras tienen que tender puentes que las conecten. La materia prima que emplean son las opresiones mutuas; la discriminación sexual, racial y de género a través de éstas logran identificarse y comprenderlas mejor. El análisis crítico ya no de la maternidad, sino de las condiciones en que sus madres devienen madres, es fundamental para deslindar responsabilidades y permitir que el puente tendido sea sólido.

2.2.1 Discriminación racial y sexual como puente para la identificación con la madre: Cherrie Moraga y Merle Woo

En “La güera”, Cherríe Moraga muestra las memorias tejidas entre sus recuerdos y los recuerdos de su madre, lo que resulta en una cadena de testimonios en los que podemos rastrear la historia de vida de dos generaciones: “A los catorce años ella era el sostén principal de la familia. La puedo ver caminando sola a las 3 de la mañana, únicamente para entregar su salario y propinas a su madre, nuevamente embarazada” (Moraga, 1988, p. 19).

La precariedad económica, la prolífica vida reproductiva de su abuela y un compañero que evadía su responsabilidad familiar fue el contexto de vida de su madre, quien desde muy joven se vio en la necesidad de asumir el rol de proveedora. A pesar de contar con poca instrucción educativa y con el dinero básico para mantener una familia, la madre de Moraga se esforzó para que su hija estudiara y pudiera acceder a una vida de mayor privilegio que la de ella: “Yo recibí una educación y siento por ello orgullo y

satisfacción; puedo llevar la cabeza erguida por el conocimiento, recibido de mi madre, de que mi vida sería más fácil que la suya” (Moraga, 1988, p. 20).

La educación formal se convierte pues en una estrategia de resistencia en un contexto político racista en el que la comunidad chicana no tiene cabida a menos que se integre a las políticas Estatales. La consecución del derecho a estudiar en una universidad pública es un privilegio conseguido por las mujeres y una herramienta aprovechada por las comunidades llamadas minoritarias.

Moraga aprendió lo que su madre le inculcó, incluyendo la certeza de que lograr una formación profesional redundaría en la mejora de sus condiciones de vida, sin embargo, también se esforzó por no heredar conocimientos que considerada irrelevantes, por ejemplo, su lengua: “Aunque mi madre hablaba con fluidez el español, a mí nunca me enseñaron mucho español en casa. Yo capté lo que aprendí en la escuela, y lo que alcanzaba a oír de las conversaciones entre mi madre y sus familiares” (Moraga, 1988, p. 20).

Moraga reconoció que al ocultar todo lo que “tenía de su madre” no sólo se alejaba de ella, sino que invisibilizaba su importancia en términos afectivos, así como su conocimiento del mundo racista y xenófobo en que vivía y cómo sobrevivir en él. Ser lesbiana, fue el puente de identificación con su madre pues ambas eran oprimidas, una por su disidencia sexo afectiva, la otra por ser una chicana pobre y sin educación formal:

A partir de todo esto experimenté diariamente una contradicción entre lo que aprendí al nacer y lo que tuve que aprender para convertirme en alguien. Porque (como Goldman sugiere), estas historias que mi madre me contó se deslizaron por debajo de mi piel de güera. *Yo no tuve que hacer ninguna elección.* Metí su vida dentro de mi corazón y pude ocultarla mientras fingí ser una feliz heterosexual mientras escalaba en términos sociales. (1988, p. 21).

También identificó que aun cuando su madre era una de las fuentes de sentimientos más importantes para ella, “su voz” había sido soterrada y por lo tanto, la conexión espiritual con su madre “prieta” había sido acallada, no emergía plenamente.

he negado de muchas maneras la voz de mi propia madre oscura. Lo oscuro en mí. Me he aclimatado al sonido de un lenguaje blanco que, aunque representado por mi

padre, no habla en mis poemas a las emociones –emociones que emanan del amor a mi madre. (1988, p. 24).

En el poema *Para el color de mi madre*, Moraga escribe:

Soy una chica güera vuelta morena por el color sangre de mi
madre
hablo por ella a través de la parte sin nombre de la boca
la arqueada y ancha mordaza de mujeres morenas (1988, p. 16).

En éste y en su ensayo “La güera” Moraga regresa al recuerdo de su madre para escucharla desde otro lugar, desde la identificación hacia ella como la otra marginalizada con quien comparte la opresión. Regresa con la certeza del rechazo al racismo valorando los antecedentes históricos de su ascendencia. Moraga da cuenta de su madre como el ser histórico que luchó por lograr las condiciones de vida de los suyos y a quien agradece su esfuerzo.

Por su parte, la complejidad en la relación entre Merle Woo y su madre, al igual que en el caso de Cherríe Moraga, está mediada por la opresión histórica de la comunidad asiáticoamericana, opresión que Woo hereda en su vida cotidiana, y a través del maltrato social volcado hacia sus padres.

En su ensayo “Carta a amá” (1988), Woo inicia preguntándose por qué experimenta desolación cada vez que visita a su madre a pesar de que siente por ella amor y admiración. Ante la imposibilidad de identificar su ambivalencia le comunica que ha decidido no visitarla tan a menudo.

No obstante su decisión, la exposición de motivos que manifiesta en su texto ayuda a identificar el esfuerzo analítico de Woo por reconocer a su madre en su condición histórica y así ampliar el marco de visión que media la relación dialógica madre e hija: “Siento ahora que empiezo a poner a nuestras vidas dentro de un marco más grande. Amá, ¡un marco más grande!” (Woo, 1988, p. 118).

Yo nunca hubiera podido reaccionar como lo he hecho si tu no me hubieras dado la oportunidad de ser libre de las cadenas que a ti te han mantenido abajo, y de estar en

el proceso de autoafirmación. Debido a tu sacrificio, por la seguridad física que me has dado: mi educación, mi estómago lleno, mi espalda vestida y almidonada, mis clases de piano y de baile –todos los regalos que tú nunca recibiste- yo me vi valorizada; ahora empiezo a quererme más, a ver nuestra potencia, y luchar precisamente por el tipo de cambio social que me ha de afirmar a mí, a mi raza, a mi sexo, a mi herencia. Y cuando me afirmo a mí misma, amá te afirmo a ti. (Woo, 1988, p. 111).

A través del ejemplo de lucha de su madre como huérfana sobreviviente al exilio forzado, Woo logra volver hacia sus raíces para revalorizar su herencia racial, lo que significa autoafirmar su raza, pero también su disidencia sexual afectiva –ser lesbiana. Para ella el modelo de mujer fuerte es su “amá”.

Y si estuviera batallando sola, yo sé que nunca atentaría poner en acción lo que creo en mi corazón –que las mujeres amarillas somos fuertes y tenemos el potencial de ser líderes poderosas efectivas (esto es principalmente debido a ti, amá) (1988, p. 112).

La identificación con su madre, con su raza así como la revaloración de sus orígenes, viene de la mano del agradecimiento por el esfuerzo de su madre, no sólo de criarla y haberle proveído de cosas que ella nunca tuvo, sino del reconocimiento de que la resistencia de su madre ha incidido en la emancipación de por lo menos dos generaciones más,

Tus nietos, mis hijos Emily y Paul. Somos tres generaciones ya. Emily se quiere a sí misma. Siempre ha sido así. Ella dice casi siempre exactamente lo que piensa, sea para exaltar o criticar a los demás o a sí misma. Y a los dieciséis persigue lo que quiere, usualmente es el centro de la atención, ella tiene confianza y quiere a la gente, indiferente a la raza o al sexo (pero, por supuesto, tiene cuidado) ama a su comunidad y trabaja con ella, habla contra el racismo y el sexismo en la escuela (Ibíd., p. 117).

Si bien Woo amplía el marco de visión para observar a su madre como mujer con una historia específica contenida en un ambiente social y político desfavorable para la gente pobre e inmigrante como ella, y si bien, agradece el beneficio de haber sido objeto de

sus cuidados, también siente frustración por no lograr que su madre la comprenda en su lucha como feminista antirracista.

Según Woo su madre descalifica su activismo e interpreta su desaprobación como una proyección del enojo reprimido, “llevo el coraje de mi propia experiencia y el coraje que no tuviste el lujo de expresar” (1988, p. 114).

El ensayo de Merle Woo, al estar escrito en forma de carta dirigida a su madre nos hace preguntarnos si la misiva habría llegado a su destino y en caso afirmativo, ¿qué habría pensado su madre al respecto?, ¿habría tenido oportunidad de responder a su hija con otra carta igualmente amplia y pormenorizada? ¿Habría, al igual que su hija, empleado el pretexto de la carta para analizar sus condiciones de vida en retrospectiva y deslindar responsabilidades?

2.2.2 El miedo a la traición o de cómo el patriarcado oprime a las madres

Para Gloria Anzaldúa en “La prieta”, en un primer momento no hubo tregua, ella guardó su manuscrito hasta que fue inevitable sacarlo del cajón y construir este relato con tintes de testimonio y de confesión. El resultado: un agudo análisis sobre las condiciones de vida de su madre y sobre el carácter estructural de la maternidad tercermundista. Además, el viaje introspectivo para identificar los orígenes de su opresión.

Cuando empecé a escribir este ensayo, hace casi dos años, el viento al que estaba acostumbrado de repente se convirtió en huracán. Abrió la puerta a imágenes viejas que me espantan, fantasmas viejos y todas las heridas viejas. Cada imagen una espada que me atraviesa, cada palabra una prueba. Aterrorizada guardé el bosquejo de este ensayo por un año. (Anzaldúa, 1988, p. 158).

La escritura para Anzaldúa es un proceso vital, así lo manifiesta en su carta a mujeres tercermundistas³⁹: “[escribir] también nos ampara, nos da un margen de distancia, nos ayuda a sobrevivir” (1988, p. 223). Por ello renegocia consigo misma y saca del cajón su manuscrito y sus recuerdos dolorosos para afrontarlos y ahí emerge la figura de su madre, su presencia en el pasado y su acompañamiento ambivalente durante su vida.

³⁹ El artículo es “Hablar en lenguas. Carta a mujeres tercermundistas” (pp. 218-227).

Sus memoras no vienen sin angustia: “pero sobre todo, estoy aterrada de hacer de mi madre la villana de mi vida, en vez de enseñar cómo ella ha sido víctima. ¿La traicionaré en este ensayo por su temprana deslealtad conmigo?” (1988, p. 223).

¿De qué o de quién ha sido víctima su madre? ¿Por qué reproduce la traición en su hija? ¿A través de qué medios Anzaldúa identifica la traición? En otras palabras, ¿en qué la traicionó su madre? Después de dejarnos en tensión respecto de los fantasmas que la asustan, la autora procede a mostrar la compleja historia familiar y el contexto cultural que la enmarca.

La muerte de su padre cuando Anzaldúa y sus hermanos eran pequeños, posicionó a su madre como la protagonista de la crianza y los cuidados, así como el principal sostén económico de la familia, una figura de autoridad en apariencia *sui generis*: “¿No nos habíamos criado juntas? Habíamos sido como hermanas –ella tenía 16 años cuando me tuvo a mí” (Anzaldúa, 1988, p. 160).

Además, la pobreza que enfrentaron tras la muerte de su padre, complicaba el ejercicio de la maternidad idealizada: “No hay belleza en la pobreza, en que mi madre solamente podía darle a uno de sus hijos el dinero para almorzar” (Anzaldúa, 1988, p. 161) y “No era muy romántico para mi hermana y yo andar vestidas con vestidos y pantaletas que mi madre nos hacía de costales de harina porque no podía comprarnos los de la tienda como las otras madres” (Ibídem).

Anzaldúa vivía en un duelo constante con su madre, pero la suya era una relación mediada por prejuicios que también se interponían entre ellas. La primera le inculcaba los roles tradicionales que se asociaban a las mujeres jóvenes: obediencia, sumisión y dedicación a los trabajos domésticos. Lo contrario, supondría no ser considerada “una buena chicanita” (Anzaldúa, 1988, p. 160).

En su decidida educación hacia su hija, sin proponérselo, su madre le enseñó a despreciar su cuerpo, su sexualidad y el color de su piel. Desde luego todos estos prejuicios no había sido inventados por su madre, –ella misma había sido objeto de discriminación–, sin embargo, no tuvo la oportunidad de revisar para sí misma esta herencia patriarcal: al ser

el modelo cultural que imperaba en el sur de Texas, era el que empleaba en la educación de sus hijas.

En su intento por comprender la dinámica en la que creció, Anzaldúa elabora reflexiones complejas en la relación con su madre: “No objetaba tanto a mi desobediencia como a mi cuestionamiento de su derecho a exigir mi obediencia” (1988, p. 159). Esta autora era muy consciente desde pequeña que por haberla parido, por cuidar de ella y educarla, no le correspondía rendirle obediencia absoluta e incuestionable.

La toma de distancia ideológica de Anzaldúa respecto de su madre estuvo presente desde muy temprano: “Durante todo el tiempo que crecía me sentía como si no fuera de este mundo. Un ser ajeno de otro planeta –me dejaron caer en el regazo de mi mamá. ¿Pero con qué motivo? (1988, p. 159).

En el mismo comportamiento materno encontró su respuesta: su madre no se comportaba de la misma forma con ella que con sus otros hermanos, había una distinción por género, su madre generaba un trato íntimo de cariño hacia sus hijos, pero no hacia sus hijas, por otra parte, las circunstancias que enmarcaron su *hacer de madre* en general eran precarias, esto indudablemente influía en su estado de ánimo y en sus acciones y decisiones.

A través de Anzaldúa identificamos en su madre sentimientos encontrados. Por una parte el orgullo de tener una hija que logró estudiar en la universidad y que era muy valiente. Por otro, el enojo de tener una hija que no se comportaba como el mandato de género indicaba, ser obediente: destinar su tiempo y esfuerzo a los trabajos domésticos, procurar entre sus amistades personas consideradas “decentes”, no homosexuales y lesbianas, como era su caso.

Pero no sólo su madre tenía afectos ambivalentes, Anzaldúa también. Por una parte sentía vergüenza de su madre, de su vulgaridad y de exhibirla ante sus amistades o familiares reclamando que su hija no cumplía sus obligaciones domésticas y prefería dedicar su tiempo a leer y escribir.

Tener temor que mis amigos vieran a mi mamá, que llegaran a saber que era vulgar –su voz penetrando todo rincón. Siempre cuando entrábamos en un cuarto

llamábamos la atención. No quería que mis amigos la oyeran alardear de sus hijos. Tenía miedo de que se le saliera algún secreto, de que me criticara en público. Siempre me hacía pasar vergüenza al decirle a todos que me gustaba pasar el tiempo acostada leyendo en vez de ayudarle con el quehacer (1988, p. 161).

Las expectativas frustradas de su madre, –expectativas sobre una hija que no cumple con la obediencia y feminidad que le corresponde–, y la exhibición pública de ellos, es lo que produce el sentimiento de deslealtad que experimenta Anzaldúa. Su madre la traicionó –aunque no intencionadamente–, no sólo al educarla para odiar su cuerpo “prieto”, la traicionó también al exhibirla. Por ello Anzaldúa se pregunta si mostrará el “fracaso” de su madre.

Anzaldúa tenía expectativas para su vida, quería ser escritora y desafiar a los profesores racistas que subestimaban la inteligencia de la gente chicana, por eso necesitaba tumbarse sobre la cama muchas horas y dedicar otras tantas a escribir, “al escribir, pongo el mundo en orden, le doy una agarradera para apoderarme de él” (1988, p. 223). Pero eso su madre no lo comprendía.

Finalmente Anzaldúa da tregua a su madre al reconocer la propia batalla que libraba cada día: no era una mujer con educación formal, dedicaba la mayor parte de su tiempo a trabajar y a cuidar de sus hijos. Para ella su madre era una sobreviviente:

Pero mi madre siempre ha estado ahí a pesar de nuestras diferencias y los golfos emocionales. Nunca ha dejado de pelear; es una sobreviviente. Aún hoy puedo oírla discutir con mi padre sobre como criarnos, insistiendo que todas las decisiones se hicieran entre los dos. La puedo oír llorando sobre el cuerpo muerto de mi padre. ella tenía 28 años, fue poco educada, no tenía habilidades comerciales, y aun así al criarnos su sola fuerza fue más grande que la de la mayoría de los hombres. (1988., p. 162).

La “traición” a su madre, que tanto temía al momento de escribir sobre su vida y su relación con ella, era producto de la forma patriarcal de conceptualizar a la madre: una mezcla de expectativas altísimas con un mandato ficcional divino (el modelo de la virgen madre), imposible de cumplir por una mujer de carne y hueso, con demasiadas limitaciones

materiales económicas y que además tenía que cargar el estigma de saberse discriminada por su origen racial.

El proceso de desaprendizaje, necesario en la revisión introspectiva de las escritoras de *Esta Puente* atraviesa la relación con la madre, pues es ella la principal fuente de conocimientos y educación de sus hijas. Gloria lo expone así:

Despacio, dejé de andar cabizbaja, rechacé mi herencia y empecé a desafiar las circunstancias. Pero he pasado más de treinta años desaprendiendo la creencia inculcada en mí que ser blanco es mejor que ser moreno –algo que alguna gente de color nunca desaprenderá. Y apenas es ahora, que el odio de mí misma, el que pasé cultivando durante la mayor parte de mi adolescencia, se convierte en amor (1988, p. 162).

Anzaldúa tiene gran parte del trabajo hecho, al enfrentar a sus fantasmas e identificando los orígenes de su miedo, atravesándolos, y como ella misma dice, “esperar que no tengamos que volver a repetir la acción” (1988, p. 219).

2.2.3 Desatar los nudos entre madres e hijas. La lucha intergeneracional

A diferencia de Moraga, Anzaldúa o Woo, Aurora Levins encuentra en su madre a la compañera activista cuya relación dialógica está mediada por el compromiso político con las comunidades marginalizadas y excluidas cultural y políticamente. Esto permite que las tensiones que supone revisar la problemática relación madre e hija, sea resignificada gracias al trabajo personal que hace cada una para reelaborar su historia vital y sus expectativas futuras.

Levins identifica la lucha particular de su madre por sobrevivir a la embestida racista y clasista de la sociedad estadounidense por el hecho de ser puertorriqueña; una vida difícil en el barrio que la orilló, por medio del acoso, a quitar sus vocales abiertas al hablar, “dejándole una crespa imitación de lo británico” (Levins, 1988, p. 61).

También, a diferencia de Anzaldúa o Moraga, Levins ha tenido la posibilidad de intercambiar impresiones sobre la maternidad con su madre, algunas muy dramáticas: “una

vez me dijo que su idea del infierno era ser madre soltera con dos niños en el Sur Bronx” (Levins, 1988, p. 61).

Pero la madre de Aurora Levins, Rosario Morales, no era una madre soltera con dos niños viviendo en el Bronx, eso justamente era la diferencia que en gran medida posibilitaba que su madre hubiese podido incluso publicar un libro en coautoría con su hija⁴⁰, sin mencionar que ambas había tenido el privilegio –en comparación con otras tercermundistas–, de llevar su relación al ámbito de la creación literaria situando el análisis en un nivel teórico que precedería la posibilidad del cambio en la práctica cotidiana.

De ahí que Levins redactara una primera versión del manuscrito que sirve como fuente de esta argumentación, donde desarrolla una crítica importante sobre las condiciones que posibilitan la herencia simbólica entre madres e hijas.

Por una parte, trae a la reflexión el argumento de una película cubana de finales de los setenta, en el que una mujer mayor le dice a su hija que la vida de las mujeres está destinada al sufrimiento y que nada, ni el mismísimo Fidel Castro podría cambiar eso. Por otra, rescata la frase de una de sus amigas quien afirma que “en la tercera generación, las hijas se hacen libres” (Ibíd., p. 65).

En el marco de estas dos tensiones Levins coloca su relación con su madre y admite que su vínculo no es poco problemático, por lo que ambas tienen mucho trabajo por delante: “Mi madre y yo trabajamos para desatar el nudo. El trabajo es cotidiano: sangriento, aterradorante y necesario, y lleno de alegría” (Ibídem).

Si bien la tarea de “desamarrar el nudo” no es fácil, no tiene porqué ser tortuosa, después de todo ambas son mujeres sensibilizadas con la necesidad de respetar los procesos vitales de deconstrucción basándose en el amor y la compasión (hooks, 1984, p. 161).

Seis años después de la escritura del primer borrador de su ensayo, admite que aquello era un primer paso necesario para nombrar lo que no aprueba de la relación entre madres e hijas, una serie de conocimientos que se heredan pero que hace daño: “En 1980, necesitaba nombrar y denunciar algunas de las formas en que la opresión se pasa de madre

⁴⁰ El libro al que se refiere es *Getting Home Alive*, en español, *Llegando vivas* y fue editado en Estados Unidos en 1986 por la casa editorial *Firebrand books, US*.

a hija en nuestra cultura. En aquel momento, el paso más importante para mí era expresar esa rabia prohibida” (Levins, 1988, p. 66).

También explica que ha continuado comprometida en el análisis de las condiciones que posibilitan las herencias simbólicas entre madres e hijas, evidenciando el contexto estructural de discriminación, sexismo y violencia hacia las mujeres, como uno de los elementos que las conducen a buscar formas de sobrevivir.

Ahora, después de seis años de escritura, de trabajo personal y político, veo a esas mismas mujeres de mi familia, y de los campos de Puerto Rico, con compasión, amor y orgullo: pasaron a sus hijas lo que habían aprendido de cómo sobrevivir en una sociedad patriarcal, tácticas que les sirvieron de algo, aunque mal (Levins, 1988, p. 66).

Levins ha logrado deslindar responsabilidades sin terminar romantizando a las madres y mujeres oprimidas y entre todo, visibiliza los sentimientos que la unen a las mujeres mayores de su familia. Muestra también cómo se ha transformado su grito, su toma de la palabra “poco sofisticada” para sistematizar un análisis de mano de su madre:

En esos seis años, mi madre y yo hemos transformado nuestra relación, y acabamos de publicar un libro nuestro,* en que exploramos en forma mucho más compleja, las tradiciones de opresión y rebeldía en nuestra familia.

El trabajo sigue siendo lleno de alegría. Todavía somos nosotras las más capaces de esa revolución (Levins, 1988, p. 66).

Si para sus compañeras tercermundistas –incluyendo a su madre–, un paso indispensable para la emancipación racial, cultural y política es la revisión introspectiva de su propio racismo y clasismo (Morales, 1988), para Levins éste debe ir acompañado de la revisión de la relación con sus propias madres, y en caso de ser necesario con la reparación del daño causado: “la relación entre madre e hija se pone al centro que lo que temo más en nuestra cultura. Cura esa herida y cambiamos el mundo” (Ibíd., p. 65).

2.2.4 Madres militantes: Audre Lorde y María Saucedo

Las feministas negras son muy conscientes del peso que tuvo la esclavitud durante siglos en los cuerpos de las mujeres y sobre los cuerpos de las madres, debido a que las violaciones sexuales formaban parte del itinerario represivo propinado por los caciques sobre sus esclavas (Davis, 1981/2015). Desafortunadamente y pese a la abolición de la esclavitud, el racismo continúa presente incluso en los espacios más pretendidamente progresistas⁴¹.

Audre Lorde, como muchas compañeras negras, enfatiza la necesidad de nombrar las diferencias entre las mujeres sobre todo en la lucha colectiva. Ella conoce el peligro que supone no hacerlo: “que solamente los perímetros más estrechos de un cambio social serán permitidos” (Lorde, 1988, p. 90).

Para Lorde, es indispensable que el cambio social sea proclamado no sólo por las personas históricamente oprimidas, es igualmente importante que quienes crean espacios de discusión sobre la emancipación de los grupos marginados, permanezcan abiertos al reconocimiento de las diferencias que coexisten en un contexto económico, político, social y cultural desolador.

Consentí a tomar parte en la conferencia del Instituto de las Humanidades de la Universidad de Nueva York bajo el acuerdo de que yo comentaría sobre ensayos que tratan acerca del papel de la diferencia en las vidas de las mujeres americanas; la diferencia de la raza, la sexualidad, la clase y la edad. La ausencia de estas consideraciones disminuye cualquier discusión feminista de lo personal y lo político (Lorde, 1988, p. 89).

De ahí que en su ensayo “Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo” (1979), tome como ejemplo de exclusión, las reflexiones vertidas por mujeres blancas sobre los cuidados que no toman en cuenta las formas de crianza que asumen, por ejemplo, las mujeres lesbianas y las tercermundistas:

⁴¹ En octubre de 1979, tuvo lugar una conferencia sobre *El segundo sexo*, a la que invitaron a Audre Lorde pocos días antes de que se inaugurara el evento. Este tristemente célebre episodio en la historia del movimiento feminista estadounidense sirvió como el escenario de denuncia de la invisibilización de las mujeres negras. En respuesta a la invitación, Audre Lorde aceptó asistir y en el panel sobre lo personal y lo político leyó el ensayo crítico “Las herramientas del Amo nunca desarmarán la casa del amo” en el cual denuncia la invisibilidad de las mujeres negras, así como el racismo implícito en ponerlas al margen, en este caso de los lugares donde se llevan a cabo los debates contemporáneos.

La ausencia de cualquier consideración del conocimiento lésbico o de las mujeres tercermundistas deja un vacío grave dentro de esta conferencia y dentro de los ensayos presentados aquí. Por ejemplo, en un ensayo sobre las relaciones materiales entre mujeres, estaba consciente de que el modelo usado para representar la labor de la crianza* ignora por completo mi conocimiento como lesbiana negra. En ese ensayo no había ningún análisis de la mutualidad entre mujeres, ni de los sistemas de apoyo compartido, ni de interdependencia entre lesbianas y las mujeres que se identifican con mujeres (Lorde, 1979, p. 90).

Su experiencia como madre lesbiana no se ve recogida en lo que pretende ser un análisis sobre la crianza y éste no es un hecho trivial si consideramos que sobre la sociedad estadounidense pesan acusaciones de racismo y homofobia. De ahí que el llamado a sus compañeras de lucha esté orientado a que revisen los posibles prejuicios racistas y homofóbicos que pudieran albergar. Después de todo –y esto lo aprendimos también con las chicanas–, todas llevamos en mayor o menor medida, algo de la herencia imperialista (Morales, 1988).

Como madre, ella misma experimenta las vicisitudes de educar en libertad, pero los problemas no provienen, según ella, de asumir que la maternidad es en sí misma un problema, sino en las condiciones estructurales del patriarcado y de quienes no han tenido el privilegio de pensar lo que su maternidad significa para ellas, pero también para la supremacía política y económica, por lo que: “es sólo dentro del modelo patriarcal de crianza que las mujeres que intentan emanciparse tal vez pagan un precio demasiado alto dados los resultados (Lorde, 1988, p. 90).

Lorde pone el acento en una cuestión importante, ella no se asume como una mujer cuyo ejercicio materno está mediado por el orden patriarcal. En su ensayo titulado *El hombre niño: respuesta feminista de una madre negra y lesbiana* (1984), deja ver el nivel de conciencia sobre el hecho de ser madre en una sociedad androcéntrica y racista:

Deseo educar a un hombre negro que no se deje destruir ni tampoco acepte esas corrupciones denominadas poder por los poderes blancos, pues éstos aspiran a destruir a mi hijo en la misma medida en que quieren destruirme a mí. Deseo educar a un hombre negro que comprenda que el objeto legítimo de su hostilidad no son las mujeres sino los entresijos de una estructura que lo programa para temer y despreciar a las mujeres y así mismo por el hecho de ser negro (Lorde, 1984, p. 20).

Ella al igual que sus compañeras las chicanas, saben que el desprecio al cuerpo propio es alentado por el cánon estético racista, y que este desprecio sirve al mismo modelo de opresión y que además, vienen acompañado del sexismo y la misoginia (Davis, 1981/2015). Por eso pone atención en el desarrollo de su hijo varón quien inevitablemente, por el contexto en el que está creciendo, se verá interpelado por estas cuestiones.

Lorde pone el acento en la responsabilidad de asumir la educación de sus hijos en base a la libertad, el respeto y el compromiso con las personas y su comunidad e identifica el potencial del acompañamiento entre mujeres en el proceso de crianza, de resistencia política y de cambio cultural:

Para las mujeres, la necesidad y deseo de compartir la afectividad entre sí no es patológico sino un rescate, y es dentro de este conocimiento que nuestro poder verdadero se redescubre. Es esta conexión verdadera entre mujeres al que teme tanto el mundo patriarcal. Porque es sólo bajo una estructura patriarcal que la maternidad es el único poder social disponible a las mujeres. (Lorde, 1988, p. 90).

Para Lorde, la interdependencia además de pasar por identificar las diferencias para unir las luchas, supone también compartir conocimientos y experiencias, en *El hombre niño*, destaca la práctica común de compartir escritos entre mujeres:

No puedo ofrecer a las madres lesbianas ninguna fórmula mágica para la educación de los hijos varones, ni tampoco poseo un secreto con el que convertir vuestras preguntas en certidumbres. Sólo cuento con mi propia manera de reformular esas preguntas, con la esperanza de que todas lleguemos a hablar de los interrogantes y de los fragmentos de nuestras vidas que necesitamos compartir. Somos mujeres que nos ponemos en contacto a través de un medio limitado como es la página impresa, decididas a sacar provecho de nuestro conocimiento compartido (Lorde, 1988, p. 19).

La maternidad se presenta aquí como una cuestión política por cuanto la educación de sus hijos es igualmente un asunto político de manera que sus esfurezos en este ámbito estarán atravesados por la memoria histórica de la opresión de raza, de género y de clase, pero también por la discriminación homofóbica.

En mi condición de mujer Negra comprometida con un futuro que se pueda vivir, y de madre amante que está educando a un hijo que se hará hombre, es mi deber analizar todas las posibilidades de existir dentro de este sistema destructivo (Lorde, 1988, p. 20).

No obstante, Lorde no se posiciona como una madre omnipresente y omnipotente, como dicta el ideal decinómico de madre. Por el contrario, es consciente de que los límites y alcances de su educación en libertad estarán mediados por la resolución individual que logren hacer sus hijos de éstos. “Educar a niños Negros –de uno u otro sexo- en las fauces de un dragón racista, sexista y suicida es arriesgado y expuesto. Si no son capaces de amar y resistir a la vez, probablemente no sobrevivirán” ((Lorde, 1988, p. 20).

La educación en libertad que propone Lorde, no sólo implica acompañar a los hijos en sus travesías afectivas, sino inculcar un sentido de responsabilidad y de respeto a sí mismos y por consiguiente a la humanidad, pero también, implica ayudarles a observar críticamente el marco estructural de sus acciones.

Es posible despojar a las mujeres del mito que les encubre, o como afirma Norma Alarcón, “devolver la carne al objeto” (1988) pero para lograrlo necesitamos situar histórica y contextualmente a las madres de carne y hueso. Los testimonios hasta aquí revisados de las feministas tercermundistas son un buen primer paso.

La producción literaria de María Saucedo, quien a través de su poesía retrata la forma en como resiste al machismo que exige la sumisión a las mujeres y atender a las tareas tradicionalmente asociadas a éstas, pone el acento en este asunto en su poema “Chicanisma” (1988), donde refleja la constante lucha que existe entre la comunidad chicana, donde los hombres dictan los roles hacia las mujeres y proceden con rigor contra ellas si intentan cambiarlo.

En este contexto las labores cotidianas de educación a niños, cuidados a la comunidad y acciones mecánicas como mimeografiar o hacer de secretarias se les adjudica

a las mujeres pero María fue una activista con mucha visibilidad pública⁴² e inevitablemente trasgredía los límites preestablecidos, porque el margen de acción que éstos marcan son pequeñísimos, no hay cabida para imaginación, la indignación y la lucha de las mujeres.

(...) Al lado de ella el volante anuncia una conferencia Chicana...

No hay ninguna mención de la MUJER...

Ella ve la necesidad y organiza y planea el taller sobre la MUJER.

PERO...

-Él exige: ¡Las mujeres de La raza se les necesita en casa para criar los niños! ¡La familia es más importante!

Ella responde: ¡Yo quiero criar a nuestros hijos para que sean revolucionarios!

¡Y necesitan la madre pero también necesitan el padre!

¡La familia es importante por eso el hombre tiene que tratar a la mujer como su igual! ¡¿No entiendes?!

¡Deja de oprimirme, vato!

¡Deja de oprimirme!

¡Deja de oprimirme!!

¡Deja de oprimirme!!! (Saucedo, 1988, p. 144).

Al igual que en “Chicanisma”, en su poema “La masacre del parque Humboldt”, manifiesta que transmite a sus hijos el compromiso de abrazar otras luchas, en este caso la del pueblo puertorriqueño que se defendió tanto como le fue posible del ataque hacia quienes conmemoraban una fecha importante para su país de origen:

(...) Nunca en los días de mi vida

Yo, Mexicana y mis hijos Chicanos

dejaremos de admirar y abrazar

con carnalismo

al pueblo valiente del Maestro Albizu Campos (Saucedo, 1988, p. 143).

Los poemas de María Saucedo dan cuenta de la responsabilidad pedagógica que toman como parte de su lucha, al inculcar en las generaciones subsecuentes el respeto a la humanidad y la solidaridad con las causas políticas comunes.

⁴² María Saucedo fue una activista comprometida con diversas causas, entre ellas, la defensa de los derechos de las mujeres, la lucha contra el intervencionismo estadounidense en América Latina, o en contra del destacamento militar, entre otros.

2.3 Las madres negras esclavas: la conformación de otros modelos de feminidad y de maternidad

Angela Davis, catedrática universitaria, y feminista comprometida con la lucha abolicionista de la prisión, tiene una mención especial en este apartado debido a que realiza un agudo análisis sobre las condiciones de las mujeres, sobre los modelos de feminidad y sobre las condiciones de las madres y la familia negra durante la esclavitud⁴³.

Existen tres cuestiones que Davis aborda en el primer capítulo de su libro *Mujeres, raza y clase* (1981/2015), titulado “El legado de la esclavitud: modelos para una nueva feminidad” y son: la desmitificación de la familia negra como una familia matriarcal, la resistencia de las mujeres ante la violación sistemática de los amos y capataces, y la desidentificación del ideal decimonónico de feminidad blanco con la experiencia de las mujeres negras.

Los tres se relacionan con la maternidad desde distintas aristas. Por una parte, se da a la tarea de esclarecer el mito de la familia matriarcal, basándose en el argumento de que debido a su condición de esclavos, los hombres y mujeres, estaban alejados de la tradicional división sexual del trabajo que reserva las tareas de cuidados y mantenimiento del hogar para la mujer y el trabajo fuera de la casa a los hombres.

Tanto mujeres como hombres trabajaban igualmente en las diferentes tareas asignadas para los esclavos, las cuales eran predominantemente agrícolas y ni siquiera el hecho de estar embarazadas o dar a luz las eximía de las largas jornadas laborales ni por ello se hacían acreedoras a un trato diferente al de los hombres.

Por otro lado, Davis enfatiza que la vida familiar y doméstica, al ser el único espacio donde el tiempo y las actividades no eran reivindicadas por el amo, representaron la posibilidad de convivir en tranquilidad y con gozo:

⁴³ De acuerdo con Davis, no obstante la prolífica tradición de los debates académicos y la producción teórica referente a la esclavitud negra en Estados Unidos, pocos son los que logran identificar de manera fidedigna aspectos como la vida familiar y más escasos aún, los que dedican sus esfuerzos a conocer el papel de las mujeres al interior de ésta.

En su empeño diario y desesperado por conservar su vida familiar, disfrutando de toda la autonomía que pudiesen arrancar, las mujeres y los hombres esclavos manifestaron un talento portentoso para humanizar un entorno concebido para convertirles en una manada de unidades de trabajo infrahumano (1981/2015, p. 23).

La interpretación de la familia basada en el modelo matriarcal proveniente de los análisis sobre la esclavitud hecho por hombres blancos, era más bien un reflejo del prejuicio machista occidental en el que los hombres ostentan su poder frente a las mujeres que lo que realmente ocurría entre las parejas de esclavos, pues vivían bajo la misma opresión y encontraban en sus lazos fraternales el único espacio para la expresión de sus afectos.

En lo que respecta a la violación sistemática que sufrían las mujeres esclavas –cuyos casos en un número nada despreciable culminaba en embarazos–, Davis señala que éste era el único trato diferenciado que recibían las mujeres respecto de los hombres, puesto que si bien ambos vivían la misma opresión, ellas terminaban siendo más castigadas debido a que la violación era una forma de sometimiento añadida.

Las mujeres no aceptaban pasivamente la imposición de castigos, así como tampoco asumían con resignación las prolongadas jornadas de trabajo. “La violación era un arma de dominación y de represión cuyo objetivo encubierto era ahogar el deseo de resistir en las mujeres negras y, de paso, desmoralizar a sus hombres” (Davis, 1981/2015, p. 32).

La defensa constante que asumieron las mujeres negras en lo que respecta a las violaciones se refleja en sus intentos por frenar el embarazo no deseado, es decir, por su capacidad de abortar. Davis lo explica de la siguiente manera:

Las mujeres negras se han practicado abortos a sí mismas desde los primeros días de la esclavitud. Muchas mujeres esclavas se negaban a traer niños a un mundo de eterno trabajo forzoso en el que las cadenas y los latigazos, así como el abuso sexual a las mujeres, eran las condiciones diarias de vida. (1981/2015, p 205)

Además, Davis nos muestra las afirmaciones de un médico de mediados del siglo XIX que atendía a mujeres esclavas y quien mostraba más asombro por las altas tasas de

abortos (ya fuera inducidos o espontáneos) que predominaban entre ellas en comparación con las mujeres blancas, que por su condición de esclavas. Para él esta tendencia se vinculaba con el trabajo descomunal que hacían, o bien:

Como creían los hacendados, los negros poseían un secreto para destruir al feto en una etapa muy inicial de su gestación. Todos los profesionales del país están al corriente de las frecuentes quejas de los hacendados sobre [la] tendencia antinatural de la mujer africana a destruir su fruto (Gutman citado por Davis, p. 205).

Pero los abortos inducidos no era la única estrategia desplegada por las mujeres para evitar la esclavitud de sus hijos, de acuerdo con Davis, existieron casos como el de Margaret Garner, “una esclava fugitiva que mató a su propia hija e intentó suicidarse cuando fue capturada por los cazadores de esclavos” (1981/2015, p. 205).

La descripción de la reacción de esta mujer una vez capturada es contundente:

Se alegraba de que la niña hubiera muerto —<<ahora nunca sabrá lo que sufre una mujer siendo esclava>>— e imploraba ser juzgada por asesinato. <<Iría cantando a la horca antes de ser devuelta a la esclavitud>> (Aptheker citado en Davis, p. 12).

La reacción de Margaret Garner nos recuerda a la acción que pesa sobre la mítica figura de la Llorona⁴⁴ respecto de sus hijos: asesinarlos. No obstante, Garner era una mujer esclava cuyo margen de acción respecto de su hija era limitado, o bien permitía que viviera y con ello la exponería a cualquier clase de violencia derivada de la esclavitud o le privaba de ese destino quitándole la vida.

No olvidemos que ambas eran fugitivas y que probablemente la sanción a que se harían acreedoras en caso de ser capturadas y devueltas a sus amos serían de carácter “ejemplar”, es decir, propinándoles los más severos castigos que permitieran garantizar dos cosas, que sobrevivirían para explotarlas laboral o incluso sexualmente y servir de ejemplo para quienes tuvieran la intención de escapar.

⁴⁴ La Llorona es un personaje mítico anclado en la historia colonial mexicana. De acuerdo con la leyenda, esta mujer asesinó a sus propios hijos en un arranque de desesperación, por lo que su espíritu vaga eternamente en lamentando su pérdida. Retomaremos a esta figura desde una perspectiva crítica reivindicativa en el apartado 4.1 El mito, el modelo y la representación de la “buena madre”.

Las atrocidades de la esclavitud corrieron a la par de representaciones culturales sobre la feminidad occidental:

A la luz de la floreciente ideología decimonónica de la feminidad que enfatizaba el papel de las mujeres como madres y educadoras de sus hijos y como compañeras y amas de casa gentiles para sus maridos, las mujeres negras eran, prácticamente, anomalías (Davis, 1981/2015, pp. 13-14).

Evidentemente lo eran debido a que por la mente de sus amos y de quienes apoyaban la esclavitud, los sometidos, eran únicamente mano de obra o bienes materiales de quienes obtenían el trabajo que necesitaban para la generación de excedentes de producción que garantizara su estatus económico.

De manera que la exaltación ideológica decimonónica de la maternidad no se extendió a las esclavas, pues éstas eran valoradas por su mano de obra y por su capacidad reproductiva. Sojourner Truth, sobreviviente de la esclavitud y, a la postre, abolicionista y defensora de los derechos civiles, en un acto público donde exigía ser incluida en las demandas de las feministas blancas, externa su experiencia como madre esclava: “he tenido trece hijos, y los vi vender a casi todos como esclavos, y cuando lloraba con el dolor de una madre, ¡nadie sino Jesús me escuchaba! ¿Y acaso no soy una mujer?” (Truth, [1951], citada en Jarabado ed., 2012, p. 28).

Truth manifiesta dos reclamos, por una parte el dolor que sintió al ver a sus hijos vendidos como esclavos y la necesidad de ser visible ante quienes no incluyen en sus reivindicaciones a las mujeres negras sobrevivientes a la esclavitud.

Efectivamente, las madres esclavas se veían en distintos escenarios, donde su posibilidad de acción respecto de sus hijos era limitada debido a que, permítaseme aquí la insistencia, eran esclavas. Independientemente de que los hijos fueran procreados de manera voluntaria, si eran producto de una violación, o si nacían pese a los intentos de abortar, las madres no tenían derechos sobre ellos por encima del derecho de los amos. Davis nos recuerda el principio legislativo “*partus sequitur ventrem*, en virtud del cual el niño hereda la condición de la madre” (1981/2015, pp. 20-21).

Las madres esclavas de niños esclavos son madres despojadas de hijos igualmente despojados de su derecho inalienable a nacer libres. No obstante su condición de esclavas, fueron mujeres que tuvieron que desarrollar una fortaleza vital y existencial para resistir y posibilitar la resistencia de las generaciones de hijos que nacieron y crecieron durante la esclavitud.

Atendiendo al segundo aspecto del reclamo de Sojourner Truth, <<la exigencia de visibilidad de las negras ex esclavas>>, si lo contrastamos con el ideal decimonónico de feminidad que analiza Davis, nos damos cuenta de que existe el peligro de que quienes fueron en su momento invisibles continúen siéndolo para una sociedad acostumbrada a evadir sus propias deficiencias y, como consecuencia, poco implicada políticamente; o mejor dicho, con una sociedad cuyo mutismo o indiferencia ante los problemas de comunidades marginadas, contribuye a exacerbar la fuerza del modelo político dominante, en este caso, la esclavitud.

Pero también puede ocurrir que debido al desconocimiento real de las condiciones de vida de las esclavas, la forma de implicarse en la causa de su emancipación, pasara por un proceso de asimilación de valores o actitudes que distorsionara la compleja realidad. Tal es el caso de la popular novela *La Cabaña del Tío Tom*, (Stowe, 1852/2013), historia que, a la postre, serviría como propaganda antiesclavista.

De acuerdo con Davis, el personaje femenino principal, Eliza, es “una trasposición ingenua, desde la sociedad blanca a la comunidad de esclavos, de la figura materna elogiada por la propaganda cultural de la época” (1981/2015, p. 35). Entre los atributos de Eliza están “su elevada moralidad cristiana, sus firmes instintos maternos, su delicadeza y su fragilidad porque éstas eran exactamente las cualidades que les estaba enseñando a cultivar a ellas mismas” (1981/2015, pp. 35-36).

Como mencionamos antes, las mujeres esclavas, al estar reducidas a la condición de propiedad de los caciques blancos, no eran consideradas ni por ser femeninas (en la forma occidental de entender la feminidad), ni se les inculcaban atributos morales y cristianos para con sus hijos; por ello el rol de madre abnegada de la protagonista de la novela en cuestión, no hace justicia a la compleja realidad de las madres esbozada más arriba.

Davis baraja la posibilidad de que la autora de la novela hiciera parecer a Eliza a una mujer blanca con el objetivo de estimular en éstas la identificación con el personaje y con ello apoyar la causa abolicionista: “Tal vez esto pudo deberse a las esperanzas de Stowe en que las mujeres blancas lectoras de su novela se descubrieran a sí mismas en Eliza” (1981. p. 35).

Esta conjetura tiene sentido debido a que el clímax de la historia es alcanzado cuando la protagonista decide huir, luego de escuchar que su amo planea vender a su hijo y al Tío Tom. El supuesto amor maternal⁴⁵ es lo que moviliza su urgencia de escapar para salvar a su hijo, pese a que anteriormente parecía vivir conforme en su vida como esclava y con ello no molestarle tanto la esclavitud.

Angela Davis, al igual que Sojourner Truth y Audre Lorde, nos conducen con sus reflexiones y análisis a una perspectiva poco explorada en relación con la maternidad. La argumentación aquí presentada, gracias a sus experiencias e investigaciones, posibilita la ampliación del marco analítico sobre el tema.

2.4 Devenir madre tercermundista: la necesidad de reconocer su humanidad

Los puentes simbólicos tendidos entre madres e hijas están constituidos entre otras cosas por afectos que van desde el amor hasta el desprecio y que corren en ambas direcciones, de hijas a madres y viceversa. Los afectos también pueden dirigirse hacia una misma, como el rechazo por la lengua materna, la lengua de la madre (en el caso de las chicanas el castellano), o al color de la piel o los rasgos físicos: el endorracismo.

En su ensayo, Anzaldúa admite haber sentido vergüenza de su madre sin educación formal, quien además la traicionó “por su temprana deslealtad” (1988, p. 223) hacia su hija, rechazándola por ser una niña “prieta”, cuyo color de piel, en palabras de Rita Laura Segato (2007), cargaba con la marca de la dominación colonial haciéndola objeto de discriminación por el racismo estadounidense.

⁴⁵ El tema del amor maternal es ampliamente cuestionado por las feministas europeas y estadounidenses y está más ampliamente desarrollado en el capítulo uno.

Merle Woo no sabe qué hacer con la frustración que experimenta cuando visita a su madre de edad mayor quien no comprende su activismo, su lucha antirracista y feminista y quien tampoco valida la disidencia sexual de su hija lesbiana.

A Rosario Morales y Aurora Levins las une además de la sangre el activismo feminista antirracista, y ni siquiera ellas están exentas de “librar batallas sangrientas” en su lucha por expurgar de sí el racismo soterrado, el que las envolvía culturalmente.

Los afectos, de acuerdo con Sara Ahmed, especialmente el dolor que conduce a la indignación históricamente han movilizad a las mujeres a organizarse para luchar por una vida diferente, por ejemplo, a través de los grupos feministas de autoconciencia⁴⁶ y eso les ha permitido “establecer conexiones entre su experiencia y sus sentimientos para poder examinar cómo estaban implicados esos sentimientos en las relaciones estructurales de poder” (2004, p. 262).

Y eso es precisamente el ejercicio analítico que hacen las escritoras de *Esta puente*, quienes al enfrentarse a la tarea de narrar su propia historia o bien, exponer su producción de conocimiento a través de una obra literaria, interpelan su dolor, negocian con él y tratan de ubicar los orígenes de éste más allá de las relaciones con las personas que las acompañaron en su devenir, específicamente con sus madres, o dicho en otras palabras más allá de sus madres.

Estas escritoras ubican en sus historias los estragos de la estructura económica, política, social y cultural, machista, misógina, racista, clasista, homofóbica e imperialista, en la que crecieron sus madres, en medio de la que *devinieron madres* y en la que desempeñaron acciones de cuidado incluyendo el trabajo doméstico no remunerado, bajo la idea de que era lo que les correspondía hacer; alejándolas de sus intereses personales, de sus pasiones y del desarrollo de aptitudes disociadas del hogar y del cuidado.

⁴⁶ En el libro *La política cultural de las emociones* (2015), Sara Ahmed expone el funcionamiento de los grupos de conciencia y los grupos de terapia feminista que funcionaron durante los años setenta como respuesta a la necesidad de que las mujeres contaran con espacios donde expresar el dolor producto del maltrato al que se veían sometidas por la discriminación machista y racista. La importancia de aquellos radicaba en representar la validación de los afectos que experimentaban las mujeres; hablar de ellos, analizarlos y construir comunidades de apoyo mutuo que se convertirían en una base para la reivindicación política en la defensa de sus derechos.

A Gloria Anzaldúa, Cherríe Moraga y Merle Woo les costó trabajo, tiempo y esfuerzo analítico reconocer a sus madres como seres históricos interpeladas por un modelo de madre establecido, al que no obstante no pudieron ajustarse, entre otras razones porque este representa una ilusión inasible.

Estas autoras tuvieron que dibujar entre sus recuerdos las escenas de precariedad no sólo material o económica sino existencial a la que se ven sometidas las “buenas madres” bajo el mandato social de la “maternidad hegemónica”. Es decir, un régimen deshumanizante que se basan en la suposición de que las mujeres sólo son útiles para procrear y criar hijos en el marco de un escenario diseñado para tal fin, el espacio doméstico.

La aparición de la madre que procrea, cuida, educa y acompaña –incluso cuando su presencia interrumpe o molesta–, confirma lo afirmado por las investigadoras feministas que han sistematizado sus análisis en esta dirección: la maternidad es un hecho histórico y es un hecho social constitutivo de la política, puesto que el Estado prescribe su funcionamiento, y, eminentemente político, por cuanto el trabajo de las madres sirve en gran medida a los intereses nacionalistas y del capital.

La política gubernamental promueve un tipo de educación que bien podría conceptualizarse como bancaria (Freire, 1970/2002), porque se basa en una lógica de dominación cuya finalidad es adaptar a los sujetos al sistema de control en el que nacen sin cuestionarlo. En este sentido, la *praxis* de las feministas tercermundistas podría pensarse como liberadora por el cuestionamiento radical que hacen al Estado, al racismo cultural y al machismo y la misoginia.

Las feministas negras como Audre Lorde o Angela Davis, quienes ponen sobre la mesa temas como la maternidad lesbiana y la esclavitud, contribuyen con sus análisis a visibilizar prácticas de cuidado que desestabilizan a la familia tradicional así como enfatizan la importancia de desmitificar a las mujeres que son madres.

Davis narra la historia de la mujer esclava que mata a su hija al tratar de escapar de sus amos, acto que podría leerse como un rechazo radical a la esclavitud y la negación

rotunda a exponer a su hija a un trato inhumano, pero que bajo la óptica machista y romántica de la maternidad es leída como una aberración.

El puente simbólico que podría conectar a la madre esclava que mata a su hija con la mítica figura de “la Llorona” mexicana inclina la balanza hacia el mito de la “mala madre” condenada a llorar eternamente por sus hijos muertos con sus propias manos.

De ahí que el análisis de las condiciones de opresión, marginación, invisibilización y despojo de las mujeres y de las madres, sea necesario para su reconocimiento como sujetos humanos que, como cualquier otro, obra en función a sus posibilidades.

La premisa propuesta por Norma Alarcón, “El feminismo es una manera de decir que nada en el patriarcado verdaderamente refleja a las mujeres a menos que aceptemos deformaciones –míticas” (1988, p. 239), es útil para identificar la necesidad de desmitificar a las madres, en un ejercicio teórico semejante al realizado por las pensadoras feministas que han situado la maternidad como su objeto de estudio.

A esta desmitificación contribuye la revisión de las condiciones históricas de opresión y resistencia de comunidades enteras como las que hemos revisado: las afrodescendientes, las indígenas americanas, las asiáticoamericanas o las propias chicanas.

En este orden de ideas, es posible tender un puente entre la crítica feminista europea respecto de los mitos fundacionales sobre “la madre” que han recorrido las conciencias de pensadores, filósofos, médicos, juristas y pedagogos, entre otros, en lo que respecta a las representaciones culturales sobre la maternidad.

Podría decirse pues, que lejos de asumir como “inhumanas” a las madres expuestas por sus hijas en *Esta Puente*, apreciarlas en sus acciones cotidianas, en su historia racial, étnica, sexual, de clase y de género, contribuye a su humanización, un acto que también conforma una *praxis* de libertad: un acto indispensable para analizar la maternidad desde una perspectiva crítica feminista.

Humanizar no significa romantizar. Las feministas tercermundistas identifican en sus madres a mujeres de carne y hueso comprometidas con el cuidado y educación de su prole y algunas como Audre Lorde, Aurora Levins y María Saucedo retoman el

compromiso político de educar a seres libres y conscientes de los peligros del racismo, el machismo y la supremacía blanca, pero ninguna de ellas, ni siquiera por agradecimiento muestran a sus madres como seres perfectos.

Además de los afectos y del análisis feminista antirracista, las tercermundistas cuentan con otra variable en sus reflexiones: el tiempo. La distancia que otorga el tiempo es invaluable para que en un ejercicio de balance retrospectivo, haya espacio para mirar hacia el pasado y para negociar consigo misma en relación con los afectos que se juegan al analizar críticamente la maternidad. ¿Acaso no fue tiempo el que Anzaldúa necesitó antes de decidir sacar su manuscrito en el que temía mostrar a su madre como una traidora?

CAPÍTULO 3. PEDAGOGÍA Y MATERNIDAD DESDE UNA PERSPECTIVA CRÍTICA: LA EDUCACIÓN DE LAS MUJERES Y EL FESTEJO A LA “BUENA MADRE”

3.1 La concepción rousseauiana de maternidad: tensiones y contradicciones

Investigadoras feministas sobre la maternidad en Occidente coinciden en que, durante el siglo XIX, se consolidó el modelo de feminidad ilustrado que sirvió como fundamento para la prescripción de la maternidad como mandato social (Tubert, 1996; Badinter, 1991; Bolufer, 2007; Davis, 1981/2015; Cobo, 1995). Este ideal de feminidad se basa en la concepción esencialista de la naturaleza humana de Rousseau (Cobo, 1995).

Los hombres y mujeres desde esta perspectiva, no sólo están atravesados por diferencias irreconciliables, también son vistos bajo una óptica jerárquica desproporcionada. La concepción rousseauiana de la diferencia entre hombres y mujeres no hizo más que actualizar en clave ilustrada los prejuicios y preconcepciones hacia las mujeres del Antiguo Régimen.

De acuerdo con Yvonne Knibiehler, durante el siglo XIX e inicios del XX se impuso la idea de la maternidad glorificada, como una respuesta a la necesidad de plantear un nuevo orden social, toda vez que el antiguo régimen fue cuestionado. En este contexto ideológico “el cuerpo de la madre se convirtió en la matriz del cuerpo social: había que readaptarlo a la función materna” (2000, p. 56). Un ejemplo de lo anterior es la pintura de William-Adolphe Bouguereau que data de finales del siglo XIX (Figura 8).



Figura 8. “Madre Patria”. Pintura de William-Adolphe Bouguereau, 1883.

Fuente: recuperado de <http://el-arte-de-ser-madre.blogspot.mx/2012/07/la-patria-bouguereau.html>

Uno de los medios que se empleó para adaptar a las mujeres a la función materna fue la educación. Bajo la coyuntura política ilustrada, la educación se pensó como algo que habría de estar al alcance de todas las personas pues éstas ya eran consideradas seres libres que requerían formarse para contribuir con su rol de ciudadanos en la construcción de las naciones.

No obstante, los discursos ilustrados de índole filosófico, pedagógico y político, se unirían en la creación de un marco de representación de las madres como las responsables de procrear hijos para las nuevas naciones. Dicho modelo encontraba en la educación el cauce propicio para la enseñanza de valores, habilidades y conocimientos relativos a la crianza, los cuidados y la educación, aspectos indispensables para la reproducción social.

De acuerdo con Elizabeth Badinter, “tal como se la concibe en el siglo XIX a partir de Rousseau, la maternidad es un sacerdocio, una experiencia feliz que implica necesariamente dolor y sufrimiento. Un verdadero sacrificio de sí misma” (1991, p. 208).

Con estas bases, se erigió lo que denomino la contradicción fundante de la maternidad hegemónica, es decir, la paradoja que supone pensar en la maternidad como el destino “natural” de las mujeres, que no obstante, ha de ser fomentado entre ellas a través de la educación.

Constataremos lo anterior revisando algunos de los postulados de Rousseau:

La educación primera es la que más importa, y ésta sin disputa compete a las mujeres; y si el autor de la Naturaleza hubiera querido fiársela a los hombres, les hubiera dado leche para crear a los niños. Así, en los tratados de educación se ha de hablar especialmente con las mujeres, porque además de que pueden celarla más de cerca que los hombres, y de que tienen más influjo en ella, el logro las interesa muchos más, puesto que la mayor parte de las viudas se quedan a merced de sus hijos, que entonces les hacen experimentar los buenos o malos frutos de la educación que les han dado. (Rousseau, *El Emilio*, p. 1).

El argumento que relaciona la capacidad reproductiva de las mujeres y la educación de la progenie se muestra débil al buscar su fundamento en la biología humana. Si tener leche para amamantar es la evidencia de que por ello le corresponde a la madre criar al hijo nacido, bastaría con no tenerla para que dejara de funcionar tal educación, y sin embargo no ocurre así.

El empleo de las nodrizas es un hecho histórico ampliamente documentado en las culturas de la antigüedad y durante el nuevo régimen, al grado de ser cuestionado por los ilustrados protonatalistas (Badinter, 1991; Knibiehler, 2000). Incluso en la actualidad,

muchas mujeres afirman tener problemas para amamantar y no por ello se les exige de la responsabilidad de criar y educar a sus hijos.

Por otra parte, si la crianza y el cuidado de los hijos es natural para las madres, ¿por qué habría de recordárselos mediante la educación? Esta contradicción constitutiva del modelo hegemónico de madre sólo puede entenderse en la medida que identifiquemos que la maternidad se afirma como una obligación a la que, por añadidura, le corresponderá una serie de acciones que sostengan el funcionamiento social, económico y político. Huelga decir que una obligación no es algo natural, sino algo social y culturalmente establecido.

Bajo la filosofía rousseauiana, las tareas impuestas a las madres incluirán la aceptación a la prolífica vida reproductiva –principalmente en momentos críticos en términos demográficos–, la exclusiva responsabilidad del cuidado de su vástago, el correcto funcionamiento del orden doméstico, los cuidados de su prole, así como de su esposo o padre de sus hijos y, de manera particular, la reproducción de este mismo orden cultural y social a través de la educación de las nuevas generaciones.

El desempeño de este mandato será, por lo tanto, vigilado por las instancias perpetuadoras como la Iglesia, el Estado y el capital, de manera que no bastará con apelar al “natural” interés de las mujeres por ser madres, cuidadoras y trabajadoras domésticas sin salario, al contrario, esta vocación se ha de fomentar a través de la enseñanza sobre cómo ser “buenas madres”, es decir, sobre cómo forzar sus capacidades al límite, en nombre del amor a los demás, pues sólo bajo el cumplimiento de esta consigna se harán acreedoras a buenas consideraciones.

De ahí que la madre habrá de centrar su trabajo e interés en lograr un buen desempeño, es decir, en conseguir ser una “buena madre” a los ojos de la sociedad, del Estado y de la Iglesia (Badinter, 1991; Knibiehler, 2000; Gómez-Ferrer, 2006; Rivera, 2009; Gonzalbo, 2005; López, 2016).⁴⁷

⁴⁷ Recordemos que ni con el advenimiento de la Ilustración las mujeres fueron vistas como ciudadanas, de ello no sólo dan cuenta la histórica lucha de profeministas como Olympe de Gouges o Mary Woollstonecraft, quienes con su protesta evidenciaron los límites de la recién estrenada ciudadanía ilustrada. También podemos constatar este fallo del sistema democrático revisando la lucha que emprendieron las sufragistas en diferentes países para la obtención del voto y el tiempo que tuvo que transcurrir para lograrlo, y con ello, conseguir su estatus como ciudadanas.

De acuerdo con Elisabeth Badinter, Rousseau, “Creyendo describir la <<naturaleza>> femenina no hizo más que reproducir, aguzándolos, los rasgos de la burguesía que tenía delante de los ojos” (Ibíd., p. 201). Más aún, a decir de Rousseau, en *El Emilio* no estaban contenidas las opiniones de las mujeres que eran madres; se pretendía que fueran las receptoras pasivas de sus ideas. Y en caso de que ellas hicieran “oídos sordos”, no faltaría quienes les recordarían su obligación social de madres.

Pero Rousseau no fue ni mucho menos el único pedagogo cuyo juicio sobre las mujeres, –o lo que hoy gracias a los estudios de género llamamos estereotipos de género–, influyeron en la educación de éstas. De acuerdo con Jurjo Torres (1991/1998), quien analiza la feminización del profesorado de educación básica en el Estado español a inicios de los noventa,

Johann Friedrich HERBART, Johann Heinrich PESTALOZZI, Friedrich Wilhelm FROEBEL, etc., pasando por los psicólogos más prestigiosos del siglo pasado [XIX] y primera mitad del actual [XX], hasta los economistas más destacados, etc., todos, aunque pudiesen tener fuertes discrepancias entre sí, coincidirán en que debe ser la mujer quien tenga a su cargo la educación de los niños y niñas menores de 6 años. (1991, p. 180).

Las “madres educadas para educar” aparecen entonces como las cómplices de un sistema no sólo político, sino también económico, que requiere de su trabajo para reproducir la mano de obra que lo sostenga, de otra manera no se comprendería la razón por la cual Torres incluye en el listado de los educadores a los economistas⁴⁸.

Al igual que Torres, no deja de asombrarnos que a autores clásicos de la educación, como Pestalozzi o Froebel, “no se les pasaba por la cabeza pensar que un hombre pudiese ocuparse de los niños y niñas de estas edades”. (Torres, 1991, p. 180).

Por otra parte, es evidente la contradicción fundante del modelo moderno de maternidad que radica en suponer que las mujeres están naturalmente dotadas para criar hijos y que, al mismo tiempo, que aunque son ellas las destinadas a esta empresa requieren

⁴⁸ Recordemos las advertencias de Silvia Federici respecto del disciplinamiento de las mujeres a través de la caza de brujas, lo cual desembocaría en el despojo de sus decisiones reproductivas, responsabilidad que bajo el sistema capitalista, cooptaría la fuerza del capital.

de la supervisión de otros; en el caso del mismo Rousseau, de los pedagogos, quienes según sus mismos términos, no están dotados “naturalmente” para criar.

Esta contradicción se constata cuando desde diversos frentes se pide, incita y exige a las mujeres que cumplan con las funciones establecidas para ellas como amamantar, cuidar de sus hijos, criarlos y educarlos en los mismos valores que ellas han sido educadas para asegurar la reproducción de las mismas pautas culturales en relación a la familia y por supuesto, dedicarse a ello de manera exclusiva y por sobre cualquier otro interés.

¿Qué hay detrás de la insistencia, a través de diversos medios y estrategias, de que las mujeres correspondan al modelo de la “buena madre”? ¿No es esto una señal de que ser “buena madre” puede ser contrario a los intereses de las mujeres? Y, de ser así ¿no sería esta una contradicción flagrante?

Badinter hace un interesante análisis sobre las promesas y advertencias hacia las mujeres para exhortarlas a ser “buenas madres”. En el caso del amamantamiento, –signo por excelencia de amor materno–, se elogiaba la belleza de las nodrizas y a la vez se les garantizaban diversos beneficios: “no sólo la ternura de los hijos sino también una <<adhesión sólida por parte del marido>>” (Rousseau citado por Badinter, p. 160). De lo contrario, en caso de no atender la recomendación “de la naturaleza”, las mujeres recibirían amenazas sobre su salud: “si la madre se niega a alimentar a su hijo, la naturaleza se vengará y la castigará en su carne” (Badinter, 1991, p. 161).

El contraste entre los esfuerzos desplegados para forzar a las mujeres a ser “buenas madres” y los pocos resultados que éstos obtenían –los cuales son directamente proporcionales a la cantidad de exhortos al respecto–, dan cuenta de que las mujeres no hacían caso de ellos o solamente tomaban de ellos lo que les era útil.

Es decir, queda en evidencia la cooptación de la maternidad –entendida ésta como la identificación de los hijos como propios en base al derecho de decidir tenerlos–, lograda por los vigilantes de las nuevas normas sociales. En otras palabras, antes de que el modelo moderno de maternidad imperara y antes incluso de que se estipulara la felicidad como un valor producto de la Ilustración (Badinter, 1991), seguramente ya habían existido mujeres

que encontraban júbilo al criar a sus hijos a través de sus particulares medios, y sin que ninguna ideología ajena a sus cuerpos y necesidades se los indicara.

Por otra parte, destaca la resistencia de las mujeres a los argumentos que idealizan y romantizan la maternidad, puesto que sólo bajo la conciencia de su rechazo a estas imposiciones, se entiende la insistencia de los poderes de diversa índole en tratar de convencer a las mujeres, lo que redundaba en la convicción de que la maternidad no es ni natural ni parte de ninguna “esencia femenina” o lo que Betty Friedan (1963/2009) llamaba la mística de la feminidad.

3.2 La educación decimonónica en México. Desplazamientos geográficos de la maternidad ilustrada

El arribo de estas ideas a la América colonial trajo consigo la diferencia de trato hacia las mujeres en quienes también se acentuaron los roles basados en la concepción de la mujer como cuidadora y educadora por naturaleza (Mó y Rodríguez, 2005). Mucha fue la influencia que tuvo la obra pedagógica de Rousseau dirigida a educar a las mujeres en los siglos posteriores e incluso en latitudes muy alejadas de la Francia ilustrada.

Cuestiones como la naturalización de la maternidad y lo que Silvia Tubert llamaría con posterioridad “el mandato social de la maternidad” (1996), calarían hondo en la conciencia moderna ilustrada de Europa pero también en la empresa educativa colonial de las mujeres en América Latina.

Guadalupe Gómez-Ferrer, en la Introducción al volumen IV de la *Historia de las Mujeres en España y América Latina. Del siglo XX a los umbrales del XXI* (2006), coincide en que el liberalismo del siglo XIX, generó

Una serie de discursos –jurídicos, laborales, educativos, normativos– que tratan de regular el comportamiento jurídico; ahora bien, la reacción de las mujeres ante esta normativa no siempre fue de acatamiento, sino que a nivel individual o grupal manifestaron resistencia y contravinieron unas normas que venían a privarles de la ciudadanía social, civil y política” (p. 16).

Lo anterior nos permite especular que si las mujeres no cumplían al pie de la letra con el mandato social de la maternidad moderna/ilustrada, era en primer lugar porque se les imponía en base a estereotipos tomados de relatos estructurados de manera tal que sirvieran a los intereses de todos menos de las mujeres de carne y hueso, (como el caso de *El Emilio* de Rousseau), y porque éstos, al no corresponder con la realidad hacían que las mujeres no se vieran reflejadas en ellos.

Por otro lado, queda una laguna grande de desconocimiento sobre las razones de las madres para negarse a cumplir con el modelo de la “buena madre”, puesto que no fue de interés de los pedagogos, filósofos o juristas, conocerlas –ellos se limitaban a describir el comportamiento que consideraban “debían” tener las madres, a la luz de los valores ilustrados. Pero también porque existen pocos documentos que den cuenta de sus experiencias como madres bajo la presión de aquel modelo impuesto.⁴⁹

La formación de ciudadanos que conocieran y aplicaran los conocimientos necesarios para su vida en sociedad se convirtió en una prioridad estatal, al tiempo que se consideraba la particular aproximación de las mujeres a la educación pero con objetivos y métodos diferenciados de los empleados en la educación de los hombres.

La escuela pasaba a ser, en la concepción de los reformistas, el lugar idóneo para conseguir una moral nacional que uniría bajo un mismo modelo a los diferentes individuos. Se unían de esta manera los objetivos políticos del gobierno, en pos de un mayor control del territorio y sus habitantes, a la idea utópica de los ilustrados de proporcionar la tan anhelada felicidad pública. (Mó Romero y Rodríguez, p. 371).

De acuerdo con Mó Romero y Rodríguez (2005), a lo largo del siglo XVIII en la colonia novohispana surgieron las casas de “amigas” o “migas”, a cargo de mujeres mayores que se dedicaban a enseñar a las hijas de familias burguesas “la doctrina cristiana que con mayor o menor éxito, se completaba con rudimentos de escritura y lectura y aprendizaje de labores y otras tareas domésticas” (p. 734).

⁴⁹ Ya en el primer capítulo revisábamos con Mónica Bolufer (2010) que si bien se suelen conservar los documentos de mujeres de alto rango y con ello se logra reconstruir sus historias (tarea por cierto, ampliamente desarrollada por las historiadoras de las mujeres), su contexto y las formas como reaccionaban a las tradiciones culturales e incluso las modificaban, no son suficientes debido a que no podemos emplearlos para mostrar el comportamiento, las ideas y las posibilidades de acción de todas las mujeres.

Además de las migas, el convento era otro espacio que recibía a las niñas para inculcarles “la moral cristiana, buenas costumbres y labores domésticas, que componían el conjunto de habilidades y virtudes que requería el ideal femenino” (Ibíd., p. 737).

No obstante la prevalencia durante siglos de la imposición de la doctrina cristiana, hubo esfuerzos por elevar el nivel educativo de la formación ofrecida a las mujeres, como en el caso del Colegio de Santa María de la Enseñanza en el que “se impartía enseñanza en latín, elementos de ciencias naturales y nociones de historia europea” (Ibíd., p. 740) o bien, por iniciativas laicas basadas en el interés de limitar la jurisprudencia del clero en temas de educación, como en el caso del colegio de las Vizcaínas.

Sin embargo, como hacen notar M^o Romero y Rodríguez, la educación hacia las mujeres siempre se pensó con base en su formación de “buenas madres” y “buenas educadoras” transmisoras de valores necesarios, bien fuera para crear nuevas generaciones fieles a la religión o servidoras a la Nación:

Los hombres del siglo XVIII vieron en la educación la vía adecuada para responder a las nuevas demandas que plateaba su nueva sociedad. Al otorgar a las mujeres el papel de transmisoras de valores y educadoras de los futuros ciudadanos, hicieron recaer sobre ellas los anhelos de unos cambios que pretendían, sin embargo, dejar intacto el patriarcado. (Ibíd., p. 755).

Rivera (2009) coincide en que pese al proceso de secularización de la ya independiente nación mexicana, a partir de la segunda mitad del siglo XIX “Estado e Iglesia, compartieron una visión similar sobre las normas de conducta que era necesario impulsar y aquellos comportamientos que había que combatir, y en dicha visión resultaba inestimable la figura de la madre” (Ibíd., p. 63).

En la misma línea Magnolia Aristizábal (2007) identifica que en Colombia, en la época conocida como de “libertad de enseñanza”⁵⁰ los “liberales de mitad del siglo XIX eran en su inmensa mayoría católicos, así que una ruptura total con la religión como concepción íntimamente personal no fue posible.” (p. 43).

⁵⁰ De acuerdo con Aristizábal (2007), la libertad de enseñanza se refiere al cambio educativo que tuvo lugar en Colombia entre 1848 y 1868, la cual externaba la posibilidad de que los granadinos recibieran instrucción literaria y científica en establecimientos públicos o privados con la intención de obtener grados académicos.

Esto podría responder a la pregunta del porqué prevalecieron en el imaginario social las concepciones conservadoras sobre las mujeres y su función de cuidadoras y educadoras de los nuevos ciudadanos, entre las sociedades pretendidamente progresistas.

3.3 La educación de las mujeres en México a inicios del siglo XX

A casi un siglo de haber logrado independizarse de la Corona española, la incipiente nación mexicana se veía dividida entre el deseo de progresar y civilizarse –característica de los Estados modernos–, y el persistente empobrecimiento de los que ya eran pobres (Cosío, 1973/2001). En esta época de marcados contrastes conocida como el porfiriato⁵¹, la educación de las mujeres continuó siendo vigilada por el Estado mexicano y empleada a su criterio.

Georgina Ramírez (2013), en el artículo titulado “Para mejorar la raza y defender la patria”, hace un interesante análisis sobre el disciplinamiento de los cuerpos infantiles a través de la implementación del ejercicio físico en las escuelas públicas, objetivo que bajo los ojos del porfiriato perseguía:

el cuidado conjunto del cuerpo y el alma; una convergencia entre los aspectos físicos y morales, ya que ambos permitían el mejoramiento de un hombre en vistas de ser fuerte, ordenado, obediente, trabajador y completamente libre de vicios; un hombre que, aprendiendo y aprehendiendo estas características, podría defender su patria y luchar y vivir por ella. (Ramírez, 2013, p. 120).

Si “el hombre” era el principal depositario de los intereses progresistas del Estado, la mujer no se quedaría rezagada en esta iniciativa y, como era de esperarse, se le asignarían una serie de actividades físicas complementarias a las de los varones, encaminadas a acentuar su función social.

En primer lugar, se pensaba, las mujeres fueron, son y serán las procreadoras de los futuros ciudadanos de la patria. Por la misma “razón”, en ellas recaía la responsabilidad de aumentar una raza con un alto índice de mortalidad, así como de

⁵¹ Se conoce como porfiriato al periodo de tiempo en que gobernó Porfirio Díaz como presidente de la República Mexicana, identificándose dos momentos, uno de 1877 a 1880 y el segundo más largo que de 1884 a 1911.

dar a la nación futuros hombres que ya trajeran consigo la fuerza y el vigor para defender la patria. (Ramírez, 2013, p. 134).

Entre los argumentos esgrimidos para conducir la educación física de las mujeres a su rol como cuidadoras, educadoras, y ahora también como transmisoras de la “nueva raza”, estaban los mismos supuestos naturalistas de los pedagogos de los siglos XVIII y XIX, quienes veían en su capacidad reproductiva la clave de su destino.

A través de las investigaciones sobre la educación de las mujeres en México de Lissete Rivera (2009) y Oresta López (2016), las cuales se centran en el análisis de los discursos sobre la maternidad a través de la prensa católica y en la Academia de niñas de Morelia, respectivamente, podemos enfocar con mayor nitidez las persistencias del modelo moderno de maternidad impuesto desde la institución escolar a las mujeres; y a la vez apreciar cómo la política estatal empleó esta estrategia para formar a las madres, es decir, a las educadoras de los futuros ciudadanos (Ramírez, 2013).

Las representaciones sobre la maternidad a través de la prensa católica estaban destinadas a difundir las expectativas hacia las mujeres en clave de atributos morales vinculados íntimamente –otra vez–, con la tradición cristiana. Para esta autora, “la mujer”, en su rol de esposa y madre, tenía un papel importante de acuerdo “a los afanes de progreso, civilización y consolidación del Estado nacional” (Ramírez, 2013, p. 61).

Los periódicos no sólo no eran ajenos a tales objetivos, eran sus portavoces difundiendo noticias y recomendaciones sobre aspectos tales como la lactancia, la crianza y la educación de los hijos, los atributos de la “buena madre”, entre otros: en suma, las representaciones sobre el “deber ser” femenino y la maternidad como una función social.

Cabe destacar que la importancia de estos medios impresos radica en la facilidad de su circulación, posibilitada por su accesibilidad en términos económicos pero también por su constante divulgación, tal como lo identifica Georgina Ramírez en el citado estudio sobre la educación física porfiriana, especialmente cuando indica que “las políticas del cuidado corporal [...] compartieron espacios de difusión con otras prácticas educativas

meramente informales como lo fue la prensa, particularmente la prensa pedagógica”. (Ramírez, 2013, p. 115).

De manera que no ha de subestimarse la influencia de dicho medio masivo por cuanto tradicionalmente se ha empleado no sólo para informar, sino también para hacer propaganda de ideologías de diversa índole, tal como veremos más adelante, cuando abordemos la campaña mediática del festejo a la madre mexicana iniciada precisamente por un diario.⁵²

Por su parte Oresta López, cuya labor como investigadora de la educación de las mujeres en México es dilatada, en su libro *Educación, lectura y construcción de género en la Academia de Niñas de Morelia (1886-1915)*, se embarca en la difícil tarea de investigar “la forma en que se interpretaba en Morelia el modelo liberal de educación para las mujeres mexicanas” (2016, p. 23).

Para ello recurre a documentos de diversa índole, tales como los archivos históricos del estado de Michoacán y la ciudad capital, así como a los reglamentos que regulaban el sistema educativo de aquella entidad. Este acierto metodológico coincide con el énfasis que la historiadora Mónica Bolufer pone, en la necesidad de recurrir, cada vez más, a otras fuentes de información que permitan localizar los puntos de inflexión que producen las fracturas y contradicciones con los modelos tradicionales impuestos a las mujeres (Bolufer, 2010).

En palabras de López, “la escuela, en nuestro país, es una institución en la que se generaron importantes registros sobre la experiencia social de las mujeres” (López, 2016, p. 14), razón por la cual cada documento consultado, especialmente los escritos de mujeres en primera persona asumen un valioso carácter.

Como ejemplo, la estimulante opinión de uno de los personajes rescatados por la historiadora, cuya labor acompañó a la Academia de Niñas de Morelia, la señora Elodia Romo, quien fungiera como profesora de la misma y directora de la Escuela Práctica Pedagógica: “Nada iguala ni es comparable a las dulzuras del estudio, verdadero manjar

⁵² Ver el apartado 3.4 <<El “Día de la madre”>>: la dimensión pedagógica del festejo.

que nutre nuestro ser espiritual y que lo conforta, restaura y vigoriza. Nada puede asemejarse a las deliciosas y puras emociones que del saber emanan” (López, 2016, p. 20).

Si bien “hubo una gran dificultad y carencia de voluntad política para extender la educación superior para las mujeres por todo el país” (López, 2016, p. 21), –como afirma López, y si peor aún, “algunas escuelas eran sometidas paulatinamente a la mediocridad científica y a colocar en un primer plano las habilidades femeniles para garantizar el orden de género tradicional” (Ibíd., p. 21), al finalizar su estudio el balance que hace en medio del clima conservador y limitado de la Academia es esperanzador.

Para esta autora, la posibilidad de estudiar en esta institución fue una oportunidad para salir de casa, algo que muchas de ellas aprovecharon de la manera que mejor les fue posible, en base a sus intereses y más allá del mandato social al que estaban destinadas.

Si, a pesar del padre y del confesor, las mujeres jóvenes comprendían la importancia de la educación en sus vidas, y si por ello buscaban que ésta estuviera acorde con las inquietudes lejanas al ámbito doméstico, no nos queda más que admirar el esfuerzo que hicieron por pensar por sí mismas en medio de un ambiente poco favorecedor para la imaginación.

Pensar que la Academia de Niñas de Morelia fue un espacio que albergó únicamente la opresión de las mujeres coaccionándolas a ser “buenas mujeres” y perfilándolas para ser “buenas madres” sería un juicio injusto. Puesto que si como afirma Oresta López, esta institución tuvo que negociar con el contexto político y cultural conservador, apegado a la moral religiosa, fue para lograr estar vigente durante décadas.

En lo que respecta a la educación superior, es en el ámbito urbano de la capital mexicana del siglo XX donde localizamos el epicentro de los cambios más significativos en relación al acceso de las mujeres a la formación universitaria y su posterior desempeño laboral. No obstante, ha de aclararse que estos cambios fueron paulatinos, mayormente impulsados por las propias mujeres que irrumpían en espacios anteriormente destinados solo a los varones y cuya incorporación conllevaba cambios en los esquemas preestablecidos

Gracias a la investigación de décadas de Luz Elena Galván (2003), quien centra su atención en la educación de las universitarias en México, podemos constatar que muchas mujeres de inicios del siglo pasado se proponían estudiar pese al coste económico que suponía y que muchas incluso generaron estrategias como solicitar apoyos monetarios o subvenciones en la inscripción a la universidad o la facilidad de pagar en cuotas, los cuales solían ser concedidos.

Siguiendo a esta misma autora, las mujeres jóvenes tenían la intención de cursar estudios superiores para acceder posteriormente a trabajos mejor remunerados, lo cual nos habla del deseo de independencia económica respecto de sus familias pero también, del papel muchas veces tenían como responsables de éstas (de sus padres mayores o de sus hermanos menores).

Las necesidades económicas de aquellas mujeres no se contraponían con el deseo de estudiar, por lo que algunas optaban por cursar carreras cortas para conseguir lo antes posible ingresar a un trabajo remunerado; para ellas el estudio era un verdadero peldaño que les permitía aspirar a formas de vida con menos carencias.

Casi todas las universitarias de las épocas estudiadas, pertenecían a familias de escasos recursos, de aquí que podamos decir que fue la necesidad la que buscó la oportunidad de estudio; aun cuando en ocasiones, se escogieran carreras que no incorporaban rápidamente a la mujer al mercado de trabajo. (Galván, 200, p. 243).

En lo referente a las carreras cursadas en las primeras décadas del siglo pasado, en la Universidad Nacional Autónoma de México, encontramos la de enfermería y la Escuela Normal Superior como las opciones más elegidas, seguidas en menor proporción por la carreras de Música, Medicina y Odontología, y todavía en menor medida la Veterinaria, la Pintura y el Derecho (Galván, 2003, p. 228).

A finales de la década de los treinta las diferencias en las carreras elegidas iban en dos direcciones, la primera en posicionar a la Escuela Normal Superior como la primera opción para las universitarias superando en un porcentaje muy alto a la Enfermería como segunda carrera. El otro cambio se dio en la diversificación de éstas en la elección estudiantil, pues aparecen las de Contador público y Contador privado, Historia, Educación

Física, Filosofía, Trabajo Social, Química, Dibujante Auxiliar de Arquitecto, Medicina, Arte Industrial y Pedagogía como nuevas opciones para las mujeres (Galván, 2003).

La predominancia de la Normal Superior en la elección de las estudiantes ha de centrarse en el contexto político nacional posrevolucionario en el que “se realizaron varias campañas de alfabetización a partir de la creación de la Secretaría de Educación Pública” (p. 233) que requerían de profesoras y profesores formados para educar, pero también en las huellas heredadas por la colonia y la sociedad decimonónica, en quienes predominaron los estereotipos sexistas que colocaban a las mujeres como las “naturalmente aptas” para educar no sólo a sus hijos o a los, en su momento, nuevos ciudadanos libres sino ahora, también, a los nuevos ciudadanos postrevolucionarios.

Como hemos podido constatar, el análisis histórico sobre la educación de las mujeres en México nos provee de elementos importantes que permiten hacer una revisión retrospectiva sobre el devenir mexicano durante los siglos XIX y XX para localizar los momentos históricos y las coyunturas políticas, así como los actores e instituciones encargadas de hacer predominar los prejuicios sobre las mujeres y aunque en menor medida, pero también presentes, las luchas cotidianas de las mujeres por subvertir este orden.

No obstante el arduo trabajo que han hecho las historiadoras de la educación, sobre la revisión de fuentes como archivos históricos y documentos académicos, informes estadísticos y textos periodísticos, quedan todavía lagunas importantes sobre las formas de actuar de la sociedad en su conjunto. Todo ello conduce a preguntarnos, más allá de la institución educativa, ¿cómo se traducían la educación sexista en los hogares, en qué consistía la prevalencia de prejuicios de los roles de género asignados a las mujeres y qué permitía que estos se modificaran?

En el siguiente apartado presento un ejercicio de análisis de un texto de circulación nacional que coexistió con la incorporación de las mujeres en la universidad pública, que había logrado su autonomía en 1929.

El libro de la madre mexicana (1933), es un texto que da cuenta del interés de la política mexicana de inicios de los treinta en la educación de las mujeres para que fueran

“buenas madres”. La circulación de un libro de estas características también se intersecta con la instauración del festejo a las madres mexicanas promovido en 1922 por la iniciativa privada, y apoyado por el gobierno a través de su secretario de educación, José Vasconcelos, tema que revisaremos ampliamente en el siguiente capítulo.

3.3.1 El *Libro para la madre mexicana*

Al festejo anual del día de la madre, se unieron los esfuerzos pedagógicos del Estado mexicano en otra campaña mediada nada menos que por un libro, publicado en 1933 y dirigido a las mujeres. Está firmado por la Sra. Aída Sullivan de Rodríguez, esposa del entonces presidente Abelardo L. Rodríguez y, según consta en la portada, era de distribución gratuita.

En esta verdadera joya documental⁵³, podemos encontrar la conceptualización que se tenía de “la madre mexicana” durante el sexenio de Abelardo L. Rodríguez y con ello las expectativas dirigidas a ellas, traducidas en recomendaciones.

En la presentación del mismo, se lee lo siguiente:

La madre mexicana tiene cualidades excepcionales: hondo afecto a sus hijos; voluntad tenaz; laboriosidad incansable; abnegación que fácilmente llega al sacrificio. Jamás es la falta de voluntad ni el descuido lo que impide a las madres mexicanas atender mejor a la conservación de la salud de sus hijos. (p. III).

Si efectivamente la llamada “madre mexicana” tenía tales virtudes, a ¿qué se debe la necesidad de editar un libro dedicado a ella? ¿En qué fallaba “la madre mexicana” respecto del cuidado de sus hijos como para hacerse acreedora a las recomendaciones educativas de la primera dama? La presentación continúa:

Desgraciadamente, el resultado generoso del empeño maternal se pierde, entre otras causas, por la ignorancia; y todavía se puede observar cómo el imperativo del error

⁵³ Este es un libro con el cual me encontré de manera fortuita en medio de estanterías en un comercio de libros y revistas usadas en el centro histórico de la Ciudad de México. Ha sido difícil ubicar datos como el tiraje, si se reimprimió o más complicado aún, conocer los datos en términos de derrama económica que supuso para el erario.

y del prejuicio, cuando no el de la superstición, dicta a muchas madres infinidad de prácticas que son muy perjudiciales para sus pequeñuelos; para remediar esa situación sólo hay un recurso: difundir ampliamente el conocimiento de los principios basados en la verdad y en la ciencia, que han de guiar a las madres hasta conseguir que sus hijos se desarrollen sanos, fuertes y felices. (p. III).

A través de esta publicación observamos cómo las mujeres eran las depositarias de la educación y cuidado de sus hijos, así como de las responsabilidades de diversa índole (moral, jurídica) del menor, cuestión nada trivial si analizamos cómo estas expectativas llegan al extremo de culpabilizarlas por las desaventuras de su prole, como si fueran las únicas en interactuar con ellos y como si ellas por sí mismas, y de manera exclusiva, determinaran sus condiciones de vida: económicas, materiales y afectivas⁵⁴.

También podemos ver la importancia que tenían los avances científicos en el discurso estatal y su clara intención de distanciarse de la “ignorancia” aséptica, el “prejuicio” y la “superstición” que como veremos, se asumía como privativo de ciertas personas.

El *Libro para la madre mexicana* contiene recomendaciones para el proceso de gestación, así como para la preparación del parto, durante el puerperio y los primeros meses del recién nacido. Asimismo cuenta con imágenes empleadas no sólo con fines didácticos y de adoctrinamiento, entre sus páginas, también se pueden identificar prejuicios de clase y raza, así como se acentúan los estereotipos y roles de género.

La narrativa visual del libro muestra a varias mujeres en acción, predominando dos tipos de figuras femeninas. La mujer embarazada y puérpera, cuyos gestos ejemplifican las indicaciones seguidas al pie de la letra, es representada por mujeres del ámbito urbano, ataviadas con tacones, camisas y gabardina, llevan el pelo corto y usan accesorios como bolsos de mano y guantes (Figura 9)⁵⁵.

⁵⁴ En capítulo 4 La dimensión pedagógica de la maternidad hegemónica, revisaremos las implicaciones judiciales de las altas expectativas adjudicadas a las madres en relación al cuidado de sus hijos menores, a través de los casos defendidos por la CLEME de *Mujeres en Espiral*.

⁵⁵ Al pie de la Figura 9 puede leerse “Un paseo corto, todos los días, es conveniente para la embarazada. Un breve paseo, por sitios tranquilos, limpios, no polvorientos, permitirá a la embarazada disfrutar de los beneficios del aire puro, de la luz del sol, y de la distracción que procura todo paseo”.

Sin embargo, el aspecto de las figuras femeninas empleadas para representar las acciones consideradas erróneas en el cuidado de los niños o durante el embarazo, se asemejan al de mujeres de clases populares o del ámbito rural: usan rebozos y se peinan con trenzas (Figuras 10 y 11).



Figura 9. “Un paseo corto”.

Fuente: *Libro para la madre mexicana* (1933, p. 26).

Al pie de la figura 10 se lee “Nunca se dará a los niños bebida alcohólica alguna. Dar a los niños pulque o cualquiera otra bebida alcohólica es funesto. El alcohol que hay en esas bebidas es tóxico y el niño que lo toma está expuesto a graves males”. En ésta se muestra a una mujer sosteniendo al infante con un rebozo en medio del campo.



Figura 10. Ilustración del *Libro para la madre mexicana*, (1933, p. 118).

Con ello se muestra la distinción entre lo correcto y lo indeseable en clave racial o clasista, puesto que se atribuye una supuesta ignorancia aséptica a cuerpos predominantes en el ámbito rural o bien, pertenecientes a clases sociales modestas, y por otro lado, se asigna el buen manejo de los cuidados del menor a cuerpos femeninos modernos y del ámbito urbano.



Fig. 3.—NO HAGA USTED CASO DE LO QUE DIGAN SUS AMIGAS Y SUS VECINAS.—Las consejas y las supersticiones en relación con el embarazo y con el parto, carecen totalmente de fundamento. Guíese usted por los consejos del médico o de la partera competente, y no pierda su tiempo escuchando los cuentos de las vecinas o de las amigas.

Figura 11. Ilustración del *Libro para la madre mexicana*, (1933, p. 8).

En relación con las supersticiones, el libro recomienda hacer caso omiso a los consejos de personas ajenas al ámbito científico de la medicina, es decir, a otras mujeres. En la Figura 11 se lee lo siguiente:

No haga caso de lo que digan sus amigas y sus vecinas. Las consejas y las supersticiones en relación con el embarazo y con el parto, carecen totalmente de fundamento. Guíese usted por los consejos del médico o de la partera competente, y no pierda su tiempo escuchando los cuentos de las vecinas o de las amigas. (p. 8).

Ciertamente, algunas recomendaciones sobre los cuidados del menor o de las mujeres durante el parto y el puerperio que recogía el libro citado continúan vigentes en las más recientes publicaciones médicas debido a su efectividad y al conocimiento científico del desarrollo infantil y del cuerpo gestante.

No obstante, El *Libro para la madre mexicana*, paradójicamente reproduce los prejuicios de raza y clase, así como acentúa el estereotipo de la “buena” y la “mala” madre, al tiempo que sostiene el argumento naturalista que fundamenta la idea de que el cuidado del menor es privativo de su madre.

La posibilidad de vivir un embarazo sin contratiempos, la fortuna de tener un parto sin complicaciones, la ventaja de contar con un compañero o compañera de vida con quien compartir el cuidado y crianza de los hijos, así como acceder de manera expedita y con un trato humano a los servicios médicos gratuitos, son privilegios que no todas las mujeres que están embarazadas o son madres, logran tener.

Sin embargo, este libro no habla de ello. No explica las condiciones materiales necesarias para que las mujeres puedan prevenir un espacio destinado para el niño que nacerá, no se pregunta si está en sus posibilidades descansar durante el embarazo o si los servicios de salud en sus comunidades son suficientes.

Al decir a las mujeres que tienen que ser “buenas madres” sin detenerse a verificar si sus recursos materiales, afectivos o intelectuales les permite cumplir con la mitad de las recomendaciones que propone, no hace otra cosa que responsabilizarlas de no seguir al pie de la letra cada acción.

En esta iniciativa observamos pues, que el sometimiento estaba disfrazado de educación gratuita que alcanzaría a las que ya no iban a la escuela, a través de éstos libros, además de que nos permite apreciar cómo parte del erario público era empleado para difundir la educación a las mujeres.

De todo ello se han dado cuenta muchas mujeres en México, quienes, tras la imposición del modelo posrevolucionario de maternidad –cuya finalidad era unificar la subjetividad femenina–, se opusieron a servir a la nación a costa de sus deseos e intereses,

tal como lo hicieron las primeras feministas de Yucatán en 1916, las mismas que promovieron el uso de métodos anticonceptivos y la reflexión sobre la reproducción de las mujeres (Acevedo, 2012).

3.4 El “Día de la madre”: la dimensión pedagógica del festejo

En este apartado nos interesa abordar la creación del 10 de mayo “Día de la madre” en México, trenzando la argumentación con algunas reflexiones que por una parte, se han suscitado a partir de la investigación de Marta Acevedo (2012) al respecto, tal como el mito de la “madrecita santa” que revisa, de manera crítica, Marta Lamas (1995), así como los aportes analíticos provenientes de teóricas feministas como Mónica Bolufer (2010), quien nos recuerda que historizar la maternidad pone de manifiesto que no ha existido un modelo único que represente a todas las madres.

A lo largo del siglo XX se ha forjado en el imaginario social mexicano una fecha que es motivo de festejo: el 10 de mayo “Día de la madre”. No obstante, poco se conoce sobre sus orígenes y menos aún sobre los personajes e instituciones involucradas en la creación de esa fecha que desde 1922 se celebra en todo el territorio mexicano.

Marta Acevedo, autora de la crónica *Nuestro sueño está en escarpado lugar* (1970)⁵⁶, a inicios de la década de los ochenta y gracias a la invitación de la entonces directora del Archivo General de la Nación, Alejandra Moreno Toscano, decidió analizar imágenes ahí resguardadas, relacionadas con un tema que atravesaba varios periodos presidenciales y que, además, involucraba a personalidades del ámbito político, educativo, cultural y religioso de este país en la segunda década del siglo pasado: el festejo del “Día de la madre”.

Su trabajo de archivo dio como resultado el libro *El diez de mayo* (2012), donde explica que la iniciativa de dedicar un día de festejo a la “madre mexicana” provino del director del periódico *Excelsior*, Rafael Alducin, quien invitó a sumarse a su campaña al

⁵⁶ Crónica a la que se le adjudica el inicio organizativo de la llamada segunda ola del feminismo en México. Disponible en: http://www.debatefeminista.pueg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/012_28.pdf. Consultado el 23 de mayo de 2017 a las 20:30 horas.

entonces Secretario de Educación Pública, José Vasconcelos y al Arzobispo primado de México. De acuerdo con Acevedo, la iniciativa del festejo en México fue una estrategia para acallar el inicio del movimiento feminista en Mérida, Yucatán y del primero que se tiene registro en nuestro país.

Desde la perspectiva crítica feminista sabemos que es determinante para los intereses nacionalistas de un Estado moderno, impulsar un discurso sobre la familia tradicional en el que los roles de cada integrante queden bien establecidos, especialmente el correspondiente al personaje de la madre, no sólo como reproductora de su prole – siendo la encargada de cumplir el mandato social de madre– (Tubert, 1996) sino, también, como la encargada de educar a los suyos entregándose a su cuidado de manera incondicional, reproduciendo con ello los valores morales establecidos.

Dichos valores se tradujeron en acciones concretas que se difundían a través de medio impresos, como el ya revisado *Libro para la madre mexicana*, que abordaba recomendaciones sobre la lactancia, la crianza y la educación de los hijos, codificándolos como atributos de la “buena madre”, o, como hemos visto, a través de la prensa de línea católica (Rivera, 2009, p. 61).

Ahora bien, en lo que concierne a la creación del “Día de la madre”, es importante resaltar que la idea de dicho festejo, no provenía sólo de la influencia de la celebración que ya se hacía en Estados Unidos de América, sino que fue una forma de responder a la distribución de folletos que promovían la anticoncepción en el estado de Mérida.

El título de los folletos era *La limitación de la familia* o *La brújula del hogar* (Acevedo, 2012) y la autoría del contenido correspondía a Margaret Sanger⁵⁷, una enfermera estadounidense que se dedicaba a informar a las mujeres sobre el uso de métodos anticonceptivos y quien por dicha causa, fue aprehendida en varias ocasiones al grado de tener que exiliarse en varias ocasiones para evitar ser encarcelada.

⁵⁷ Margaret Sanger, fue a su vez, la organizadora del primer Congreso de Población realizado en Suiza en 1927 y a fundadora de la primera Clínica de control natal en Brooklyn, Estado Unidos.

Rafael Alducin, director del *Exélsior*, tenía no sólo una noticia que lograba escandalizar a la sociedad mexicana, sino que ese acto sería respondido con una campaña más que publicitaria política, por cuanto el cuerpo de las mujeres se convirtió en el campo de batalla para la fracción conservadora del país: con una campaña que promovía la maternidad como mandato social se trató de desprestigiar otra que promovía el derecho de las mujeres de decidir sobre su reproducción

En Yucatán, en 1917 se realizó el primer congreso feminista de México y dicho evento fue convocado por el entonces gobernador Salvador Alvarado, simpatizante de la educación racionalista. Por esta razón Acevedo refiere que la gente en Yucatán recibió de buen agrado la repartición de dichos folletos, pues desde tiempo atrás venían organizándose en actividades colectivas impulsadas por gobiernos progresistas (De Dios y Navarro, 2004, p. 68).

Para Acevedo:

Y no es una coincidencia gratuita que, a principios del siglo XX, en Yucatán se diera un clima social que permitió que muchas mujeres participaran en los asuntos públicos y tuvieran manera de evitar la concepción. Esto fue posible gracias al trabajo de las ligas feministas que Salvador Alvarado impulsó y que Felipe Carrillo Puerto apoyó entre 1915 y 1924. (2012, p. 68).

Efectivamente, Felipe Carrillo Puerto era el gobernador de Yucatán en los tiempos del reparto de los folletos anticonceptivos de Sanger, y según Acevedo, él mismo respaldaría dicha iniciativa. Por ello es que la autora atribuye a una disputa política, el resultado de la campaña para festejar a la madre mexicana, como respuesta reaccionaria a la mínima muestra de intención de que las mujeres tomaran las decisiones que sólo a ellas compete en términos reproductivos.

Marta Lamas, en su análisis sobre el mito de la “madrecita santa” (1995) y siguiendo la investigación de Acevedo, invita a preguntarse “qué está encubriendo la avalancha discursiva y comercial que exalta la maternidad” (2012, p. 173). Avalancha que se impuso con rigor en términos mediáticos y que los grandes empresarios aprovecharon

para promover la compra sin límites de todo tipo de artículos para “agasajar a mamá”, tal como lo hacen en la actualidad.

Ser madre o hacer de madre, implica una inversión de tiempo, dinero y mucho trabajo, sin embargo nada de lo anterior se ve reflejado en ningún momento dentro del discurso del festejo a la madre, a quien se procede a estereotipar como “la que nos amó antes de nacer”, según consta en la placa que acompañó varias décadas al monumento a la madre de la calle Sullivan en la Ciudad de México, el cual, por cierto, fue construido en 1949, gracias, también a la iniciativa del periódico *Excélsior*.

Por otra parte, destaca la participación de la Iglesia Católica no sólo porque fue la institución religiosa que apoyó abiertamente la instauración de esta fecha como día de celebración, sino porque es la que predica una moral basada en el ejemplo de “la Virgen madre” de quien las mortales de carne y hueso habrán de copiar sus “bondades”.

Recordemos que entre los atributos de la madre, es decir, de la “buena madre”, están para la Iglesia, el “recato, contención, sumisión, piedad y devoción religiosa” (Rivera, 2009, p. 62). Al respecto Acevedo refiere que,

De la Iglesia Católica, el 10 de mayo, tomará la imagen de la madre abnegada y hará un culto a la mujer cuya identidad sexual se sublima, pues su único interés será procrear, y su sola función consistirá en ser receptáculo de los sentimientos que expresan los demás, no ella. Por muchos años, la alta jerarquía eclesiástica saludará el Día de las madres en las páginas del diario. (2012, p. 43).

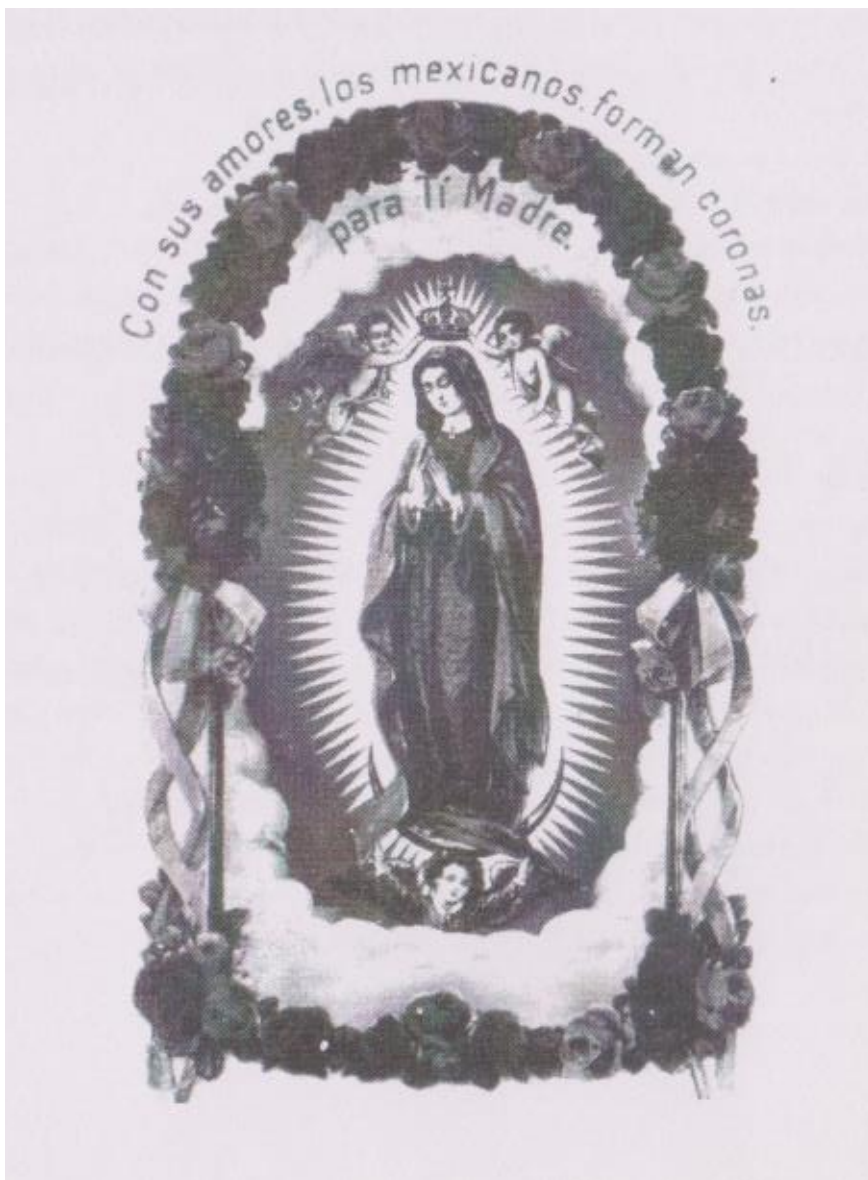


Figura 12. Ilustración sin título.
Fuente: Acevedo (2012, p. 43).

Lo anterior se vincula con las acciones emprendidas por la campaña mediática del *Excélsior*, entre las que destacan los premios a la madre más prolífica de la República, a la madre viuda “que con más sacrificios educó ejemplarmente a sus hijos” (1982, p 62), a las madres “que tuvieron la dicha de estrechar entre sus amantes brazos a frutos de sus entrañas y sufrieron la desgracia de perderlos todos” (Acevedo, 2012).

Nos preguntamos cuántas mujeres habrán participado en dichas convocatorias así como los mecanismos que empleó el diario para localizar a esas mujeres. Por otra parte, no deja de producir indignación pensar que la exaltación a la madre sufridora, sacrificada y abnegada se naturalizara al grado de situar estas características como las deseadas para las madres en México.

No cabe duda que las exigencias morales y afectivas de estas iniciativas socavan la dignidad humana, al tiempo que imponen a las mujeres expectativas que rebasan lo humanamente posible, por cuanto se las compara con la Virgen madre cuya abnegación al sufrimiento por la pérdida de su hijo le valió trascender en la historia como la madre por excelencia (Knibiehler, 2000).

Por otro lado, el mensaje de estas premiaciones es estremecedor porque acentúa el mandato de la maternidad en clave de incentivo a la “buena madre”, lo cual permite enfatizar su contra parte, el castigo, a través de diversos medios, a quienes nos sean prolíficas, ni abnegadas, ni sufridoras, ni sacrificadas, aquellas que se olviden de sí mismas en nombre de sus hijos y de los demás.⁵⁸

Otra iniciativa para premiar a las madres fue la de convocar a concursos dirigidos a estudiantes de educación básica para producir dibujos y textos sobre “episodios maternos” (Acevedo, 2012, p 61), lo cual nos lleva a un cuestionar la injerencia de la escuela pública como uno de los Aparatos Ideológicos del Estado (Althusser, 1975) que durante décadas ha convertido su patio en el aula donde se enseña a la comunidad de estudiantes a festejar a la “buena madre” a través de actividades culturales como bailables, declamaciones y cantos, así como por la elaboración de “manualidades” que se obsequian a las madres⁵⁹.

Resultaría invaluable conocer las experiencias de las madres que, además de cargar con el mandato de la buena madre, ahora, gracias a los festivales escolares, también tenían

⁵⁸ En el siguiente apartado revisaremos los grados del castigo al que se ven sometidas las llamadas “malas madres”, es decir, las que no obedecen el mandato de género impuesto ni los términos en que éste se plantea.

⁵⁹ De estos festejos escolares se tiene poco registro en términos críticos por lo que resulta difícil dar seguimiento a las formas que han tomado los festejos más allá de la experiencia personal de quienes al formarnos en escuelas públicas, hemos sido partícipes los festivales de celebración, en mi caso particular, declamando poemas y participando en bailables y en la construcción de manualidades que, llegado el día, fueron el obsequio a mi madre.

que dedicar parte de su tiempo, trabajo y recursos a reunir el material necesario para que sus hijos e hijas fueran parte de la puesta en escena escolar durante el festival y desde semanas anteriores (vestuario, escenografía, entre otros).

Acciones como comprar el vestuario de los menores y en ocasiones confeccionarlo, reunir el material de papelería para la elaboración de las manualidades que serían sus regalos e incluso ser ellas mismas quienes terminarían confeccionándolos, además del hecho de administrar parte de su gasto familiar en estas actividades, nos hacen imaginar a mujeres agobiadas no sólo por cumplir su función como “buena madre”, sino que también, gracias al “Día de la madre”, se añadía otra tarea más y, con ella, la paradoja de trabajar para que sus hijos lograran desempeñar un buen papel festejando a las “buenas madres”.

Una cuestión más a destacar respecto del “10 de mayo” como campaña publicitaria del *Excélsior*, era precisamente la cobertura mediática que tenían los productos y servicios ofrecidos como la forma “ideal” de reconocer a las madres, entre los que Acevedo destaca: “Feliz 10.60 de mayo, con bonos y certificados financieros que producen del 9 al 10.60% de interés anual” (2012, p. 59).

O bien:

Bolsas nylon a solo 13.50; los delantales sencillos puede llevárselos por 4.75; si quiere una perchera importada le cuesta sólo 22.50; puede llevar unos bonitos guantes importado a 14.75; o bien regalarle un impermeable de plástico, moderno y práctico, cuesta 14.95. (2012 p. 59).

A través de los comerciales de antaño queda claro el talante empresarial de dicha celebración, puesto que si bien, los concursos convocados por el *Excélsior*, año con año y durante décadas, dejaron de publicarse en 1971, las campañas publicitarias que ofrecen productos para las madres, llegaron para quedarse. Al grado que hoy día continúan promoviéndose en los diversos medios de comunicación, incluso semanas antes de 10 de mayo.

Nada más elocuente para ejemplificar de manera crítica, la función de los obsequios materiales y del festejo simbólico a las madres, como los folletos y volantes distribuidos en

el mitin realizado por el grupo de feministas Mujeres en Acción Solidaria, el 9 de mayo de 1971 (Figuras 13 y 14), acto que fue recogido en el periódico *El día*:

Pese a la negativa de las autoridades del Departamento del Distrito Federal para conceder permiso para una manifestación de protesta contra el Día de las Madres, el movimiento de Mujeres en Acción solidaria, efectuó ayer al mediodía en el Parque Sullivan, y donde precisamente se levanta un monumento a la madre, una manifestación de protesta con el objeto de hacer notar que el mito de la madre consiste en exaltar la función biológica de la mujer, para encubrir el hecho de que como ser pensante y autónomo no se le deje desarrollar y nada más se le permita ser el reflejo de la voluntad de hombre... (Acevedo, 2012, p. 68).



Figura 13. Volante distribuido en el acto de protesta en el monumento a la madre el 9 de mayo de 1971. Fuente: Acevedo, 2012, p. 69.



Figura 14. Folleto repartido durante el mitin del domingo 9 de mayo de 1971
Fuente: Acevedo (2012, p. 67).

El mito de la madre, como lo nombra Acevedo, es el mismo que Lamas cuestiona al afirmar que:

Cuando se habla de la maternidad sólo en términos de "destino sublime" se olvidan las horas/trabajo que implica; cuando se elogia la abnegación, se deja de lado el despotismo y la arbitrariedad que suele acompañar la crianza; cuando se alaba la devoción, se desconocen el maltrato y la crueldad. (1995, p. 177).

El peligro de mitificar a las madres –proceso al que contribuye el festejo del 10 de mayo– es pernicioso para toda la sociedad y, en especial, para las mujeres porque les impone expectativas que la mayoría de las veces no están a su alcance; además de promover procesos psicopatológicos como el fomento al gozo del sufrimiento, cuando se les pide que asuman con resignación el cansancio físico y emocional que en muchas ocasiones acarrea la crianza.

Lamas continúa:

Por otro lado, las embarazadas no consiguen empleo, las parturientas son maltratadas en los hospitales y las madres no cuentan con opciones de cuidado para los hijos, lo que las limita laboral, política y socialmente, además de cargarlas con el desgaste físico y emocional que supone atender a los hijos (1995, p. 176).

El acento en las condiciones de pobreza de las mujeres en México, de la discriminación de que son objeto por estar embarazadas y por el maltrato que reciben en los centros de la salud pública, en pleno siglo XX y desde la época posrevolucionaria no son ajenas al análisis crítico del modelo de la “buena madre” y de la maternidad como mandato social.

De hecho, estas contradicciones son rastreables en las denuncias de las mujeres que las enfrentan todos los días y son contrastables con producciones culturales como el propio festejo del 10 de mayo y el monumento a la madre.

Si es una madre quien da vida “a los hijos de la nación”, cumplir con esa función asignada por el Estado no le garantiza que será tratada con dignidad, puesto que en ocasiones termina siendo vituperada, discriminada y, como denuncia Marta Lamas, alejada

de la posibilidad de obtener un salario justo por su trabajo, con lo que se limita su acceso a una vida digna, en la que su dependencia económica sea el sustento que le permita vivir sin depender de alguien, de un esposo, por citar un ejemplo.

3.4.1 Crítica a la madre posrevolucionaria: aportes desde la cultura visual

Acercarnos a la imposición del día de la madre en México a través de la cultura visual permite apreciar los marcos visuales, afectivos, simbólicos e imaginarios que delimitan las acciones que conducen a los modelos tanto de la “buena” como de la “mala” madre, y con ello identificar los productos culturales respecto de uno u otro modelo.

Estas producciones culturales y artísticas fueron (y en algunas escuelas públicas continúan siendo) reproducidas a través de festivales, donde la poesía, la música, la danza, la declamación, los bailables, la elaboración de artesanías para regalar a las madres, forman parte de una puesta en escena, un *performance*, que re-presenta (una y otra vez) el modelo tradicional de madre que se celebra.

Uno de estos productos culturales que enarbola a la “buena madre” es el Monumento a la madre⁶⁰ (Figura 15), el cual evidencia su talante político y su intención pedagógica, puesto que para acompañar a dicho monumento, se remató en el centro de su construcción con una placa que contiene la frase “a la que nos amó desde antes de conocernos”, denotando la arbitrariedad de tal inscripción, en el sentido de que intenta ser un ejemplo de madre para las mujeres mexicanas, asumiendo la intención de enseñarles un aprendizaje vital (romantizado): que todas las madres aman a sus hijos desde antes de que nazcan.

⁶⁰ El Monumento a la madre se erigió entre las calles Sullivan y Av. Insurgentes en la Ciudad de México. Se inauguró el 10 de mayo de 1949 y su construcción fue patrocinada por el periódico *Excélsior*. Es una construcción bastante criticada por las feministas quienes denuncian que representa el mandato impositivo del Estado mexicano sobre los cuerpos de las mujeres en términos de reproducción y sexualidad. En la figura 15 se aprecia un acto cívico encabezado por el entonces jefe capitalino Marcelo Ebrad, quien el 10 de mayo de 2012 presentaba la restauración del mismo. Véase la nota de prensa del diario *Noticias info 7*. Disponible en: <http://www.info7.mx/seccion/restauran-monumento-a-la-madre-en-el-df/599615>. Consultado el 11 de noviembre de 2015. Al día de la entrega del borrador de esta investigación y posterior a los sismos del 7 y 19 de septiembre de 2017, parte del monumento sucumbió a los movimientos telúricos. Actualmente se encuentra en reconstrucción, de acuerdo con información de los vigilantes y albañiles encargados de la obra.



Figura 15. Reinauguración del Monumento a la madre el 10 de mayo de 2012.

Fuente: <http://www.info7.mx/seccion/restauran-monumento-a-la-madre-en-el-df/599615>

Otras estrategias para representar la maternidad en términos dicotómicos, que han encarnado según la narrativa nacionalista a la “buena” y la “mala” madre, son por un lado la Virgen de Guadalupe y, por otro, la Malinche y la Llorona, estas últimas como arquetipos de malignidad y antítesis simbólica de la primera. Estas figuras arquetípicas de madre (Tubert, 1996) han acompañado la historia mexicana postrevolucionaria al ilustrar el modelo hegemónico de madre constitutivo de la nación mexicana.

Bajo esta óptica, La Malinche, es considerada la madre de los hijos de la “chingada”, según la particular óptica de Octavio Paz (1950), o de muralistas posrevolucionarios como Diego Rivera, quien contribuye con el imaginario social al dibujarla como una traidora de la nación (Figura 16).

Recordemos que Malinalli, Malinche, Malintzin o (según la connotación de su nombre), fue una mujer cuyas habilidades lingüísticas (hablaba náhuatl, maya y castellano)

le valió ser la traductora del conquistador Hernán Cortés. Razón por la cual fue considerada como una traidora, pues se suele pensar, desde un punto de vista acrítico, que su papel fue fundamental para el avance de las tropas del reino de castilla y la consumación de la empresa conquistadora. Es considerada la madre del primer mestizo, hijo suyo y de Cortés.



Figura 16. Fragmento del mural del Palacio Nacional donde Diego Rivera representa a la Malinche.

De igual forma, encontramos a La Llorona, mítica madre que personifica a la madre indeseable, la que reniega del “fruto de su vientre” y comete el crimen más penado, el filicidio. Estas figuras de madre han sido enunciadas a través del mito como apuesta discursiva con la consecuente apropiación cultural de ellas, lo cual como hemos visto en el capítulo dos con las autoras chicanas, contribuye a forjar una visión mitificada de las madres de carne y hueso.

Sin embargo, al partir de una postura crítica vinculada con la tradición feminista que en México ha expuesto importantes análisis sobre estas figuras culturales desde trabajos

como el de Margo Glantz (2013) sobre la Malinche, o de artistas como Yolanda López⁶¹ y Alma López –ambas herederas de la tradición crítica de chicanas como Gloria Anzaldúa– sobre la Virgen de Guadalupe (Figura 17), nos dedicaremos a destacar la impronta subversiva de las representaciones culturales de dichas figuras y su crítica al modelo de la “buena madre”. Su óptica situada como pensadoras fronterizas nos invita a pensar más allá de esta dicotomía de la madre y nos obligan a preguntarnos ¿qué hay en medio de estas dos posiciones? ¿Qué otras figuras y prácticas maternas conoceríamos si enfocáramos nuestro análisis en medio de las dos caras de la moneda? ¿Qué aprenderíamos?



Figura 17. *Our lady of controversy*. Impresión digital. Alma López, 2001.
Fuente: <http://queerartla.blogspot.mx/2012/10/queer-chican-art-gallery.html>

⁶¹ Yolanda López es una muralista, pintora, educadora y productora fílmica de origen mexicano nacida en California. De su trabajo, ha destacado la serie de pinturas de la Virgen de Guadalupe a cuya imagen se aproxima desde una perspectiva crítica, por cuanto ubica a las mujeres de carne y hueso, trabajadoras, como figuras dignas de admiración por su trabajo cotidiano. Para mayor información sobre su trabajo véase <http://almalopez.com/projects/ChicanasLatinas/lopezyolanda1.html>

De ahí que uno de los aportes de la cultura visual al análisis crítico de la maternidad sea mostrar la importancia que juegan las prácticas artísticas y culturales en la configuración de un imaginario particular, asociado al modelo hegemónico de madre en México.

Pero también, y por otro lado, (como ya hemos mencionado), reflexionar que si bien el ámbito cultural es uno importantísimo para la transmisión de conocimientos, es efectivamente un terreno de creación de sentidos en términos performativos⁶², y por tanto, guarda en sí mismo la posibilidad de producir posturas críticas y de resistencia –extravíos– frente a los modelos arbitrarios impuestos por el Estado y que perjudican a las mismas personas que dice representar; en primer lugar por no tomar en cuenta sus necesidades reales.

En México, se venera a la Virgen de Guadalupe a la cual se le identifica como “la madre de los mexicanos” y se asocia a su imagen una serie de virtudes intrínsecas a su condición de madre; unas virtudes presentadas como si fueran parte de la “esencia de la madre”: la abnegación, la entrega absoluta a su hijo, la bondad, el sacrificio, etc.

La Virgen madre también es interpretada por la tradición religiosa como la intercesora entre Dios Padre y Jesucristo y, por lo tanto, entre sus hijos simbólicos, es decir, todos los seres mortales y “el creador del universo”. Esto resulta especialmente interesante para la reflexión puesto que si bien la Virgen goza de un cierto privilegio en la corte celestial, no es quien ostenta la máxima autoridad, pues ella “pide por sus hijos” pero no puede redimirlos, para eso está el Padre Dios, es decir, la configuración de la Virgen como madre de los fieles ha sido postulada en términos patriarcales.

⁶² A decir de John Austin, filósofo del lenguaje británico, algunas expresiones lingüísticas tienen la capacidad de transformarse en acciones concretas que a su vez modifiquen la realidad, es decir, son performativas (1955). Este término fue revisado posteriormente por Derrida, quien denominaría a las acciones performativas, actos del habla. Estos actos cobran sentido en el contexto cultural en que fueran producidos, es decir, serían una especie de cita reconocida por los convencionalismos sociales. En una tercera aproximación a la performatividad, desde la crítica feminista, la filósofa estadounidense Judith Butler retoma la herencia filosófica de sus antecesores para explorar a los cuerpos atravesados por el género (1999). Por lo que, para Butler, así como los actos del habla conforman una realidad determinada (socialmente aceptada), los actos corporales que suscriben a los géneros (masculino y femenino) son reiteraciones, citas anteriormente referidas y no una esencia claramente identificable.

Estos argumentos críticos sobre el símbolo de la Virgen madre son importantes para las reflexiones sobre la propuesta conceptual de la “buena madre”, porque es posible identificar en ellos una dimensión pedagógica. Es decir, la imagen de la Virgen madre y los valores asociados a ella, han sido argumentos que han acompañado a la narrativa eclesiástica a través de los tiempos para educar a sus feligreses respecto de un modelo de madre, en el sentido en que se ha representado a la Virgen madre como un ejemplo a seguir por las madres mortales.

Y porque como hemos constatado en los apartados anteriores, los preceptos morales religiosos, han sido retomados por las naciones libres cuyo talante progresista no les ha eximido de revalorizar aquella concepción religiosa de la madre, al momento de instituir en ellas responsabilidades civiles.⁶³

De ahí que emerjan con fuerza las reapropiaciones imaginativas, disidentes y críticas como las vírgenes de las chicanas, entre ellas, “La trotadora” de la artista Yolanda López (Figura 18).

⁶³ La responsabilidad civil de las madres en México recae en ellas en la figura jurídica de “garante” de sus menores hijos, siempre y cuando se encuentren con ellos, específicamente en caso de perjuicio del menor, es decir, si sufre algún accidente. No obstante, la interpretación legal de dicha figura no está exenta de polémica por cuanto existen casos documentados de mujeres que no necesariamente se encontraban acompañando a su hijo menor en momentos en que éstos se veían vulnerados y pese a ello se les responsabiliza penalmente por el infortunio acaecido en el menor, por el hecho de ser sus madres. Para un desarrollo más amplio de esta cuestión, véase el apartado 4.2.1 La “buena” y la “mala madre”: el Estado y el castigo



Figura 18. “La trotadora”. Yolanda López (1978).

Fuente: <http://almalopez.com/projects/ChicanasLatinas/lopezyolanda3.html>

Benedict Anderson, en su libro *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (1983/1993), afirma que “No hay emblemas de la cultura moderna del nacionalismo más importantes que los cenotafios y las tumbas de los soldados desconocidos”. Su argumentación es entendible si apelamos al marco de análisis que subyace a su crítica deconstructiva del concepto de nación, es decir, a las diversas guerras acontecidas a mediados del siglo pasado (Vietnam, la guerra del Golfo).

Sin embargo, –y aquí argumentaré a favor de este “salto mortal” que me llevó de hablar sobre la Virgen madre y su función pedagógica a los cenotafios de Anderson–, por ser la maternidad parte de una narrativa asociada además de, a la tradición religiosa, al poder de la nación, en la presente investigación se considera que sí hay [también para la nación misma] otros emblemas igualmente importantes, como lo es, en el caso de México, el Monumento a la Madre o por ejemplo, la presencia de la imagen “maternal” en íconos tan conocidos como el logotipo del Instituto Mexicano del Seguro Social⁶⁴, como se aprecia en la Figura 19.



Figura 19. Logotipo del Instituto Mexicano del Seguro Social.

Fuente: <http://www.imss.gob.mx/>

Mi atrevimiento para afirmar lo anterior se basa en las propias reflexiones de Anderson, principalmente porque él analiza de aquellos monumentos (los de los soldados anónimos caídos en las guerras) su asociación con la religión:

La significación cultural de estos monumentos se vuelve más clara aún si tratamos de imaginar, por ejemplo, una tumba del Marxista Desconocido o un cenotafio para los Liberales caídos. ¿Es inevitable una sensación de absurdidad? La razón es que ni el marxismo ni el liberalismo se ocupan mucho de la muerte y la

⁶⁴ Este logotipo consiste en una imagen figurativa de un águila que envuelve con sus alas un cuerpo femenino, el cual sostiene una figura humana que se asemeja a un recién nacido.

inmortalidad. Si la imaginería nacionalista se preocupa tanto por ellas, esto sugiere una fuerte afinidad con imaginerías religiosas. En virtud de que esa afinidad no es fortuita, quizá convenga empezar por una consideración de las raíces culturales del nacionalismo, con la muerte como la última de toda una gama de fatalidades (Ibíd., Anderson, 1983/1993, p. 27).

La reflexión de Anderson sobre la relación entre religión y nación hace mucho sentido al objeto de esta investigación puesto que, justamente, la evidencia historiográfica feminista nos otorga suficiente material para situar la maternidad, o mejor dicho, el modelo de la “buena madre”, como uno de sus puntos de intersección, es decir, como si se coludieran en la descripción y reproducción simbólica del modelo de la virgen madre (Mó Romero y Rodríguez; Aristizábal, 2005).

El festejo del “Día de la Madre”, es la ruta que indica el punto de partida de una serie de cuestionamientos sobre la noción de festejo, sobre celebrar y festejar la maternidad, sobre la arbitrariedad de este festejo en México (quien decidió la fecha, qué modelo de madre es el que se festeja, etc.), sobre quién decide festejar a la madre, sobre las circunstancias y antecedentes que subyacen a ese interés, sobre lo que significa la madre para quienes la festejan y piden que sea festejada. Pero sobre todo, sobre la íntima relación sobre quienes tienen el poder y los recursos materiales para generar una política del festejo de la maternidad.

La puesta en cuestión del binomio de “buena” y “mala” madre que realizaron las autoras chicanas a través de dos figuras arquetípicas de “la madre” en México, la Virgen de Guadalupe y la Malinche, generó la reflexión sobre el papel que esta dicotomía simbólica juega en el imaginario social mexicano sobre la maternidad o en palabras de Debora Castillo:

La manutención de este binomio en distintas representaciones simbólicas de la mexicanidad ha producido empalmes discursivos que, en lugar de democratizar el género femenino, han perpetuado un mecanismo autoregulado y castigador que exige performances genéricas estrictas, inalcanzables y definitorias de la maternidad virginal como único medio para lograr la estabilidad genérica femenina (Castillo citada por Blanco, pp. 33 y 34).

Reflexión que a su vez nos recuerda la advertencia de Mónica Bolufer cuando insiste constantemente en evitar

el doble peligro de considerar la maternidad como algo siempre alienado a las mujeres, un obstáculo para la igualdad o una compensación engañosa, o bien, de idealizarla como una relación de solidaridad y complicidad entre mujeres, obviando los aspectos de jerarquía y conflicto (Bolufer, 2010, p. 52).

Si nos detenemos un momento a reflexionar lo anterior, podremos darnos cuenta de que la lógica dicotómica entre lo bueno y lo malo, la verdad y lo falso, son elementos que contribuyen con la polarización de las visiones sobre la maternidad y éstas en sí mismas contribuyen a fundamentar justamente la brecha entre el hecho de que en México, por un lado, se “festeje” el día de la madre y, por otro, se castigue severamente a quienes no cumplen con este mandato social.

CAPÍTULO 4. LA DIMENSIÓN PEDAGÓGICA DE LA MATERNIDAD HEGEMÓNICA

4.1 El mito, el modelo y la representación de la “buena madre”

Intentar definir la maternidad, o tratar de reunir en un solo concepto sus múltiples significados es una tarea problemática. Como hemos revisado en los capítulos anteriores, la maternidad ha intentado condensarse en un solo sentido (entendido al mismo tiempo como interpretación y dirección)⁶⁵ la maternidad, a través un modelo de madre predominante que se basa en la concepción de aquella como un mandato del cual emergen representaciones encaminadas a servir como ejemplo a seguir por las mujeres.

Desde la perspectiva crítica feminista es cuestionable la pretensión de que la maternidad tenga un significado universal, puesto que evidencia la necesidad de controlar ideológicamente a la humanidad y, de manera particular, a las únicas dotadas biológicamente para procrear: las mujeres.

Esta rotunda afirmación se fundamenta en los conocimientos y reflexiones heredadas, por una parte, por las historiadoras, quienes preguntándose por los orígenes en el empleo del término *maternidad* han indagado sobre los usos históricos que personajes religiosos, políticos e intelectuales –entre otros– han hecho de ésta, siendo los artífices de mitos sobre ciertos arquetipos de *la madre* que operan en el imaginario social.

Por ejemplo, Yvonne Knibiehler señala que la razón por la que los teólogos cristianos “afirmaron la doble naturaleza del mesías, verdadero Dios y verdadero hombre (Concilio de Nicea, año 325)” (2000, p. 27), fue porque estaban preocupados por las débiles bases del culto a María. Con esta maniobra, aseguraban que ella trascendería en tanto que madre [virgen] del hijo de Dios, y así sería posible consolidar su culto, es decir, apreciarla como una imagen divina que habría de ser venerada y por consiguiente servir como modelo de conducta para las mujeres.

⁶⁵ Véase el apartado 4.3 La maternidad hegemónica: una dirección lineal y sin retorno”.

Para esta misma autora, el empleo de la palabra maternidad entre los clérigos de los primeros tiempos, está encaminada a designar la función de la Iglesia sobre sus fieles a quienes tomaría bajo su cuidado; serían *los hijos de la madre Iglesia*. De esta manera la maternidad se configuraba como una función: la de cuidar, velar e interceder por los hijos ante el Dios padre. Podría decirse que la Iglesia retoma para sí la tarea de cuidar de sus feligreses, en consonancia con la intención de su Dios, pero con la finalidad de atraer adeptos a su culto.

Al respecto puede argumentarse también, que esta institución no precisamente reflejaba lo que veía en términos de experiencias, ya que el comportamiento de madres a hijos ha sido desde siempre variado y complejo (Badinter, 1991; Bolufer, 2010), sino que trataba de inducir sólo “un tipo” de comportamiento, el que se asemejaba a la función de madre abnegada de la Virgen María, “la madre Iglesia” y prototipo de abnegación.

Imágenes de Vírgenes como La Dolorosa o como La Piedad, de Miguel Ángel (Figura 20), son representaciones no sólo del culto mariano promovido por la fe cristiana, sino de un modelo de “madre buena” que trató de imprimirse en las conciencias de las mujeres.

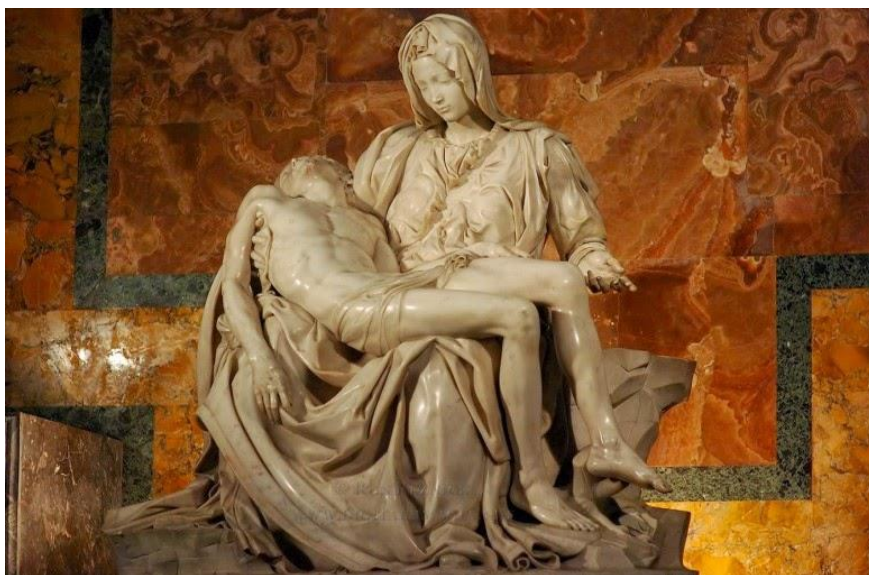


Figura 20. “La Piedad” de Miguel Ángel. Museos vaticanos (1498-1499).
Fuente: <https://www.artble.com/artists/michelangelo/sculpture/pieta>

Por lo anterior, la intención de unificar criterios en términos de representación sobre “la madre”, es, de acuerdo con Bolufer:

falsamente uniformizadora, [por] que nunca se ajustó a las realidades de vida de las gentes del pasado. Un modelo además, relativamente reciente en términos históricos, que formó parte del proceso de construcción de la familia moderna occidental y que conllevó también nuevos modelos de feminidad y masculinidad, nuevos valores de vida conyugal y de relación con los hijos y una noción distinta de las relaciones entre lo privado y lo público” (2010, p. 54).

En el ámbito de la mitología en la Antigüedad, Cornelia, es una de las figuras que fungieron como prototipos de la “buena madre”, pues de acuerdo con Knibiehler, el Emperador Augusto, en su afán de detener el descenso de los nacimientos, la tomó como ejemplo de conducta gracias a una anécdota que se cuenta sobre ella; “cuando un día se le pidió que mostrara sus joyas, empujó a sus hijos delante de ella y dijo: “estas son mis joyas” (p. 20).



Figura 21. Cornelia rechaza la corona de Ptolomeo VIII. Cuadro de Laurent de la Hyre. Museo de Bellas Artes, Budapest.

Fuente: <http://www.mujiresenlahistoria.com/2011/05/matrona-romana-cornelia-africana-189.html>

El mito de Cornelia⁶⁶ no habría sido suficientemente consistente si no fuera por la hiper representación de la que fue objeto durante siglos pues como afirma la propia Knibiehler, “esta última anécdota, que fue reflejada por muchos artistas, constituyó un ejemplo para los moralistas conservadores, hasta la mitad del siglo XX” (2000, p. 20).

Medea y Clitmenestra (Figuras 22 y 23, respectivamente), por su parte, son la antítesis de las “buenas madres” de la antigüedad grecolatina; contraejemplos morales de quienes la mujeres se han de alejar simbólicamente, a quienes habrá que temer y de cuyos mitos se extrae una lección: la “mala madre” es una excepción que sólo existe para reafirmar a su contrario, la madre abnegada: Cornelia o la Virgen madre. Sin esta dualidad pierde sentido el mandato de la madre bondadosa, quien es, siempre, definida por oposición.



Figura 22. Medea. Pintura de Anthony Frederick Augustus Sandys (1866-1868).

Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Anthony_Frederick_Augustus_Sandys#/media/File:Medea-Sandys.jpg

⁶⁶ Parfraseando a Norma Alarcón, sólo quien no es feminista aceptaría las representaciones distorsionadas de las mujeres. Lo desafortunado en el caso de las mujeres mistificadas es que limita las posibles lecturas imaginativas, no prejuiciosas, que se puedan hacer sobre ellas. Nadie sabe si en su fuero interno Cornelia rechazó quedar soltera porque le hubiera ido mal con su difunto esposo, ni tampoco podríamos saber si al decir que cuidaría de sus hijos, se excusaba diplomáticamente ante nada menos que un rey, temiendo posibles represalias.



Figura 23. Clitmenestra y Egisto a punto de matar a Agamenón. Pintura de Pierre Narcise Guérin. Museo de Louvre.

Fuente: <https://es.wikipedia.org/wiki/Clitemnestra>

En México encontramos evidencias de una operación representacional basada en la dicotomía bueno-malo, de la mano de la Virgen de Guadalupe, denominada por la Iglesia católica “la madre de México y de las Américas”. Su contraparte, en cambio, estaría representada por La Llorona o la Malinche, figuras sobre quienes pesan el mito y la interpretación misógina, respectivamente.⁶⁷

Los usos históricos de la maternidad devienen diversos según la época en que se sitúen por lo que podemos apreciar que, a partir del siglo XVIII se intenta que cambie la

⁶⁷ De ahí la importancia de la revisión de estas figuras míticas de la mano de la crítica feminista tal como se revisó en el apartado 3.4.1 Crítica a la madre postrevolucionaria: aportes desde la cultura visual.

actitud de las madres respecto de sus hijos. Para muestra una obra que ha acompañado los debates pedagógicos desde los inicios de la disciplina: *El Emilio* de Rousseau (1762).

Por otra parte, desde el punto de vista antropológico, histórico o sociológico, las feministas se han interesado por la dimensión experiencial de la maternidad. Trabajos como los de Cristina Palomar Vereza (2004, 2007), Ángeles Sánchez Bringas (2003) o Elena Azaola (2001) dan cuenta de la variedad de vivencias todas ellas complejas y en gran medida problemáticas de las mujeres que son madres. En este sentido se entenderá que resultaría difícilísimo, por no decir imposible, intentar homogenizar la experiencia de las madres o incluso plantearla en términos dicotómicos, aludiendo a la vigencia de un único modelo de madre: la “buena”.

4.2 La maternidad hegemónica, una categoría útil para el análisis pedagógico⁶⁸

El amplio interés que el tema que nos ocupa ha suscitado, permite que su abordaje provea definiciones operativas que no se asumen como universales o totalizantes, sino que parten de una posición parcial y situada (Haraway, 1991/1995) necesaria para enfrentarse al carácter polisémico del término, lo cual ha posibilitado el despliegue de categorías analíticas acordes con cada disciplina teórica.⁶⁹

En esta investigación propongo la categoría “maternidad hegemónica”, como heredera, por una parte, de los aportes feministas en términos teóricos y conceptuales en lo referente a los debates sobre maternidad, y por otro, de uno de los conceptos cuya

⁶⁸ El título de este apartado está escrito parafraseando al título del texto de Joan Scott (1986/2000) “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. Uno de los textos fundamentales y pioneros en la conformación de la historiografía y la epistemología feminista.

⁶⁹ Algunas aproximaciones críticas a la maternidad desde la antropología, los estudios psicológicos, sociológicos, la han situado como: “una institución del patriarcado” (Sánchez, 2003), como “un proceso multifactorial” (Garay, 2008, p. 31), como “experiencia vital para la mujer” (Bock y Thane, 1996, p. 19), como “un conjunto de fenómenos de una gran complejidad” (Tubert, 1996, p. 8) o bien, como “una experiencia sobrecargada de significados sociales” (Palomar, 2004, p. 12). Por otra parte, el sólo hecho de que la maternidad se haya analizado desde varias perspectivas teóricas –además de producir que se han movilizado categorías, términos y enfoques–, ha implicado un ejercicio de abordaje metodológico rico y variado: las formas de aproximación al tema van desde la etnografía hasta la autoetnografía, la observación participativa, el análisis literario, las entrevistas en profundidad. Todo este trabajo ha significado sumergirse en escenarios tan variados como la traducción cultural de la antigüedad grecolatina, hasta contextos carcelarios actuales, pasando por archivos históricos, museos o calles, como en el caso de los murales que simbolizan figuras de madre como la virgen de Guadalupe entre las feministas y activistas chicanas.

influencia en la pedagogía, la teoría crítica y los estudios culturales (entre otros ámbitos del conocimiento, especialmente las ciencias políticas y sociales), es invaluable: la hegemonía.

Pensar la maternidad en los términos en que Gramsci y otros teóricos⁷⁰ han analizado el concepto de hegemonía, representa una oportunidad para identificar su dimensión pedagógica en un país donde la figura de la madre es paradigmática al grado – como ya hemos visto– de contar con una fecha de cuasi celebración nacional.

Por otra parte, la intersección hegemonía-maternidad permite acercar la pedagogía a una serie de reflexiones que muestran la necesidad de analizar el papel que esta disciplina ha tenido en el devenir del “festejo a la madre”; sobre sus mecanismos educativos, sobre las instancias encargadas de impartir este tipo de educación y sobre los actores que han puesto en marcha la *performance*⁷¹ de la celebración.

La maternidad hegemónica hace referencia a un modelo pedagógico que prescribe cómo debe ser una madre y que emplea estrategias didácticas para su implementación, contando con el escenario escolar donde ocurre dicha práctica, pero extendiéndose a la sociedad en su conjunto e involucrando, de este modo, aspectos culturales, políticos, económicos y educativos de la nación mexicana.

No obstante, al tener esta investigación como objetivo explorar las posibilidades de emancipación en base a una praxis de la libertad (Freire, 1970/2002) en la que la pedagogía sea la herramienta que propicie el cambio de esquemas –o como veremos más adelante, un cambio de modelo–, me interesa, de manera particular, mostrar las maniobras que sirven para la deconstrucción del modelo hegemónico de la maternidad y acentuar el papel de lo que, parafraseando a Mario A. Manacorda (2007), sería *La Alternativa Pedagógica*⁷².

⁷⁰ Carlos Aguirre (2009) da cuenta de autores como Raymond Williams, Eugene Genovese y Edward P. Thompson, James C. Scott, Ranajit Guha, William Roseberry, Florencia Mallon, Laclau y Mouffe, Néstor García Canclini, entre otros. A esto podríamos añadir el trabajo de otros autores fundamentales para el desarrollo del pensamiento poscolonial como Gayatri C. Spivak o Edward Said.

⁷¹ Dicho *performance* es entendido como una puesta en escena en la que colaboran diversas instancias de poder (Estado, Iglesia, poder corporativo) en conjunto con la sociedad civil, con la finalidad de representar una especie de reconocimiento y agradecimiento simbólico a las madres, a quienes presuponen una entrega abnegada en su trabajo. Reconocimiento que al ser una escenificación es efímero, pues no se basa en el interés genuino de valorar la labor cotidiana de quienes son madres y que se traduce en amplias jornadas de trabajo.

⁷² Mario A. Manacorda titula así la antología de Gramsci que ubica desde una perspectiva pedagógica.

De acuerdo con Carlos Aguirre (2009), Gramsci buscaba “analizar la dialéctica entre coerción y consenso” en su intención por “entender las formas históricas concretas en que se ejerce la dominación por parte de ciertos grupos o clases sobre otros, y los mecanismos políticos y culturales que dan sustento a esas formas” (p. 124).

Si bien su teorización surgió en el contexto político y cultural italiano de principios del siglo XX, y si bien la maternidad no era propiamente el objeto de su teorización, recojo el hilo que conecta su propuesta política con el análisis crítico de la maternidad, debido a la identificación de los mecanismos de opresión y sometimiento social que le preocupan –y de los que se ocupa teóricamente–, con el desarrollo del México moderno posrevolucionario y que continúan vigentes en pleno siglo XXI.

Me interesa, por un lado, conectar la producción teórica sobre hegemonía con el análisis de la implementación, en México, de una política educativa⁷³ basada en los roles de género que asignan a cada sexo una serie de funciones; y por otro lado, pensar cómo llegó a ser funcional el festejo a la “buena madre” a través de la celebración del 10 de mayo “Día de la madre” y sus relaciones con el culto a la Virgen madre.

La representación cultural de la maternidad hegemónica en México, puede identificarse a través del símbolo de madre “por excelencia”, proveniente de la religión católica: la Virgen de Guadalupe.

Esta figura emblemática proviene a su vez del culto mariano, según el cual, una vez que María ascendió en la categoría de “madre del Creador” fue cubierta por la gracia divina como el ejemplo a seguir por las madres terrenales, quienes, no obstante, en la misma tradición religiosa, continuaron siendo vistas con sospecha por haber sido hijas de la pecadora Eva (Knibiehler, 2000). Es como si la religión redimiera del pecado original a las mujeres, sólo bajo la condición de convertirse en madres abnegadas a imagen y semejanza de la *mater amantísima*.

⁷³ Con esto me refiero a los intereses políticos que motivaron la educación de hombres y mujeres de manera segregada asignando a ellas tareas relacionadas con el trabajo de cuidados y crianza y, en cambio, promoviendo en los hombres la especialización y profesionalización en actividades no vinculadas con lo anterior. El desarrollo de esta iniciativa de índole formativo se puede apreciar mejor en el capítulo anterior.

La maternidad hegemónica es, por lo tanto, patriarcal por cuanto “el orden simbólico de la cultura crea determinadas representaciones, imágenes o figuras atravesadas por relaciones de poder, de modo que el orden dominante es el resultado de la imposición de unos discursos y prácticas sobre los otros, articulada con el ejercicio del poder de los hombres-padres como grupo o colectivo sobre las mujeres como grupo social” (Tubert, 1996, p. 9).

Esta aproximación crítica de Silvia Tubert, conecta con el énfasis cultural del análisis gramsciano sobre la hegemonía y resulta muy aclarador respecto de las representaciones de la “buena madre” que inundan el imaginario social en México.

La revisión crítica de los usos históricos de la maternidad en la cultura occidental, incluyendo su interés formativo de las nuevas generaciones, así como el talante colonialista que examinamos en capítulos anteriores, permiten afirmar que la maternidad es un modelo de representación impuesto por la lógica patriarcal.

Dicho modelo tiene como artífices de su teorización a personajes que son apreciados como especialistas en diversos ámbitos tales como pedagogos, juristas, filósofos, psicólogos, moralistas, religiosos, entre otros. Quienes históricamente han dedicado su tiempo y conocimiento a cosificar el mandato de la maternidad en clave de bondad, por lo que se ha estipulado que la mujer no sólo ha de ser madre, sino una “buena” madre.

En México las voces autorizadas para nombrar a la “buena madre” implementaron toda una política del festejo, al mismo tiempo que legitimaron el castigo social y penal hacia la “mala madre”, como veremos en el siguiente capítulo.

Gracias a la investigación de Marta Acevedo podemos identificar que tanto la iniciativa privada, –a través del diario el Excelsior y el conjunto de empresas que promovían el consumo de productos para la madre–, como el Estado mexicano –por medio de la Secretaría de Educación–, y la Iglesia católica, fueron las instituciones encargadas de lanzar la campaña publicitaria de disciplinamiento dirigida a las mujeres y a la sociedad en conjunto.

Si recordamos que los inicios del siglo XX mexicano estuvieron marcados por un gran interés en asentar las bases del nuevo país moderno que había dejado atrás las revoluciones y revueltas sociales, y si como afirma Nira Yuval Davis, “las construcciones de la nación, usualmente, involucran nociones específicas tanto de la <<condición de hombre>> (*manhood*) como de la <<condición de mujer>>” (2004, p. 13), encontraremos que la figura de la mujer tenía claramente establecido su rol social: reproducir a los hijos de la nación.

De ahí que la educación hacia las mujeres que ahora sabemos que era insuficiente, estereotipada, sexista y clasista (Mó Romero y Rodríguez, Rivera, 2009; López, 2016; Ramírez, 2013), era una prioridad del Estado para mantenerlas bajo control, al tiempo que buscaba incidir culturalmente en las conciencias de la población, llevando al extremo la dualidad del Estado mexicano, que, desde su conformación como nación independiente y posterior al contexto revolucionario, buscaban unificar criterios sobre la Nación (Yuval Davis, 2004) en términos androcéntricos, por lo que sus Aparatos ideológicos (la escuela, la cárcel), funcionan en esa misma dirección.

En México, da cuenta de ello las investigaciones que se hicieron desde el siglo pasado en relación a las mujeres encarceladas por autoras como Elena Azaola y Cristina Yacamán (1996).

El estado mexicano a través de la escuela pública, hizo predominar el modelo de la buena madre, en consonancia con la intención moderna de homogenizar a la sociedad mexicana, a través de la celebración de festivales escolares del día de la madre en los que se organizan actividades dirigidas a “agasajar” a las madres de familia pero cuya realización implica una serie de inconvenientes para la propia madre –en caso de que la haya– y para la familia o tutores del menor en cuestión –en caso de que éste no tuviera madre a quien festejar–.

De ahí que el esfuerzo intelectual que hace Gramsci por colocar lo cultural en el centro del debate sobre la dominación, ilumina el debate crítico sobre la maternidad en México, porque al analizar este tema, son evidentes los mecanismos políticos y culturales que toman a la figura de la madre, concretamente a la “buena madre” como el modelo a

seguir por las mujeres mexicanas y por toda la sociedad que interactúa con ellas, pues como afirma Aguirre:

Para poder ejercer el liderazgo político o hegemonía —escribió Gramsci— uno no debe contar solamente con el poder y la fuerza material del gobierno (citada en Ruccio), sino también con la aceptación más o menos voluntaria de los sujetos dominados, aceptación que aparece crucialmente mediada por las formas culturales de interacción entre dominados y dominadores. (2009, p. 124).

Por otra parte, gracias a que “Gramsci arriba a una comprensión de la hegemonía como una forma de dominación en la cual la coerción y la violencia no desaparecen, pero sí coexisten con formas de aceptación del poder y la dominación más o menos voluntarias o consensuales por parte de los sujetos subalternos” (Aguirre, 2009, p. 124), podemos ubicar la dimensión hegemónica del modelo tradicional de maternidad que se ha gestado a lo largo de la historia de la humanidad.

Gracias a este ejercicio hermenéutico podemos observar que si bien, como afirma Nira Yuval Davis, “son las mujeres —y no sólo la burocracia y la intelectualidad— las que reproducen las naciones biológica, cultural y simbólicamente” (Ibíd. p. 14) esto ha sido posible mediante relaciones contenciosas, donde las mujeres han tenido un desempeño variado y diverso, de modo que en muchas ocasiones han aceptado con abnegación la maternidad como mandato, pero en muchas otras han sacado provecho de esta situación e incluso han trascendido desde su ejercicio como madres, evidenciando la dimensión política de la maternidad, como en el caso de las Madres de Plaza de Mayo.

Volviendo al festejo del 10 de mayo y toda vez que pese a que en la reforma educativa de 2013⁷⁴ se estipula la restricción de actividades culturales como los festivales escolares relativos al día del niño, del maestro y de la madre, esta instrucción oficial no tenía que ver con la toma de conciencia sobre el fomento del Estado a través de uno de sus

⁷⁴ Uno de los aspectos que más debate ha suscitado esta Reforma es el relativo a la evaluación docente, no obstante, otro, en el que rápidamente se notaron los cambios fue el concerniente a las actividades culturales, toda vez que dicha reforma impulsa la estrategia de fortalecer a la autoridad escolar para “descargar a los planteles de tareas improductivas y, a cambio, dotarlos de las atribuciones que les permitan planear y organizar su trabajo” (Resumen ejecutivo, p. 6).

aparatos ideológicos, (en términos althusserianos) la escuela, del modelo hegemónico de maternidad que celebra sólo a la buena madre.

Otro elemento importante para la construcción y el funcionamiento del modelo hegemónico de maternidad, es que éste deviene tal gracias al sistema económico capitalista, el cual también estuvo presente desde los inicios del festejo en México a través de la oferta de productos y servicios dirigidos al “agasajo” de la “buena madre” y no así al reconocimiento a su trabajo diario que sostiene al propio sistema económico.

En México, la celebración de la maternidad a través del festejo “a la madre”, es una estrategia discursiva que no se limita a interferir en el imaginario social de las madres, sino que influye en la sociedad en su conjunto y de manera particular favorece al interés del capital, al ser una campaña publicitaria no sólo de un modelo particular de madre, sino de diversos productos de consumo.

La maternidad hegemónica, se presenta, entonces, como un elemento de mucha utilidad a las políticas neoliberales, por cuanto se comercializa con el modelo de madre buena, trabajadora abnegada, cuidadora “nata”; un modelo que Betty Friedan criticó en *La mística de la feminidad* (1963/2009), por ser un personaje al servicio del Estado belicista, que requería mano de obra que supliera a los hombres en combate y que, una vez acabada la necesidad con el regreso de los soldados, las devolviera al ámbito doméstico para continuar con su rol de “buena madre”.

4.2.1 La “buena” y la “mala madre”: el Estado y el castigo

La maternidad hegemónica, o modelo de la buena madre, genera una exigencia social diferenciada entre madres y padres, de manera que se tolera en cierta medida la ausencia del padre en el cuidado, educación y crianza de los menores mientras, en cambio, se exige a las madres o a las figuras femeninas que están alrededor de un menor, que desempeñen un buen papel como cuidadoras puesto que se piensa que “naturalmente” están dotadas para ello.

Esta exigencia diferenciada aporta ciertos beneficios al padre quien puede, como ocurre en infinidad de casos, desentenderse de la responsabilidad de cuidar del vástago que contribuyó a engendrar, agudizando con ello el fenómeno de las madres solas que se ven en la necesidad de hacer frente a su situación, lo cual les genera una variedad infinita de malestares que inevitablemente se refleja en los menores y, desde luego, en la vida de las propias mujeres.

Las investigaciones de Ángeles Sánchez Bringas (2003), Elena Azaola y Cristina Yacamán (1996), enfocadas en los cambios de conducta de las madres en la segunda mitad de los noventa y las condiciones de las mujeres en prisión, respectivamente, dan cuenta del elevado número de madres solteras o madres jefas de familia, que terminaron en estas circunstancias por abandono y no por elección.

El modelo de la “buena madre” genera expectativas positivas sobre las mujeres de carne y hueso pues parte de asumirlas como seres eternamente buenos, afables, abnegados, es decir, las mistifica e idealiza, y con ello las hace susceptibles de ser castigadas si fallan en su “labor”. Tal es el caso de la gente de la calle, pero también de los actores encargados de impartir justicia⁷⁵ como veremos en el siguiente capítulo.

Las formas en que se traduce el castigo hacia las consideradas “malas madres”, como producto de la asunción acrítica de los estereotipos de la “buena” y “mala madre”, es variado en intensidad y en significado. No es lo mismo el prejuicio que pesa sobre la vecina que es considerada por sus contiguos como “mala madre” por la forma en que habla a sus hijos cuando se enoja, que la manera en que un impartidor de la justicia evalúa un caso en función al prejuicio que tiene sobre lo que es una “mala madre”.

En la Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo (en adelante CLEME por sus siglas)⁷⁶, los y las abogadas han atendido casos de mujeres acusadas por ser

⁷⁵ Hablo de “actores de la justicia” siguiendo la observación de la abogada Julia Álvarez Icaza, integrante de la Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo (CLEME), de *Mujeres en Espiral*, quien nos recomienda emplear esta expresión, debido a que el término “actores” involucra a todos los sujetos que participan en el proceso de impartición de justicia y no sólo a los jueces, es decir, a los ministerios públicos, a los y las abogadas, entre otros.

⁷⁶ La Clínica de Litigio Estratégico (CLEME) forma parte del proyecto *Mujeres en Espiral*, en el área jurídica. Debido a que este proyecto tienen una triple vertiente: artística, pedagógica y jurídica, las tres áreas colaboran desde sus ámbitos de trabajo y producen propuestas alternativas conducentes a mejorar las

consideradas “malas madres”. Entre los más significativos están: a) el caso de una mujer de menos de 25 años de edad a quien acusan de homicidio agravado en relación de parentesco por comisión por omisión.

Dicho en otras palabras, se trata de una mujer que no pudo evitar que su pareja sentimental supuestamente asesinara a su menor hija debido a que ella no se encontraba en el momento de los hechos, y que sin embargo, fue sentenciada a prácticamente la misma condena que el presunto asesino de la menor porque el juez consideró que la madre no había hecho “lo suficiente” para evitar que su hija falleciera.⁷⁷

Otro caso en que los legistas de la CLEME identificaron que operaban los estereotipos de género sobre la “mala madre” es, b) el caso de una mujer extranjera (de nacionalidad española) a quien el juez negó la patria potestad de su menor hijo debido a que consideraba que no se ajustaba a los estándares de la “buena madre mexicana”.

En ambos casos, los juristas tuvieron que apelar al *Protocolo para juzgar con perspectiva de género* de la Suprema Corte de Justicia de la Nación para “evitar que en el proceso de interpretación y aplicación del Derecho intervengan concepciones prejuiciadas de cómo son y cómo deben comportarse las personas por pertenecer a un sexo y género determinado o por su preferencia/orientación sexual” (2015, p. 14).

Todas las mujeres privadas de su libertad cargan con grandes prejuicios que pesan sobre ellas en calidad de presas, tal como lo demuestran las guionistas del cortometraje *La/Mentada de la Llorona*, producido en el marco del Proyecto *Mujeres en Espiral* y en el que profundizaremos más adelante.

En uno de los talleres de producción audiovisual en el que las asistentes, todas mujeres privadas de su libertad en el CEFERESO de Santa Martha Acatitla desarrollaban las primeras ideas colectivas del guion que posteriormente culminaría con dicho cortometraje, una de ellas manifestó su preocupación por dirigir la producción audiovisual

condiciones de las mujeres privadas de su libertad y a visibilizar sus condiciones de vida, así como la falta de justicia y buenas prácticas, que rodean sus casos desde el momento de su detención.

⁷⁷ Este caso inspiró una parte del argumento para la creación del cortometraje *La/Mentada de la Llorona*, producido por las propias mujeres privadas de su libertad, en el marco del proyecto *Mujeres en Espiral*. Para un desarrollo más profundo de esto, véase el siguiente capítulo.

no sólo a los actores encargados de impartir justicia (magistrados, jueces, abogados), sino también a la sociedad civil, puesto que consideraba que es en el ámbito social y cultural en el que se gestan e impactan los prejuicios que contribuyen a sentenciar a las mujeres que son consideradas “malas”.

Esta iniciativa de nuestra compañera, creadora y privada de su libertad, hizo sentido a las demás integrantes puesto que todas, en mayor o menor medida, han sentido el peso del estigma que recae sobre ellas por el hecho de estar en prisión, lo cual conlleva la nula intención de escucharlas y, mucho menos, tratar de comprender las vicisitudes que conllevan su entrada en prisión.

De ahí que la hegemonía se establezca también en base al “sentido común”, pues retomando a Gramsci:

La hegemonía implica que los valores y visión del mundo de las clases dominantes se convierten en una especie de “sentido común” compartido por los grupos dominados, en virtud del cual terminan aceptando –aunque no necesariamente justificando- el ejercicio del poder por parte de los grupos dominantes. Dicho sentido común es diseminado y adquirido a través de un proceso complejo en el que la educación, la religión y la cultura juegan un papel crucial. (Gramsci citado en Aguirre, p. 124).

De ahí también la importancia de visibilizar las instancias que han intervenido en la creación de los estereotipos de género, de manera particular en México, donde la “buena madre” –lo que bien podría ser un mito de acuerdo con Marta Lamas (1995) – no intervenga en las conciencias tanto de las personas que estamos fuera de la cárcel como las que están privadas de su libertad.

4.2.2 Las políticas públicas

De los 32 estados que conforman la República mexicana, la Interrupción Legal del Embarazo (en adelante ILE) está permitida únicamente en la Ciudad de México. Fuera de la capital, la suerte de mujeres que quieren interrumpir un embarazo es variable puesto que depende de lo que disponga el Código Penal de cada entidad federativa.

Por otra parte, la regulación impuesta por los diversos estados de la república que se precipitaron, de manera posterior a la aprobación de la ILE en la capital, estrategia política conocida como “efecto candado”, que implicó la modificación de los códigos penales de varias entidades, para evitar que la ley fuera susceptible a cambios y así asegurar que no habría posibilidad de dar lugar a la ILE, representa una radiografía de lo que el Estado mexicano, a través de sus políticas públicas entiende por maternidad, es decir, como mandato social.

De igual manera, el trabajo de defensoría que asociaciones no gubernamentales como *Las libres*⁷⁸, enfocada a la defensa de mujeres que abortan así como de denuncia de la criminalización del aborto, da cuenta de la tensión entre grupos y personas de la sociedad civil que no sólo no suscriben al modelo que el Estado impone sobre las madres, sino que lo critican y rechazan a través del trabajo comprometido con mujeres de todo el país para quienes un embarazo o bien representa el punto climático de la violencia sistemática a que han sido sometidas, o bien, el problemático acceso a los medios y métodos que faciliten el ejercicio pleno de su sexualidad y del control de su reproducción.

La tensión entre los grupos organizados de la sociedad civil y el Estado, da cuenta de que las modificaciones a las leyes en términos de derechos sexuales y reproductivos, en México, sólo han sido posibles por la pugna y la resistencia de estos grupos y que todavía falta mucho por hacer puesto que continúan siendo interpretadas por los actores encargados de ejecutarlas según sus creencias religiosas, tal como afirma Verónica Cruz, en relación con las disposiciones en esta materia en uno de los estados de la república mexicana, más conservadores:

El gobierno del estado [de Guanajuato] no asumió su responsabilidad de proporcionar acceso a las mujeres víctimas de violación a un aborto legal (seguro y gratuito). Los prestadores de servicios de salud y de justicia se rehusaron a cumplir con su mandato legal, excusándose en sus creencias personales (decían estar “a favor de la vida”, ser católicos o simplemente no creerles a las víctimas) para violar los derechos de estas mujeres. (Cruz, 2011, p. 178).

⁷⁸ Centro Las Libres de Información en Salud Sexual Región Centro, A.C. Para mayor información sobre esta Asociación véase su página web: <http://www.laslibres.org.mx/>

Si bien las manifestaciones de los objetores de conciencia son legítimas en un sentido individual, tal postura es insostenible en un país como México donde la violencia contra las mujeres y los índices de violaciones sexuales son alarmantes⁷⁹ y más aún, en un país donde se presume tener una Norma Operativa que establece,

Los criterios a observar en la detección, prevención, atención médica y la orientación que se proporciona a las y los usuarios de los servicios de salud en general y en particular a quienes se encuentren involucrados en situaciones de violencia familiar o sexual, así como en la notificación de los casos. (NOM 046⁸⁰, p. 10).

Si fuese efectiva la implementación de la NOM046, no sólo se garantizaría el cumplimiento de sus disposiciones en todas las instancias de atención médica y psicológica, sino que también se sancionaría a los funcionarios que incumplieran dicha normativa, tal como afirma Verónica Cruz en párrafos anteriores.

Como podemos ver, condensar e incluso definir la maternidad o a la madre es, como apuntamos al inicio de este capítulo una cuestión muy problemática, sobre todo si quienes tratan de conceptualizar la maternidad bajo un único significado, son los representantes del poder político y económico a través de campañas mediáticas encaminadas a influir en la conciencia social a través de puestas en escena como el festejo del “día de la madre”.

De ahí que en esta investigación la apuesta por desaprender, reconfigurar e impulsar, a través de la pedagogía crítica, la diversificación de significados de la maternidad, pretende ser un primer paso para la generación de una alternativa pedagógica incluyente y con perspectiva de género.

⁷⁹ Véase la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas CEAV. Disponible en: <http://www.gob.mx/ceav>

⁸⁰ Norma Oficial Mexicana 046-SSA2-2005. Violencia Familiar, sexual y contra las mujeres. Criterios para la prevención y atención.

4.3 La maternidad hegemónica como dirección lineal y sin retorno

La intención de codificar en un solo término un concepto polisémico como la maternidad, ha sido una empresa encaminada a darle un sentido universal, un mismo sentido. Para desarrollar esta idea sobre el “sentido recto” de la maternidad hegemónica continuaré con la hermenéutica de los principios gramscianos sobre la hegemonía valiéndome de la interpretación de Manacorda quien, al preguntarse por la importancia del tema de los intelectuales en Gramsci, afirma:

Tal significación hace referencia a la relación pedagógico-política (que –como dirá después- existe en toda la sociedad en su conjunto), a través de la cual el Estado, ampliamente entendido como sociedad política + sociedad civil, lo mismo que el aparato jurídico-coercitivo y el hegemónico-educativo, educa el consenso, difunde una concepción de la vida y elabora, en suma, una conciencia colectiva homogénea (2007, p. 22).

Esta sentencia⁸¹ me permite pensar que *la concepción de la vida*, –en lo que se refiere a la maternidad–, es fijada como un mandato, como un modelo a seguir. Y si tomamos en cuenta que han sido “los” intelectuales (en masculino), quienes la han definido en estos términos, –puesto que históricamente el desarrollo intelectual fue privativo de los hombres– tendríamos también que continuar pugnando porque sean ahora las intelectuales e incluso las propias madres de carne y hueso a quienes abramos nuestra escucha –o como veremos más adelante–, nuestros micrófonos, para que sean ellas quienes cambien el rumbo, lo tuerzan, o como dice Marisa Belausteguigoitia (2012), asciendan y descendan en espiral.

De acuerdo con Manacorda:

Los intelectuales constituyen el instrumento de la supremacía que en toda sociedad ejerce la clase dominante sobre la clases subalternas, y que Gramsci define también como dirección intelectual y moral o, más frecuentemente y más concisamente, como hegemonía. (2007, p. 22).

⁸¹ Entendida por el momento, como oración gramatical.

Si, como afirma Gramsci y como podemos constatar aún hoy, el quehacer intelectual es una actividad todavía distribuida de manera inequitativa en la sociedad, habrá que luchar por que su redistribución sea más justa, especialmente para las mujeres y sobre todo si son pobres y si son madres pues, como hemos visto, la serie de tareas que éstas desempeñan, detienen, en muchas ocasiones, sus aspiraciones formativas o, en el mejor de los casos, las dificultan.

Es en este sentido que me es útil pensar en la hegemonía, en su acepción de dirección intelectual y moral, como un coto de poder que tiene la posibilidad de servir de guía porque se asume la responsabilidad de dirección. Ésta, es una especie de impulso que dirige la idea hegemónica de madre, la idea “que todo mundo comparte”, pero que comparte en tanto que sigue una norma, unas reglas establecidas, sigue un guion preestablecido.

Esta dirección no sólo viene desde afuera, es un impulso tan potente que sigue una especie de trazo, como la señalética⁸² de los aeropuertos. La maternidad hegemónica sería una especie de “interfaz intuitivo” o un sistema de programación intuitivo que las personas ejecutan, en cierta forma por inercia, porque es lo que les rodea y de lo que pueden aprehender para replicar.

Aunque en dicha réplica, en dicha repetición, en el arremedo de la dirección dada, se perciba la posibilidad de rehacer, de reapropiarse de esa repetición y de dotarla de un rasgo distintivo, según quién lo ejecute: de ahí su dimensión performativa. Es decir, es gracias a su propia dimensión performativa que la maternidad hegemónica contiene, en sí misma, su posibilidad de cambio y la evidencia de que no es algo dado, algo estático, sino más bien, un constructo que se está rehaciendo constantemente.

El fundamento teórico y conceptual proveniente de la teoría feminista y los estudios de género, que posibilitan analizar la función pedagógica de la maternidad a la luz de la categoría gramsciana de hegemonía, permite constatar que si bien existen aproximaciones

⁸² En el ámbito del diseño, la señalética es el sistema de comunicación visual que permite orientar y guiar a las personas en espacios de tránsito u ocupación sin necesidad de conocerlos previamente. Como ejemplo podría pensarse en la señalética en aeropuertos, carreteras o restaurantes, es decir, en el conjunto de signos y símbolos que nos ayuda a ubicarnos y movernos por esos espacios.

teóricas que ayudan a asir la maternidad como objeto de estudio, es posible generar nuevas categorías que permitan acercar la pedagogía al análisis crítico del tema, para generar así nuevas propuestas teóricas, conceptuales y metodológicas.

En este sentido, si bien hay mucho que denunciar en el sentido disciplinario de la dimensión pedagógica de la maternidad, también hay mucho que decir sobre la parte emancipadora y generadora de nuevos/otros modelos de identificación provenientes de modelos alternativos de producción epistemológica, estética y pedagógica. Profundizaremos en este aspecto en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 5. EL CASTIGO A LA “MALA MADRE”: RESISTIR AL ENCIERRO A TRAVÉS DE LA PEDAGOGÍA Y EL ARTE

5.1 Mujeres privadas de su libertad: del prejuicio al castigo

Diversas investigaciones sobre la privación de libertad de las mujeres desde una perspectiva de género y feminista, coinciden en que al ser la prisión un establecimiento que inicialmente surgió para mantener bajo control y castigar a los delincuentes varones, aunado al hecho de que la población penitenciaria varonil es muy superior a la femenil, sean los factores del descuido y marginación de las mujeres presas. En palabras de la activista, teórica y académica estadounidense Angela Davis:

La justificación más frecuente para la desatención de las mujeres presas y de las cuestiones particulares relacionadas con su encarcelación tiene siempre que ver con la relativamente pequeña proporción de mujeres entre las poblaciones carcelarias de todo el mundo. (2005, p. 75).

Por su parte, las autoras del libro *Las mujeres olvidadas: un estudio sobre la situación actual de las cárceles de mujeres en la República Mexicana* (1996), Elena Azaola y Cristina Yacamán, confirman que en México “el sistema penitenciario, como otros, se rige fundamentalmente por un modelo <<masculino>> en el que la norma se dicta y se desprende a partir de las necesidades de los hombres” (p. 403).

Esta problemática redundante en el trato a las mujeres privadas de su libertad lo cual produce un elemento más de discriminación que se refleja, por ejemplo, en la enorme dificultad de modificar la legislación dirigida a juzgar penalmente a mujeres que son madres, que son jefas de familia o que tienen a su cargo dependientes (personas mayores o personas con discapacidad), así como a mujeres embarazadas que continúan su proceso en prisión, en ocasiones, junto con sus hijos recién nacidos.⁸³

⁸³ Profundizaré en este punto en el siguiente apartado de este mismo capítulo.

Una segunda cuestión indispensable para el análisis de la situación de las mujeres encarceladas y que se relaciona con la anterior es la visión que se tiene de ellas social y culturalmente. Al respecto, la antropóloga social Dolores Juliano⁸⁴ afirma que

No se ve de la misma manera la transgresión realizada por un hombre que la realizada por una mujer. Los estereotipos sobre cómo y por qué actúan de determinadas maneras unos y otros continúan funcionando. Estos modelos imaginarios determinan el tratamiento que reciben en la práctica las faltas, pero actúan también dentro de cada persona. (2009, p. 80).

En el mismo sentido, Angela Davis sostiene que “se ha tendido a ver a las mujeres castigadas públicamente por el Estado por su mala conducta como significativamente más aberrantes y peligrosas para la sociedad que sus mucho más numerosos homólogos varones” (2005, p. 76).

En las sociedades occidentales, herederas de la tradición jurídica de la Antigüedad, la criminalización de las mujeres está asociada a los roles que le son asignados desde una lógica patriarcal y naturalista (Knibiehler, 2000), es decir, basándose en sus características físicas, de manera que se considera ilegítimo que contradigan el orden establecido sin importar si este es injusto con ellas mismas. “La idea de que la mujer debe ser virtuosa (las buenas mujeres no tienen historia) hace que sus transgresiones se evalúen moralmente en mayor medida que las de los hombres” (Juliano, 2009, pp. 80-81). Esta percepción estereotipada fomenta prejuicios que inciden negativamente en los castigos a que son sometidas lo cual se traduce en un mayor grado de severidad.

La presencia de los estereotipos de género y de los prejuicios sexistas, machistas o misóginos objeto de análisis en los estudios de género, son identificados también en el ámbito penal internacional en casos como el de “Campo algodoner”⁸⁵, por el cual la Corte Interamericana de Derechos Humanos condenó al Estado mexicano:

⁸⁴ Dolores Juliano fue profesora de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona, institución de donde se jubiló en 2001. Su producción académica ha estado vinculada al movimiento feminista.

⁸⁵ Se conoce como caso “Campo algodoner”, a la demanda presentada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos contra el Estado mexicano por la responsabilidad que tuvo en la desaparición y muerte de tres mujeres jóvenes cuyos cuerpos fueron localizados en un campo algodoner en Ciudad Juárez. De acuerdo

por no haber cumplido con sus obligaciones de garantizar el derecho a la vida, a la integridad personal y a la libertad personal así como su deber de investigar y también por violar los derechos de acceso a la justicia y protección judicial, el deber de no discriminación y los derechos del niño (Sordo, 2011, p. 15).

En este caso, los estereotipos de género fueron identificados en la revisión de los expedientes correspondientes a los casos de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez y fueron tan persistentes que dicha sentencia dedica a ello la sección VII titulada “Alegados estereotipos proyectados por los funcionarios hacia los familiares de las víctimas” (Sordo, 2011, p. 16).

Por lo anterior queda claro que los estereotipos de género “crean y recrean un imaginario colectivo negativo para las mujeres, constituyen violencia en contra de ellas y discriminación. Éstos son interiorizados por las personas como parte de su socialización y se reflejan en el razonamiento, la forma de actuación y en el lenguaje” (Sordo, 2011 p. 1).

Si partimos de esta última premisa –la dimensión introyectiva de los estereotipos de género–, habremos de dar crédito a su identificación en el desempeño de los actores encargados de impartir justicia, tal como hicimos en otros ámbitos como el educativo cuando revisamos lo relativo a la formación tradicional de las mujeres.

De la misma forma, así como vimos en el capítulo anterior, también en el ámbito penal mexicano encontramos la presencia de estos estereotipos en los casos analizados por la Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo. Fue en relación a este trabajo que, como he sostenido, pude involucrarme con el escenario carcelario para investigar sobre la maternidad en reclusión.

En México, la persistencia de los estereotipos en el ámbito carcelario conlleva problemas graves como la asignación y el confinamiento de manera automática e irreflexiva a “las mujeres a la realización de las labores de aseo, al bordado, al tejido, a la

con la Sentencia de 16 de noviembre de 2009, la implicación del gobierno mexicano consiste en “la falta de medidas de protección a las víctimas [...], de prevención de los crímenes, pese al pleno conocimiento de la existencia de un patrón de violencia de género, la falta de respuesta de las autoridades frente a la desaparición, la falta de debida diligencia en la investigación debida de los asesinatos, así como la denegación de justicia y la falta de reparación adecuada” (2009, p. 2).

práctica que, a la vez reproduce roles de género, les brinda muy pocas oportunidades de elevar y superar su condición.” (Azaola y Yacamán, 1996, p. 403).

Esta situación bien podría resumirse como un castigo en sí mismo, pues las actividades que fomenta son de carácter ocupacional en un ambiente en el que es necesario estar muy consciente y alerta de los peligros inherentes al espacio, así como para evitar en lo posible que el peso de la cárcel recaiga sobre las internas y limite sistemáticamente sus habilidades cognitivas y afectivas o que produzca quiebres en las relaciones con las otras internas y problemas con la autoridad penitenciaria.⁸⁶

Otra problemática bien identificada en las investigaciones sobre las cárceles y centros de reclusión es el hecho de que estas instituciones contienen a los sectores de la población más vulnerables de cada lugar, tendencia que va en aumento (Juliano, 2009; Azaola y Yacamán, 1996; Azaola, 2001; Davis, 2005/2016; Segato, 2007).

A este fenómeno se le denomina criterio de selectividad de los sistemas punitivos lo cual significa que “sólo algunos sectores sociales proveen la clientela que se incorpora de manera permanente a estos sistemas” (Daich, 2008, p. 64).

En palabras de Zaffaroni, jurista argentino, criminólogo y teórico del derecho penal:

Frente a la absurda suposición –no deseada por nadie– de criminalizar reiteradamente a toda la población, se vuelve obvio que el sistema penal está estructuralmente montado para que la legalidad procesal no opere y, sí, para que ejerza con altísimo grado de arbitrariedad selectiva dirigida, naturalmente, a los sectores vulnerables (Zaffaroni citado en Segato, p. 146).

Profundizando en lo planteado por Zaffaroni, la antropóloga feminista Rita Laura Segato afirma que la selectividad de los sistemas penales y penitenciarios latinoamericanos “castigan y discriminan a la población no blanca” (2007, p. 142) lo cual las sitúa como instituciones cuya colonialidad persiste en tanto que centra su castigo en cuerpos marcados por una historia de dominación colonial (Segato, 2007).

⁸⁶ En el lenguaje canero a esta situación se le denomina “andar carceleada” y de acuerdo con las compañeras privadas de su libertad en los centros de Atlacholoaya y Santa Martha Acatitla, creadoras del *Diccionario Canero*, remite a lo siguiente: “expresión que significa que dejes en paz a la persona, porque está a punto de reventar y es peligroso molestarla” (Galia Tonella et. al. 2013, p. 3).

El racismo, la xenofobia, el clasismo y la discriminación de género, son pues algunos de los elementos que fungen como filtro en los procesos judiciales que parafraseando a Zaffaroni, seleccionan a quienes permanecerán encarcelados. Un ejemplo de lo anterior es que en Estados Unidos la población penitenciaria en 2002 estaba compuesta por un 35.2% de latinos, 30% de afroamericanos y 29.2% de blancos (Davis, 2005/2016, p. 32) lo cual resulta significativo si consideramos que este país concentra la mayor cantidad de población en cárceles del mundo.⁸⁷

Bajo esta óptica la pobreza, la falta de educación formal, la pertenencia a comunidades indígenas y el género, son elementos consustanciales al encierro: basta con observar el color de piel y el fenotipo predominante en las cárceles para constatarlo. En el caso del CEFERESO Santa Martha Acatitla que es el escenario donde se desarrolla esta investigación, es una realidad evidente que se puede constatar en el visionado de los productos audiovisuales como el documental *Nos pintamos solas* (2013) y el cortometraje *La/Mentada de la Llorona* (2016)⁸⁸.

Pero el castigo de la justicia de Estado no es el único que pesa sobre las mujeres. La sociedad también juzga y, en función a ello, actúa. El prejuicio de la “mala madre”, que hemos analizado como producto del orden patriarcal que asume a las mujeres como las eternas tuteladas por el Estado, y a quienes se les asigna el mandato de procrear, cuidar y educar, es un ejemplo de ello.

Si bien el ingreso de las mujeres a la prisión fue un proceso gradual en comparación con el de los varones, el castigo y la violencia del encierro no son privativos del género masculino. Además, las formas feminizadas del castigo y los grados de severidad que alcanzan se pueden localizar también en el ámbito privado o por parte de sus seres más allegados. Dolores Juliano nos aproxima a esta situación en la Europa del siglo XVII:

El castigo y la re-moralización de las mujeres que transgredían las normas impuestas se consideraba que era una tarea que incumbía a los hombres de familia.

⁸⁷ Siguiendo el análisis de Davis, en 1990 la organización *Sentencing Project*, que se dedica a la lucha por alternativas al encarcelamiento, realizó un estudio en el que indicaba, entre otras cosas, que la población de mujeres había ascendido en un 78% en los últimos cinco años.

⁸⁸ Los productos culturales de *Mujeres en Espiral*, se pueden consultar en: <https://espiral.dreamsengine.io/>

Padres y esposos, pero también hermanos e hijos demostraban su masculinidad consiguiendo que las mujeres de sus familias fueran virtuosas. (2009, p. 81).

Cuando esta primera instancia era insuficiente se recurría a la Iglesia y posteriormente al Estado para cumplir tal cometido. De ahí que la percepción de la mujer como “pecadora” estuviera íntimamente asociada a la de “delincuente”, confundándose frecuentemente o pensándose como sinónimos.

Las implicaciones de asumir a las mujeres como pecadoras han trascendido el tiempo y las culturas, y continúan vigentes. Si reflexionamos, aunque sea de manera superficial sobre los argumentos esgrimidos por el clero y los grupos políticos conservadores sobre el aborto, el señalamiento hacia las mujeres es en primer lugar como pecadoras. Por ello no podría decirse que se haya logrado expurgar la culpa asociada a la tradición religiosa, lo cual conlleva el peligro de concatenar la condena judicial y la condena moral.

Esta problemática es complejizada por Angela Davis quien incorpora a la discusión dos elementos; en primer lugar, la patologización de la criminalidad femenina de acuerdo con la cual:

las mujeres han tendido a ser ingresadas en instituciones mentales en mayor número que los hombres, [y] que mientras que las cárceles y las prisiones han sido las instituciones dominantes para el control de los hombres, las instituciones mentales han tenido la misma utilidad con respecto a las mujeres. (2005, p. 76).

De manera que las mujeres a quienes se les imputa alguna responsabilidad penal históricamente han pasado de ser consideradas como pecadoras a locas y criminales. El segundo elemento tiene que ver con las características raciales de las acusadas por lo que

Si pensamos en el impacto de la clase y la raza sobre estas categorías de <<delincuencia>> y <<enfermedad mental>>, descubrimos que en las mujeres blancas y ricas tiende a aplicarse la segunda, la enfermedad mental, mientras que las mujeres negras y pobres tienden a ser vinculadas más bien con la primera, es decir, con la delincuencia. (Davis, 2005/2016, p. 77).

Bien sea que se consideren locas, pecadoras o criminales, las mujeres privadas de su libertad, e incluso quienes siguen un proceso penal fuera de la cárcel, cargan con los prejuicios asociados a este espectro de acusaciones, una especie de estigma que es necesario visibilizar para dar cabida a su traducción en las sentencias o los maltratos propinados por la institución penitenciaria pero también por los sistemas de justicia e inclusive por la sociedad en general.

5.2 Madres en prisión: normalización de la cárcel y naturalización maternidad

En base a lo anterior nos acercamos a otro punto de inflexión fundamental para el análisis de la intersección maternidad y prisión: el carácter naturalista que también permea el imaginario sobre la maternidad. Así como Angela Davis identifica la dificultad de concebir un mundo sin cárceles⁸⁹, de igual manera constatamos lo problemático que es pensar en un mundo donde la maternidad no sea vista por el grueso de la población como el destino “natural” de las mujeres.

Si a esto sumamos la dificultad de asumir que las mujeres no están programadas para no transgredir las normas establecidas, nos encontramos ante un panorama preocupante por cuanto continúan vigentes no sólo los estereotipos y prejuicios de género, sino también una carencia de reflexiones sobre la razón de ser de las cárceles o en el peor de los casos, el rechazo a comprometerse con un análisis crítico de las mismas (Davis, 2005/2016).

La perspectiva política abolicionista cobra sentido en el marco de reflexiones críticas sobre la proliferación de las instituciones penitenciarias en intersección con el racismo, la xenofobia y la misoginia (Davis, 2005/2016). Cobra sentido, también, si el punto del análisis es el mal funcionamiento de aquellas; la corrupción y la sistemática violación a los Derechos Humanos que hay en su interior. Más aún, si la crítica a las

⁸⁹ Recordemos el talante abolicionista de la lucha de Davis.

instituciones penitenciarias va encaminado a identificar el peso del sistema económico capitalista que las atraviesa, así como la explotación laboral que suele haber en su interior.⁹⁰

No asumir esta perspectiva crítica, conlleva el peligro de alinearse con el discurso oficial del sistema penitenciario según el cual éste funciona y funciona bien, situación que apuntala al peligro de naturalizar su existencia, para, en el menos peor de los casos crear propuestas encaminadas a “mejorar las condiciones de las mujeres encerradas e incluso de sus hijos” (Azaola y Yacamán, 1996) sin cuestionar las razones de su encierro.

En este punto es enfática Angela Davis cuya lucha abolicionista consiste en refutar la “normalización” de la prisión (p. 72), pero también lo son las mismas mujeres presas, las guionistas de *La/Mentada de la Llorona*, mujeres privadas de su libertad quienes en su manifiesto, con el que cierran este documental, exigen ser liberadas, ser bien juzgadas y sólo mientras eso ocurre, ser tratadas dignamente, como humanas, no como pecadoras o brujas.

Manifiesto⁹¹

Somos muralistas, fanzineras, escritoras, ilustradoras y cineastas provocando un cambio. Exigimos ser juzgadas con presunción de inocencia y perspectiva de género, valorando las particularidades de nuestro contexto.

Exigimos todos los servicios básicos como agua potable, alimentación, educación, salud y un trabajo estable para vivir dignamente.

Exigimos que no haya personas en prisión por no tener los recursos suficientes para pagar una defensa adecuada, la fianza o la reparación del daño.

Exigimos medidas alternativas al encierro: trabajo comunitario, brazalete, tratamiento psicológico para el que lo necesite y resolución de problemas ante el tribunal antes de llegar a la cárcel.

¡Mientras esto no ocurra!:

⁹⁰ De acuerdo con el *Informe Especial sobre condiciones laborales de las mujeres internas en el Centro de Reinserción Social Santa Martha Acatitla*, elaborado por la Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo, se identificaron problemáticas graves en este centro, tales como: jornadas laborales mayores a las 8 horas diarias que establece la legislación federal, pago irregular de horas extras laboradas (incompleto, en ocasiones nulo), irregularidades en el pago del salario al que se suele denominar “apoyo” o “ayuda económica”, así como régimen irregular de descanso, entre otros.

⁹¹ El manifiesto forma parte del guion del cortometraje *La/Mentada de la Llorona*, el cual fue escrito de manera íntegra por las compañeras privadas de su libertad participantes en los talleres de *Mujeres en Espiral* y representa la forma en que hicieron el cierre del mismo.

Exigimos tener acceso a los beneficios de libertad anticipada propuestas por la institución sin los obstáculos que pone el Ministerio Público.

Sabemos que el Sistema de Justicia no puede cambiar si no hay transformaciones de la política a favor del pueblo.

Exigimos un cambio real, no ficticio ¡Hechos no palabras!



Fig. 24. Guionistas del cortometraje *La/Mentada de la Llorona*.
Fuente: foto tomada de una escena del cortometraje (2016).

Por otra parte, tal como afirmaban las investigadoras feministas revisadas en los primeros capítulos, la maternidad se ha pensado tradicionalmente como algo natural y ahistórico (Bolufer, 2010), como un fenómeno que en tanto proceso biológico se ha elegido ver predominantemente sólo bajo esa óptica.

De ahí que los procesos judiciales asociados con el fallecimiento de menores suelen enfocarse en mucha mayor medida en el comportamiento –u omisión– de las madres biológicas y, en menor medida, de los padres, quienes, como analizamos con anterioridad, suelen gozar de un margen de distanciamiento simbólico con los hijos legitimado socialmente, cosa que no ocurre con las madres: la persistencia de madres solteras o madres abandonadas es un fenómeno recurrente y por lo tanto suele ser naturalizado, el caso contrario, no.

A la madre se le vigila con más detenimiento que al padre y esa hipervigilancia de que es objeto la hace más vulnerable puesto que en caso de “fallo” no sólo estarán las instancias estatales destinadas a juzgar penalmente sus acciones u omisiones, estará también la sociedad que opera bajo el modelo hegemónico de maternidad dispuesta a emitir un juicio o una opinión al respecto.

Las expectativas de “ser una buena madre”, al ser interiorizadas por las mujeres en un marco cultural como el que vivimos en México, puede acarrear el sentimiento de culpa por no cumplirlas. Sostengo este argumento gracias a las reflexiones hechas por los abogados de la CLEME en el caso de la mujer que defienden y quien es acusada “por homicidio en razón de parentesco calificado en la modalidad de comisión por omisión en contra de su menor hija”.⁹²

En el documental *Nos pintamos solas* (2013) el abogado Luis Alberto Muñoz explica que en este caso era indispensable deslindar la responsabilidad penal de la culpa moral que sentía la madre por el fallecimiento de su hijo, puesto que si bien la acusada afirmaba sentir culpa y dolor, éstos sentimientos no habrán de ser usados en contra suya por parte de la fiscalía.

Al respecto es importante recordar que la culpabilidad moral experimentada por una madre sobre quien recae la responsabilidad del bienestar de sus hijos puede pensarse como inherente a su condición de madre no por naturaleza, sino porque vivimos en sociedades donde las mujeres históricamente han sido educadas para ser “buenas” madres y porque sobre nosotras pesan expectativas cuasi divinas, semejantes a las de la virgen madre, pese a ser humanas.

En México las mujeres crecemos siendo interpeladas por un modelo de maternidad que alaba a la “buena madre” y si bien muchas de nosotras rechazamos de manera tajante este tipo de imposiciones, esto no nos exime de ser constantemente vigiladas en lo que

⁹² Informe de la CLEME sobre el Caso ubicado como “la mala madre”.

respecta a nuestro ejercicio libre en términos sexuales y reproductivos⁹³, o como hemos analizado, en nuestro desempeño como madres.

5.3 Pedagogía y arte: *praxis* colectiva de libertad de expresión

De acuerdo con Freire (1970/2002), la pedagogía problematizadora o liberadora es aquella que practican las personas marginadas y oprimidas bajo la consigna de asumirse como las protagonistas del cambio social que ha de conducir a la liberación, tanto de opresores como oprimidos. Si bien la liberación es un horizonte que ilumina las acciones comprometidas con la emancipación, también es una condición de vida real que buscan quienes viven tras el encierro carcelario.

En este apartado argumentaré en ambas direcciones, principalmente en lo relativo a la *praxis* de libertad que experimentan mujeres privadas de su libertad en la ineludible tarea de pensar sobre la maternidad en prisión –pensar sobre sí mismas–, pero también en la búsqueda de esta libertad a través de los instrumentos puestos a su alcance por la pedagogía crítica, el arte y la práctica radiofónica, es decir, gracias a una práctica interdisciplinaria.

5.3.1 Del aula universitaria a la sala chica del CEFERESO Santa Martha Acatitla

De acuerdo con el *Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre las condiciones de hijas e hijos de las mujeres privadas de la libertad en los centros de reclusión de la República mexicana* (2016), la cantidad de mujeres privadas de su libertad hasta agosto de 2016 ascendía a 12,004 lo cual representaba un 5.21% de la población en reclusión.

⁹³ Para muestra, la reacción en cadena de los estados de la república en los que se defendió la vida desde la concepción una vez que en la Ciudad de México se aprobó la constitucionalidad de la Interrupción Legal del Embarazo en 2007.

Entre las principales carencias a que se enfrenta la población penitenciaria femenil están las relativas a la educación, el digno acceso a actividades laborales remuneradas, así como a las actividades deportivas y de manera especial la escasa visita (en ocasiones nula) por parte de familiares o amistades del exterior, lo cual conlleva problemas psicoafectivos pero también económicos.

En el caso de las mujeres con hijos dentro de prisión destacan las carencias alimentarias, educativas, de atención a la salud y a una estancia digna.⁹⁴ Viviendo en un ambiente de tales características es de esperarse que las mujeres privadas de su libertad tengan mucho que decir, denunciar y reivindicar.

En este contexto, el proyecto *Mujeres en Espiral* inició su trabajo con mujeres privadas de su libertad en el CEFERESO Santa Martha Acatitla en 2008, con el objetivo de acercar la universidad pública a las necesidades más apremiantes de la sociedad.

La toma de la palabra por parte de las mujeres privadas de su libertad fue posible gracias al compromiso de investigadoras, académicas, estudiantes, tesistas, artistas, activistas y abogados que se sumaron al proyecto y coordinaron acciones conjuntas desde una triple vertiente: la pedagógica, la artística y la jurídica.

A través de los seminarios de la Orientación Interdisciplinaria de Posgrado (OIP) conocí la situación de mujeres que están encarceladas y sobre quienes pesan estereotipos de género asociados a una idea tradicional sobre lo que “es” y “debe ser” una madre para el sistema de justicia mexicano; comprendí la importancia de investigar cómo estos prejuicios se traducen en condenas de años o en las condiciones de vida de las presas.

Mi acercamiento al proyecto fue precisamente como estudiante del Doctorado en Pedagogía interesada en analizar los efectos de la maternidad hegemónica en México a través del castigo y la sanción social y jurídica a las mujeres que son consideradas como “malas madres”, no sólo por ciertos sectores sociales sino también y de manera más alarmante, por los impartidores de justicia.

⁹⁴ Informe especial de la CNDH sobre las mujeres internas en los centros de reclusión de la República mexicana presentado en febrero de 2015. Disponible en: http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/2015_IE_MujeresInternas.pdf

Cabe destacar que después de un año de trabajo como observadora participativa de *Mujeres en Espiral* y como colaboradora activa en el diseño e implementación de los talleres dirigidos a las compañeras privadas de su libertad, hubo un acontecimiento que vale la pena mencionar de nuevo por cuanto fue la causa del cambio sustancial con respecto a la primera propuesta de intervención, en términos de recolección de los datos, para esta investigación.

Como se mencionó en la introducción, para la realización del fanzine⁹⁵ *Leelatu 2* sobre condiciones laborales de las mujeres en prisión y para complementar la información que los y las abogadas de la CLEME necesitaban para su informe al respecto, nos vimos en la necesidad de implementar grupos focales para la recolección de datos.

Si bien se realizaron en su totalidad las sesiones dispuestas para ese fin y si bien las compañeras integrantes de los talleres de *Mujeres en Espiral* participaron activamente, al finalizar estas sesiones de trabajo, nos hicieron saber su inquietud sobre el cambio en la estrategia de trabajo implementada con ellas. De manera clara y directa nos preguntaron ¿dónde quedó el arte?

Ellas querían saber si continuaríamos trabajando con esta nueva orientación, más académica en términos de recolección de datos duros, y nos comunicaron que no tenían interés en hacerlo de esta forma. Con esto mostraban su convencimiento sobre la potencia del trabajo colectivo mediado por acciones artísticas y pedagógicas porque no sólo representaban para ellas una instancia para expresar sus inconformidades con el sistema penitenciario o el sistema de justicia, sino también su necesidad de continuar aprendiendo, debatiendo, discutiendo sobre temas que les importan, les apasionan y les entusiasman, pero de la mano, eso sí, de acciones culturales que alimentaban el espíritu creativo y de manera colateral, su ánimo y sus afectos.

Con la certeza de haber entendido sus necesidades y con el interés de atenderlas, propuse incorporar para el trabajo colectivo la radio como herramienta creativa. Esta iniciativa fue bien recibida por las coordinadoras del proyecto y por mis tutoras de tesis. Es por esto que afirmo que es sólo en el marco de proyectos artístico-pedagógicos como

⁹⁵ El fanzine *Leelatu 1* se puede consultar en: https://issuu.com/gelenjeleton/docs/_leelatu_digital y el *Leelatu 2* en https://issuu.com/gelenjeleton/docs/leelatu_2_digital

Mujeres en Espiral, cuyo fin es incidir en el ámbito penal a través de su instancia jurídica (la CLEME), que una tesis de doctorado en pedagogía, que analice la maternidad y la dimensión pedagógica de ésta en un país como México, al interior de la cárcel, es posible.

5.3.2 Las mujeres privadas de su libertad tienen mucho que decir sobre la maternidad y usan la radio para hacerlo

El alcance de la potencia radial logra atravesar los muros de la cárcel para colarse entre los tantos sonidos que en ella se mezclan. La radio en prisión, al igual que fuera de ella, produce en quienes la escuchan, un cúmulo de sensaciones derivadas del saberse con la posibilidad de escuchar, validando uno de los aspectos indispensables que posibilitan el derecho humano a la comunicación, la escucha.

Para las mujeres privadas de su libertad, tener la posibilidad de sintonizar la radio es importante por varias razones, entre ellas, por la posibilidad de entablar contacto con el exterior escuchando lo que ocurre afuera.

No obstante, el recorrido inverso del sonido, que vaya del interior de la cárcel hacia afuera, es poco común, incluso podríamos afirmar que el ejercicio de producir un programa de radio desde la cárcel en México para ser transmitido a nivel internacional a través de esta investigación es, hasta este momento, el primero.⁹⁶

Hablar, tomar la palabra, levantar la voz, tener algo que decir y poder decirlo son elementos indispensables para entablar una comunicación: para hacer diálogos posibles, para debatir, para interactuar, para pedir, para que otro mundo sea posible, como dicen los

⁹⁶ Si bien existen casos de entrevistas o testimonios de mujeres privadas de su libertad transmitidos en radio, no hay registro de programas completos producidos en prisión y cuyo guion haya sido escrito por las mujeres privadas de su libertad. Entre las producciones radiofónicas de habla hispana que podemos ubicar se encuentra el trabajo de la ONG argentina Mujeres tras las rejas quienes transmiten por internet en Radio Aire libre, disponible en: <http://airelibre.myl2mr.com/>. Consultado el: 12/10/2016. Así como el trabajo de Palabra Radio que recopila audios de procesos de intervención en las cárceles como el coordinado por Aida Hernández y Helena de Hoyos y que recopila los testimonios de mujeres encarceladas en Ecuador, cuya información está disponible en: <https://palabraradio.org/article/nuestras-voces-al-viento-mujeres-en-la-carcel/>. Consultado el 21/04/17.

zapatistas (Colectivo AMV, 2008). Sin embargo, hablar es sólo uno de los componentes del sistema de comunicación. Escuchar es el segundo.

Carlos Lenkersdorf⁹⁷ (2008) nos advierte que escuchar no suele ser una tarea en la que se nos ha educado y en las sociedades occidentalizadas como la nuestra este hecho no es la excepción. A decir de Lenkersdorf escuchar implica trasladarnos del yo hacia el nosotros, implica emparejar a los dialogantes bajo una lógica democrática participativa en la que las diferencias son importantes y no se intentan suprimir en favor de unos pocos sobre otros y mucho menos si esos otros ostentan una posición económica más provechosa.

¿Qué tanto escucharíamos si nos dispusiéramos a la escucha y si además convirtiéramos la cárcel en una cabina radiofónica?

Con esta pregunta en la mente y con la inquietud de continuar explorando nuevos soportes creativos para amplificar las voces de las mujeres privadas de su libertad, continuamos con el trabajo de más de ocho años de *Mujeres en Espiral*⁹⁸ con la consigna de conjugar el arte, la pedagogía y la práctica jurídica para seguir tendiendo puentes entre las necesidades sociales más apremiantes y los intereses de la Universidad pública.

De ahí que las razones que motivaron la incorporación de la radio como herramienta metodológica para esta etnografía participativa, son por una parte, el deseo de las compañeras de continuar trabajando de la mano de las producciones artísticas que suponen el empleo de la creatividad y la imaginación en consonancia con el talante artístico de *Mujeres en Espiral* y, por otra, la experiencia personal que tengo en el trabajo con la radio como facilitadora de procesos pedagógicos.

Desde hace varios años colaboro con producciones radiofónicas feministas que transmiten por la frecuencia modulada y por internet⁹⁹. El primer programa que co-produje

⁹⁷ Cuyo trabajo se inserta en el seno de comunidades tojolabales.

⁹⁸ La radio no sólo quedó como herramienta para el debate sobre maternidad, podemos constatar la huella del sentido que la radio y el trabajo con la radio tuvo para las integrantes de *Mujeres en Espiral* quienes emplearon este formato como el hilo conductor de una trama que desarrollaron como guionistas del cortometraje *La/Mentada de la Llorona*.

⁹⁹ Enredadas Mujeres, programa que cofundé y que actualmente continúa transmitiéndose en Radio Malva, (Valencia, España). Derivado de ese trabajo radiofónico, en México comencé a transmitir el programa enREDadas-mex, que se transmitió entre julio de 2013 y julio de 2014, a través de Vórtex Radio Comunidad,

tenía la finalidad de emplear la radio como medio de expresión de ideas relativas a la crítica feminista y de género. Posteriormente he explorado las posibilidades pedagógicas de la radio dentro del aula, gracias a la invitación de profesoras como Rían Lozano y Nina Höechtl, en sesiones de clase impartidas en formato radiofónico¹⁰⁰.

De la misma manera, he participado en uno de los talleres de radio que mis compañeras de Enredadas Mujeres (Valencia) hacen cada verano con internas del Centro Penitenciario de Picassent, en Valencia, España.¹⁰¹

Estas experiencias previas, como propuestas de diseño de debate grupal han supuesto explorar la viabilidad de implementar el formato radiofónico basado en la crítica feminista y los principios del trabajo colectivo, como herramienta útil para la generación de conocimiento, de debate y de sistematización de ideas que sean factibles de ser recogidas en esta investigación.

La elección de la radio como herramienta que vertebra el análisis crítico de la maternidad en prisión se basa en la certeza de ser un medio que permite la expresión de ideas y fomenta la escucha. Permite hablar en primera persona para dar un testimonio, difundir saberes, compartir los diversos significados de la realidad y expresiones culturales, entre otras cosas.

Para José Ignacio López Vigil¹⁰², a través de la radio, “la voz no se requisa” (2008, p. 13) y sin embargo, la voz, que es el elemento con que cuentan las acusadas en sus procesos judiciales, lo que da forma a su testimonio, muchas veces no es escuchada por los

una radio autogestionada por internet. Actualmente colaboro en el programa Las horas retorcidas, programa dedicado a la diversidad sexual, que se transmite todos los sábados por Nuestra Voz Radio, que es una radio también comunitaria y transmite por internet.

¹⁰⁰ En el marco de seminarios de posgrado Cultura visual y género. Contravisualidades latinoamericanas y producciones anormales, realizamos una sesión en formato radiofónico disponible en: https://www.ivoox.com/cultura-visual-genero-contravisualidades-latinoamericanas-audios-mp3_rf_3837000_1.html. Y en el marco seminario "Cultura visual y género, prácticas culturales y pedagogías de lo inesperado", cuyo programa se puede consultar en: https://www.ivoox.com/enredadas-cultura-visual-genero-escuelita-zapatista-audios-mp3_rf_2937761_1.html. Así como en el seminario Cultura visual y género: estrategias descolonizadoras en el uso de metodologías, investigaciones y prácticas artísticas.

¹⁰¹ El podcast del programa se puede escuchar en el siguiente link: http://www.ivoox.com/programa-taller-mujeres-carcel-picassent-audios-mp3_rf_4938271_1.html

¹⁰² Es el autor de la crónica *Las mil y una historias de Radio venceremos*, la histórica radio clandestina del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, durante la guerra civil salvadoreña.

actores de la justicia, lo cual se traduce en fallos en el debido proceso¹⁰³ y, por lo tanto, en condenas cuestionables.

Su voz, sus palabras, ideas, reclamos y exigencias tampoco suelen ser escuchadas por una sociedad civil que se encuentra lejos no sólo físicamente, sino por el poco interés que en general suscitan las cuestiones relativas a las mujeres privadas de su libertad, lo que constituye un grave problema que complementa la falta de escucha de las autoridades judiciales y que se traduce en indiferencia social o como hemos visto al inicio de este apartado, en una sanción social simbólica.

No obstante, y con la firme creencia de evitar que la voz sea requisada, a nosotras nos interesa que la voz y los testimonios de las mujeres privadas de su libertad, salgan “al aire” y sean escuchados ahora también por todas las personas¹⁰⁴, especialmente por las encargadas de impartir justicia, para evidenciar no sólo las condiciones de carencia en términos de Derechos Humanos que viven durante su encierro, sino también la crítica radical que a través de sus testimonios hacen al sistema de justicia mexicano y a los actores encargados de impartirla.

Rocío Silva Santiesteban (2008), en su investigación sobre lo que ella denomina la basurización simbólica de las mujeres que fueron violadas, torturadas, –y en el caso de Giorgina Gamboa¹⁰⁵ forzada a ser madre–, destaca la importancia del testimonio como maniobra indispensable para hacer aparecer el cuerpo de las mujeres, no sólo para que no las olvidemos, sino para analizar junto con ellas, el despropósito de juzgarlas severamente pero también, de conocer sus estrategias de resistencia, frente a lo que se asemeja a una política de muerte no sólo por parte del sistema penitenciario, sino también del sistema de impartición de justicia mexicano.

¹⁰³ El debido proceso es un principio legal a través del cual el Estado debe respetar todos los derechos legales que posee una persona según la ley.

¹⁰⁴ A las compañeras internas en Santa Martha Acatitla, les interesa que sus ideas y exigencias sean escuchadas tanto por las personas encargadas de impartir justicia, como por la sociedad en general, puesto que si bien, la sociedad civil no las juzga penalmente, sí lo hacen a través de la adjudicación de prejuicios como los de “mala mujer” y “mala madre”.

¹⁰⁵ El caso de Giorgina Gamboa, lamentablemente es célebre, por ser uno de los más documentados durante el proceso de la Comisión de Verdad y Reconciliación en la época de la Guerra Sucia en Perú.

La radio es un medio de comunicación y de creación de sentido y significado. Las mujeres presas tiene una posibilidad restringida de escucharlo, pero no así de emplearlo para comunicarse con quienes están más allá del cerco. Sin embargo, parece que es una propuesta agradable a todas ¿por qué? Tal vez porque al hablar, tienen la seguridad de que alguien las va a escuchar. El formato radiofónico está diseñado para alzar la voz, para tomar la palabra, para enviar mensajes, las personas que hacemos radio lo hacemos a sabiendas de que alguien nos escuchará.

Las investigaciones sobre producciones radiofónicas feministas son muy escasas aún, sin embargo, cada vez hay más interés por parte de quienes trabajamos desde este ámbito, de sistematizar los productos que genera la radio en términos epistemológicos. Julia Araujo, en sus tesis de maestría sitúa así a las producciones radiofónicas feministas:

La alternativa a los discursos radiofónicos heteropatriarcales, por crear espacios de contrainformación, deben de ser el reflejo de una práctica feminista cotidiana. Que sean espacios en los que se haga eco de voces que no suelen ocupar los medios generalistas y que tengan un compromiso con el hacer política reivindicativa desde lo personal y lo político (Araujo, 2012, p. 68).

Por otra parte, el hecho de pensar en hacer un programa de radio con mujeres presas en México, para hablar de un tema tan complejo como la maternidad, para cuestionarla y des-hacerla, para analizarla, y que éste sea transmitido en una radio libre, es un gesto simbólico que llena de esperanza por la posibilidad, tal vez no de que salgan las mujeres de cárcel, pero sí de que salgan sus voces y sus demandas y, con ello, tender un puente que las una imaginariamente con el resto de la sociedad, puesto que muchas veces, es ahí, en el núcleo de la sociedad, donde se juegan los mayores prejuicios hacia las mujeres presas. Pensamos pues, que tendiendo puentes, podemos, parafraseando a Marisa Belausteguigoitia, “deshacer la cárcel” (2012).

5.3.3 Todas tenemos algo que decir sobre maternidad: fundamentos de la pedagogía crítica y feminista

En el segundo capítulo nos aproximamos a los aportes de las feministas tercermundistas en lo referente a la pedagogía y a la crítica a la maternidad. Con Rosario Morales, para quien “todas corremos con la misma suerte” (1988, p. 82) las mujeres, al haber nacido y crecido en una cultura misógina, racista y clasista, y al habernos visto interpeladas por estos antivalores a través de la educación y de la cultura, cargamos con algo de aquella. Por eso, es necesario que identifiquemos las herencias que portamos para renunciar a ellas.

Al vernos interpeladas por un modelo hegemónico de madre, las mujeres tenemos mucho que reflexionar al respecto, de ahí la importancia de crear el espacio para analizar, criticar, denunciar y resignificar, la maternidad.

Por su parte, con bell hooks, pedagoga feminista, constatábamos la importancia radical de la inclusión de quienes están en los márgenes para la creación de teoría y de conocimiento colectivo en el que se tomara en cuenta las voces históricamente silenciadas: las de las personas empobrecidas, despojadas, discriminadas y estigmatizadas (hooks, 1981).

En los primeros tres capítulos corroboramos, también, que entre los sujetos históricamente más desfavorecidos están las mujeres, puesto que han tenido que enfrentar problemas como la privación los derechos civiles, las garantías de una vida libre de violencia, al tiempo que se ha obstaculizado su inmersión directa a ámbitos de desarrollo humano como la educación, la vida laboral adecuadamente remunerada y la toma de decisión política.

También, al inicio de este capítulo, apreciamos con mayor nitidez, cómo opera en el imaginario social y cultural una suerte de estigma sobre las mujeres que va más allá de lo simbólico y se deja sentir en su condena social y jurídica, toda vez que se piensa que es ilegítimo que se equivoquen, lo cual fomenta la vigencia de las apreciaciones naturalistas e idealizadas sobre las mujeres a quienes se les piensa sólo como madres en potencia.

De ahí que esta investigación, de cara a su aproximación al escenario carcelario, apele a las convicciones forjadas tras el análisis crítico de la maternidad desde la pedagogía y la crítica feminista:

- a) la certeza de que las mujeres privadas de su libertad, incluyendo a quienes son madres, pueden hablar sobre sí mismas y dar cuenta no sólo de sus condiciones de vida en el encierro, sino también sobre cómo la maternidad las interpela en un escenario como la cárcel, pues parafraseando a Sojourner Truth, “la ausencia de estas consideraciones disminuye cualquier discusión feminista de lo personal y lo político” (1988, p. 89).¹⁰⁶
- b) La convicción de que el ejercicio analítico de la maternidad desde una perspectiva crítica contribuye con su des-idealización y su desmitificación, herencia patriarcal de la Antigüedad occidental que se reforzó en la ilustración y llegó a estas latitudes a través de la empresa colonial.
- c) El reconocimiento de que la creación de un espacio de reflexión y análisis de la maternidad es una apuesta política y contrahegemónica, por cuanto implica identificar las herencias que arrastramos del patriarcado reproduciéndolas en nuestras acciones cotidianas para desecharlas y para generar otras formas de pensar, vivir y representar la maternidad que nos permita educar en libertad a las nuevas generaciones al tiempo que constituya nuestra praxis de liberación.
- d) La importancia de escuchar y amplificar las voces de quienes se mantienen al margen y son sistemáticamente invisibilizadas y violentadas, a través de propuestas de acción pedagógicas y artísticas que impulsen su pensamiento crítico y su creatividad, de la mano del proyecto *Mujeres en Espiral*.

Como hemos afirmado con anterioridad, hablar de la maternidad también implica, en cierto modo, pluralizar las opiniones al respecto. Si bien vivimos en sociedades en las que la maternidad hegemónica nos conduce a una sola dirección, también es cierto que la forma en que ésta nos interpela, en contraste con nuestras posibilidades particulares, da como

¹⁰⁶ Permítaseme reiterar este fragmento ya citado de Audre Lorde. Lo traigo a este momento de la investigación por ser uno de los ejes críticos que la vertebran y que es fundamental para esta última parte.

resultado que las opiniones, reflexiones, críticas e incluso rechazo a este modelo sea una praxis crítica cada vez más expandida.

Por otra parte, hemos identificado que cuando ponemos sobre la mesa el tema maternidad para ser analizado, las vertientes resultantes son tan variadas que hoy día no podemos dar cuenta de ellas en su complejidad. Si bien existen vetas que podríamos unir bajo un criterio semántico: derechos reproductivos, aborto, maternidad en prisión, etc. la tendencia es que cada vez se ramifiquen más las investigaciones sobre el tema, sobre todo si se abordan desde una perspectiva crítica de género o feminista: la diversidad de opiniones sobre el tema da cuenta de la complejidad del mismo y, en cierta medida, de su no naturalidad.

Todas las mujeres somos proclives a crear conocimiento sobre la maternidad si nos posicionamos desde una perspectiva crítica, y si contamos con propuestas pedagógicas que partan de una concepción constructivista que asume que las personas en general y las mujeres en particular, cargamos con reflexiones, conocimientos, ideas y experiencias proclives a producir conocimiento sistemático sobre el tema.

Las mujeres que viven en el encierro carcelario no son la excepción, por lo que consideramos que es indispensable escucharlas. Para ellas cobró sentido la iniciativa de debatir sobre maternidad y eso propició que se entusiasmaran y comprometieran con esta tarea.

5.4 Programa “Mujer y maternidad en reclusión”. Trenzado de reflexiones

Queremos hacerles saber a nuestra audiencia que soñaremos con placer, nuestras voces, volando a través de la red: es como salir de reclusión a través de la voz...

Natacha Lopvet

Durante los meses de mayo y junio realizamos un taller de producción radiofónica con mujeres privadas de su libertad que asistían regularmente a los talleres de *Mujeres en Espiral*. El tema que lo vertebró fue la maternidad en reclusión, pues queríamos reflexionar sobre él y explorar, en base a los distintos formatos radiofónicos, las posibilidades de narrar la experiencia de quienes son madres en prisión, pero también contar, cómo se ve, cómo se vive y cómo se analiza este tema desde el encierro, particularmente, desde el *Centro Femenil de Reinserción social Santa Martha Acatitla* de la Ciudad de México.

Como hemos dicho con anterioridad, producto de este taller y de los momentos de reflexión compartida, surgió el programa *Mujer y maternidad en reclusión* cuya duración es de 48 minutos y en el cual encontramos dos charlas, dos radioteatros, un radiofanzine¹⁰⁷, una sección de chistes y tres bloques musicales. Cabe destacar que si bien las historias que lo constituyen son ficcionadas, retoman en gran medida hechos ocurridos en la prisión.

En cada relato, está impreso el análisis crítico de su autora, lo cual constituye por sí mismo una fuente de conocimiento, tras la perspectiva que lastimosamente sólo pueden tener quienes viven privadas de su libertad. De ahí que la presentación de cada argumento en voz de sus autoras sea un esfuerzo por acercar sus voces, sus testimonios pero también su producción de conocimiento a quienes escuchen el programa y lean esta investigación.

Por ello, la última parte de este capítulo constituye un ejercicio hermenéutico que sitúa el conocimiento producido por mujeres privadas de su libertad –sobre cómo se vive la maternidad en reclusión–, en la misma dimensión de análisis de las autoras de estudios críticos sobre maternidad revisadas en capítulos anteriores. En otras palabras, se concibe el programa de radio como un documento factible de ser analizado en el mismo rango que los textos revisados por las teóricas feministas sobre la maternidad, en el capítulo uno, o por la producción teórica de las feministas tercermundistas del capítulo dos.

Antes de proceder a la revisión del mismo, permítasenos presentar a las asistentes del taller de radio gracias al cual se produjo el programa.

¹⁰⁷ Llamamos radiofanzine a la narración radiofónica de un elemento que constituyó en un primer momento, un fanzine. Es el caso de la aportación de la compañera Edith, quien en el fanzine *Leelatu 2*, habla sobre las condiciones laborales de una madre en prisión. Este relato fue retomado para ser transmitido en voz de la autora en el programa de radio.

Maye Moreno es dramaturga, “una mujer sensible a las letras”, de acuerdo con Roberto Sosa, el actor y relator de la reseña sobre “Casa calabaza”, la obra de teatro por la que Maye ganó el Certamen Nacional de Dramaturgia Penitenciaria de 2014¹⁰⁸. Ha colaborado con *Mujeres en Espiral* pintando murales y haciendo fanzines, así como escribiendo el guion para el cortometraje *La/Mentada de la Llorona*.

Natacha Lopvet, fue una de las colaboradoras más activas, entusiastas y creativas de *Mujeres en Espiral* durante el tiempo que participó en el proyecto. Fue parte fundamental en la creación de los fanzines *Leelatu 1 y 2*, así como en *La/Mentada de la Llorona*. Es autora de relatos como “Los olores de la cárcel” o de “La vie en gris”, entre muchos otros. Es amante del jazz y de voces como la de Édith Piaf.

Siva es una mujer enigmática, portadora de ideas y dispuesta al trabajo colaborativo. Participó muy activamente en los fanzines *Leelatu 1 y 2*, tomó las paredes del CEFERESO para pintar murales y escribió parte del guion de *La/Mentada de la Llorona*. Defiende a ultranza el amor que siente hacia quien lo brinde y reciba en honestidad.

Edith es un espíritu libre y rebelde. Pese a las dificultades de ser una madre privada de su libertad defendió su derecho a expresarse a través de los murales, el cine y los fanzines. En sus propias palabras le gusta estar “enamorada de la vida y del amor”. Gusta de firmar sus colaboraciones como “simplemente Edith”.

Arabel es una mujer de voz firme como la risa que sostiene con sus chistes. Se lleva muy bien con sus compañeras quienes le dicen la *teacher*. Colaboró en varias sesiones de trabajo con *Mujeres en Espiral* en cortos lapsos de tiempo porque otras actividades la mantenían en varios lugares a la vez. Nos recuerda la importancia de reír y hacer reír.

Elsa Nayeli, Selene, Aurora y Lorenza, han sido también colaboradoras de *Mujeres en Espiral* en distintos momentos del proyecto. Sus voces e ideas fueron indispensables para la realización de cada uno de los elementos del programa.

¹⁰⁸ Para una mayor información sobre la reseña de la obra escrita por el actor mexicana Roberto Sosa, sobre la obra de Maye Moreno, revisar: <https://carteleradeteatro.mx/2016/casa-calabaza-detras-de-esta-oscura-historia-esta-una-mujer-sensible-a-las-letras/>

Desde luego la presentación que aquí se hace de las compañeras es insuficiente para dar cuenta de todo lo que son, hacen o de lo que gustan, no obstante, junto con sus voces, basta para imaginárnoslas en acción, escribiendo los guiones, riendo entre ensayos y sosteniendo la voz con la firmeza con que sostienen sus ideas.

A continuación revisaremos el sentido manifiesto en cada una de las colaboraciones del programa y con ello, nos trasladaremos imaginariamente a la cárcel para conocer, en voz de algunas compañeras privadas de su libertad, cómo se vive la maternidad en prisión.

5.4.1 Radioteatro “Los niños de Santa Rosa” de Maye Moreno

En el radioteatro “Los niños de Santa Rosa”, Maye Moreno nos muestra un panorama general del ingreso en prisión. Un ciclo de maltrato se inaugura en la entrada de una mujer más a la cárcel y se manifiesta en varias formas, la más sutil, a través de la burla de las custodias, quienes colaboran en la construcción del lenguaje canero desde la perspectiva hostil de quien ostenta una cota de poder sobre las privadas de su libertad. Por ejemplo, “tocar el piano” es la variante burlona de la acción de tomar las huellas digitales.

Las condiciones de vida en la prisión son precarias y la naturalización de esta situación está latente a través del diálogo entre la custodia y la recién ingresada:

Custodia: ¡Ponte una de esa ropa que está tirada en el suelo!

Cleofas: –Pero está sucia–

Custodia: Busca algo, ¡ándale! (fragmento del radio teatro)¹⁰⁹

O bien, en el diálogo entre Cleofas, la mujer recién llegada y Canela, con quien compartirá la celda:

Canela: –No hay colchón, pero puedes acostarte en dos cobijas dobladas–

¹⁰⁹ En el anexo 1 se encuentra la transcripción del programa.

La entrada a la cárcel también conforma un ambiente de solidaridad entre internas y suele ocurrir que quienes llevan más tiempo reciben a las de nuevo ingreso con paciencia e incluso, en cierta medida, asumen su cuidado, tal como lo manifestó Siva, asistente a los talleres de *Mujeres en Espiral* desde los inicios del proyecto hace más de 9 años. Esta compañera refiere sentir la “necesidad” de cuidar de las internas de nuevo ingreso, sobre todo si son más jóvenes que ella: “Es como si quisiera protegerlas, tal vez con ellas descargo las ganas que tengo de cuidar de mi hija”.¹¹⁰

En la prisión se intersectan una serie de variables que configuran el sentido que cada mujer dará a su estancia en el encierro: la vulnerabilidad en términos de defensa jurídica, el abandono de sus familiares o parejas tiempo después de ingresar a prisión, dar a luz purgando una condena, son elementos que inevitablemente se concatenan y configuran la vida de las mujeres privadas de su libertad.

Canela: -¿Tienes visita? ¿Tienes familia? ¿Tienes abogado particular?

Cleofas: -No, no tengo a nadie-

Canela: Así estaba yo antes, pero ahora lo tengo a él, a Ezequiel, yo ya no estoy sola.

La soledad no es una cuestión menor, sobre todo si nos percatamos de que un fenómeno recurrente en las mujeres que entran a la cárcel es el sistemático abandono por parte de sus familiares, principalmente de sus esposos o parejas.

Elena Azaola y Cristina Yacamán, en *Las mujeres olvidadas* (1996), refieren que este alejamiento puede deberse a diversas causas, una de ellas a la reproducción de los roles de género en las relaciones de las internas con sus parejas. Fuera de prisión, las mujeres están educadas para cuidar de los otros y no para ser cuidadas, de manera que al ser ingresadas, muchos hombres se desvinculan de ellas por no ser capaces de asumir el compromiso que implica el cuidado de sus parejas.

¹¹⁰ Nota del diario de campo realizado durante las sesiones de trabajo del taller de radio. Más adelante analizaremos la charla de Siva y el marco general en que plantea esta cuestión.

Otra de las razones del alejamiento, de acuerdo con las mismas autoras se debe al estigma que recae sobre las procesadas que pasan a ser consideradas un mal ejemplo para sus hijos, razón por la que se les impide el vínculo, para no darles un “mal ejemplo” (Azaola y Yacamán, 1995).

La pobreza misma es una razón de peso que limita la convivencia entre ellas y sus familiares, amistades e hijos, incluso cuando hay interés de continuar en contacto y comunicación. Esta problemática está generalizada en las prisiones de México, de ello dan cuenta varias investigaciones hechas durante los últimos 30 años (Azaola, 2001; Azaola y Yacamán, 1996; Palomar, 2007).

De ahí que la compañía de un hijo en prisión sea, para algunas madres, un estímulo, una razón para comprometerse con su cuidado, un ejercicio que retribuye una cierta satisfacción en medio de un ambiente desolador, en medio del castigo. No obstante, habremos de evitar caer ahora en la idealización de la maternidad en prisión. El encierro contagia a quienes lo experimentan de una serie de afectos negativos para su óptimo desarrollo así como el de sus hijos. Pero lo que Maye Moreno trata de retratar con esta radio novela es la resistencia en forma de cuidado. La fortaleza de quienes pese al castigo carcelario resisten al peso del encierro, no sin dificultades.

Para muestra de ello, las reflexiones que comparten la recién llegada Cleofas y su compañera de dormitorio, Canela, respecto de una mujer (Coco-wa), que se lamenta por la muerte de su hijo en prisión:

Cleofas: – ¿Quién grita?

Canela: –Es Coco-wa. Desde que perdió a su hijo se ha dejado llevar por el enojo, la pena y el vicio.

Cleofas: –La vi en la noche en la enfermería y tenía los ojos reventados y la cara muy triste.

Canela: – ¿Sabes que estuvieron a punto de quitarle a su bebé hace unos meses? Pero la directora se compadeció de ella y se lo dejaron. Quien iba a pensar que el niño moriría de pulmonía poco después.

Cleofas: Si se lo hubieran quitado ese bebé estaría en mejores manos

Canela: No digas eso, no hay mejores manos que las de la madre de uno...

Cleofas: Pues no estoy segura, no siempre...

Si un hijo en prisión es un aliciente para su madre, una razón para mantener la esperanza de salir de la cárcel o incluso un motivo para no “dejar” que caiga sobre sí el peso del encierro, es comprensible que su pérdida sea dolorosa.

Lo ocurrido con Coco-wa, –un problema muy persistente, del que dan cuenta las investigadoras sobre maternidad en prisión en México–, es uno al que es difícil dar respuesta. Azaola y Yacamán por ejemplo, muestran que la decisión de la permanencia de los hijos con sus madres en el encierro se debe en ocasiones a la falta de familiares o personas que se responsabilicen del cuidado de los menores mientras sus madres purgan su condena.

De hecho, algunas trabajadoras sociales, directores de centros de reclusión, custodias y otros actores vinculados con las instituciones penitenciarias, al cuestionarles sobre la pertinencia de tener a menores en reclusión, responden desde una tensión ambivalente: por una parte, se basan en el supuesto de que a los hijos les corresponde criarse con sus madres, para justificar esta situación, pero ellos mismos dan cabida al cuestionamiento de esta posibilidad al reconocer que las instituciones penitenciaras no son los lugares ideales para la crianza de los menores (Azaola y Yacamán, 1996).

Esto nos permite identificar la asunción naturalista de que los hijos habrán de estar con su madre biológica porque, como afirma Cleofas “no hay mejores brazos que los de una madre”.

La disyuntiva que se suele plantear en términos de pertinencia o no de la presencia de menores en la prisión da cuenta de la problemática que analizábamos anteriormente relacionada con la simultánea normalización de las cárceles y la naturalización de la maternidad.

Bajo esta tensión de polos –entre lo penalmente correcto (encarcelar a las mujeres que se considera han delinquido, a pesar de estar embarazadas o ser madres) y lo “natural” (la exclusividad de la madre de la crianza de sus hijos biológicos)– las alternativas para las

mujeres y madres que se enfrentan a un proceso judicial son limitadas, laceran sus derechos humanos, producen problemas sociales como la desintegración de familias y dejan a los menores en condiciones de vulnerabilidad, ya sea que nazcan y crezcan los primeros años en la cárcel o fuera de ella.

Pese a lo anterior, en “Los niños de Santa Rosa”, la autora del guion quiso mostrar, desde su perspectiva como observadora de una realidad que porta pocos incentivos al ánimo, que más allá del dilema moral, ético o jurídico de la presencia de niños en prisión y que pese a la falta de compromiso del Estado mexicano y sus leyes para legislar al respecto asumiendo el respeto al derecho de los hijos y de sus madres, los niños en prisión “son lo único hermoso que se ve aquí”.

5.4.2 Charla de Natacha Lopvet

Natacha Lopvet hace una crítica contundente a los Estados cuyo sistema de justicia envía a las personas a prisión:

Si partimos del principio que la prisión no debería ser el medio para corregir conductas, que el castigo con cárcel no funciona, entonces ni los niños ni sus madres deberían estar encerradas.

Su argumentación se centra en el análisis de las condiciones de vida de las madres y sus hijos en prisión, mismas que obstaculizan el óptimo desarrollo de los menores y desgasta a las madres, quienes se ven en la necesidad no sólo de cuidar de sí mismas (de sus relaciones con sus compañeras y con la autoridad penitenciaria o, bien, de estar al tanto de su situación jurídica), sino que también hacen frente a la obligación de cuidar de sus hijos, responsabilidad que es compartida en mucha menor medida por la institución penitenciaria.

Desde la perspectiva de la autora, quienes tienen hijos en prisión se convierten en “súper madres”, puesto que dividen su tiempo y sus posibilidades económicas y afectivas entre las actividades que la propia institución penitenciaria les impone y sus necesidades

laborales para sobrevivir y poder alimentar, vestir y educar a sus hijos en reclusión y/o a los que tengan fuera, como ocurre en muchos casos.

La autora, de lengua filosa,¹¹¹ emplea la ironía como figura retórica para enfatizar la serie de problemas que supone para una madre tener y criar un hijo dentro de la cárcel

Hay que ser súper madre o súper presa para dispensar una educación completa, cariñosa, dentro de una estancia en donde hay tres mamás diferentes, de horizontes social-culturales diferentes, hasta opuestos. La madre al igual que las demás mujeres de la institución tiene que cumplir con sus actividades, no hay entonces tiempo realmente para dedicar al niño.

También, pone atención en el esfuerzo descomunal que implica ser madre en prisión, bien sea que se tenga a los hijos dentro o fuera de ella¹¹²

la súper madre se convierte en mil usos: limpiar la estancia, lavar ropa, preparar de comer, trabajar, correr a sus actividades, ir a trabajo social y tal vez en ese tiempo tendrá un momento para hablar a su familia, cuidarse a sí misma, estudiar, descansar, ir al doctor, divertirse.

De acuerdo con la apreciación de Natacha Lopvet, quienes son madres en prisión se ven interpeladas por cumplir con su principal obligación: ser madres. De manera que el mandato social de la maternidad es todavía más vigilado en prisión que fuera de ella, puesto que de las madres se espera que sean sólo eso y principalmente eso, sin importar las dificultades que ello conlleva.

Si en la reflexión a que nos conducía Maye Moreno en “Los niños de Santa Rosa”, el debate radicaba en la pertinencia o no de tener a menores en prisión, el comentario de Natacha se aproxima a otro problema: la asunción, por parte de la institución penitenciaria, pero también del sistema de justicia mexicano, de que el hijo debe estar en todo momento

¹¹¹ En el fanzine *Leelatu 1*, el primero realizado por las mujeres privadas de su libertad en el marco de los talleres de *Mujeres en Espiral*, puede apreciarse de manera especial el manifiesto de las compañeras y la ilustración que la acompaña donde, de la “lengua filosa” una lengua que habla sin limitaciones y con un amplio conocimiento de las violaciones a los derechos humanos de las mujeres privadas de su libertad.

¹¹² Tal como veremos más a profundidad en la revisión del radiofanzine de la compañera privada de su libertad Edith, quien durante más de 5 años –y al momento de escribir dicha participación– tuvo a su hijo menor consigo en la cárcel al tiempo que tenía otros en una institución privada que cuidaba de ellos.

con su madre y de que la madre tendrá como prioridad sobre cualquier otra cosa, el cuidado del menor.¹¹³

Lopvet identifica la contradicción que atraviesa las expectativas que la institución penitenciaria y la ley tiene sobre el desempeño de las madres en prisión y las limitadas condiciones con que ellas cuentan para su cumplimiento:

La madre al igual que las demás mujeres de la institución tiene que cumplir con sus actividades, no hay entonces tiempo realmente para dedicar al niño. Lo que viven y sufren los niños se sitúa entre el descontrol emocional y el abandono.

Bajo la perspectiva naturalista de la prisión y la justicia mexicana, el fin justifica los medios; es decir, que el hijo se críe con su madre durante los primeros años de su vida, justifica que sea inclusive bajo unas condiciones pésimas, la cárcel; lugar donde la violación a los Derechos humanos es sistemática y donde la vida para los menores es indigna.

La estructura no dispone de camas para los niños. Duermen en la misma cama que su madre hasta que se tiene que ir a la prisión, es decir, a los 5 años. Incomodidad para los dos sobre una litera de fierro provista solamente para una persona, cubierta con un colchó delgado de esponja.

De ahí que la crítica de Lopvet vaya en dirección a cuestionar, de manera radical la doble moral institucional que afirma preocuparse por la integridad de los menores en prisión pero, que sin embargo, no asume plenamente la responsabilidad de su cuidado escudándose en que ésta atañe de manera exclusiva a la madre. Para muestra el análisis de la política operativa del Centro de Desarrollo Infantil (CENDI) que alberga la institución penitenciaria:

Un CENDI dentro de la institución recibe a los niños de 9 horas hasta la 1 de la tarde, únicamente si aquellos niños son bañados y gozan de buena salud y no tengan golpes. Fuera los mocosos agripados.

¹¹³ Edith, una de las participantes del taller de radio y de los talleres de *Mujeres en Espiral* desde los inicios del mismo, refiere constantemente esta situación: para la institución penitenciaria la prioridad de quienes son madres es estar con sus hijos y ésta sólo provee de un horario de cuidado de los menores en el CENDI durante la mañana, lo cual es insuficiente para internas que, como ella, tienen que laborar en varias cosas para reunir el dinero que necesita para vivir dentro de la cárcel y mantener a sus hijos que tiene en un centro privado.

El hecho de que los niños se enfermen, o se encuentren “mocosos y agripados” tiene que ver menos con los cuidados que es capaz de brindar su madre en prisión y más con las condiciones de vida en el encierro en un país como México, donde desde la década de los noventa se ha documentado que la prisión es un lugar donde la vida de las mujeres es doblemente violentada; lugar que también da cabida a la violencia extendida a sus hijos. (Azaola, 2001; Azaola y Yacamán, 1996).

La frase que resume la perspectiva de Lopvet en el contexto carcelario “Ser madre con uno o dos hijos es un infierno”, nos recuerda la frase dicha por Rosario Morales, – madre de Aurora Levins¹¹⁴–, que me permito volver a reproducir en esta investigación: “una vez me dijo que su idea del infierno era ser madre soltera con dos niños en el Sur Bronx” (Levins, 1988, p. 61).

Para ambas, ser madre no es un infierno en sí mismo. El infierno lo constituyen las condiciones en que se es madre, tal como analizaron las hijas de las madres tercermundistas en el segundo capítulo y tal como lo analiza Angela Davis en el capítulo “Racismo, control de la natalidad y derechos reproductivos”:

Cuando un número tan elevado de mujeres negras y latinas recurre al aborto, lo que expresan no es tanto su deseo de liberarse de su maternidad, sino por el contrario de las miserables condiciones sociales que las disuaden de traer nuevas vidas al mundo (1981, p. 205).

El infierno lo constituye pues la pobreza, el despojo, la marginación, la discriminación y todo tipo de opresión en la que viven las madres. A decir de Natacha Lopvet, y en base a lo que pude constatar como investigadora participativa en el CEFERESO Santa Martha Acatitla, el infierno es la cárcel.

La tesitura de la crítica de Lopvet es pues, radical, ya que se dirige a la identificación de la raíz del problema:

¹¹⁴ La referencia al ensayo de Aurora Levins “¡Y ni Fidel puede cambiar eso!” se puede revisar en el apartado 2.2.3 Desatar los nudos entre madres e hijas. La lucha intergeneracional de esta investigación.

¿Qué tanto derecho tiene una mujer de dar a luz en prisión, qué tan inmoral es?
¿Qué tanto derecho tienen los estados de encerrar a quien sea? ¿Qué tan inmoral es?

La solución al problema de las condiciones de vida deshumanizantes de las mujeres en prisión así como la de sus hijos, no habrá de buscarse en el desempeño de aquellas, sino en la práctica carcelaria, así como en la legislación del Estado mexicano en términos de impartición de justicia.

5.4.3 Charla de Siva

La participación de Siva¹¹⁵ consiste en la exposición de su experiencia como madre en prisión. A través de su relato logramos identificar varias dimensiones analíticas. La primera de ellas es de carácter introspectivo puesto que parte de analizar para sí cómo ha sido el proceso que la ha llevado a identificarse como madre.

En este primer momento Siva hace una revisión retrospectiva que inicia en la infancia, momento que identifica como el inaugural en la construcción imaginaria de lo que significa, o mejor dicho, significaba para ella la maternidad.

Cuando fui pequeña soñé con casarme con mi príncipe azul, formar una familia, ser feliz para siempre. Imaginé una maternidad perfecta ¿qué es eso? ¿Cuál es la perfección?

Entre los elementos constitutivos de lo que ella llama “mi imaginario sobre la maternidad” está los cuentos infantiles de príncipes y princesas a los que asocia las ideas sobre la conformación de una familia feliz y de una “maternidad perfecta”. Para Siva, identificar su imaginario sobre la maternidad implica tomar conciencia de la educación que ha tenido.

Algunas cosas aprendidas, inculcadas por repetir patrones, otras más por pensar que era lo correcto y otras por querer desaparecer lo aprendido.

¹¹⁵ Siva retomó una de las preguntas detonadoras expuestas en el taller de radio para analizar el tema maternidad ¿cómo construí mi imaginario en relación con la maternidad?

“Desaprender lo aprendido” se convierte en una negociación necesaria para ajustarse a una realidad que se le presenta distinta a lo preconcebido de manera abstracta. La idea de la maternidad perfecta es cuestionada a través de otro ejercicio analítico que parte de una perspectiva crítica, que le permite contrastar entre las expectativas culturales sobre la maternidad o la familia feliz con las posibilidades reales de su ejecución.

Pero ya estando ahí, con ese pequeño ser, el cual necesita de protección, las cosas se van ajustando a mis posibilidades educativas, culturales, económicas, físicas, pero siempre con la intención de hacerlo mejor para ese ser. Ofrecerle una interacción física, juegos, diversión, etc.

Con Siva asistimos a una reflexión persistente en los análisis críticos feministas sobre la maternidad. Lo que Siva plantea como posibilidades de índole educativo, cultural, económico y físico, en efecto, son variables que condicionan el ejercicio del cuidado sobre otros, de manera que ese *cuidado de otros*, al ser una imposición para las mujeres¹¹⁶, –bajo la contradicción fundante de la maternidad (que es natural y obligatoria) –, impide que observemos ese cúmulo de condicionantes que acompañan a las mujeres en su desempeño como madres.

En otras palabras, las condiciones culturales, económicas y de diversa índole que atraviesan la vida de las madres desaparecen al ser cubiertas por el manto ideológico de la maternidad hegemónica, aquella apuesta modélica de la “buena madre” que desde las perspectivas naturalistas y esencialistas asume que es en aquellas en quienes recae la tarea de criar y cuidar de su prole.

La “buena madre” o en palabras de Siva, la “maternidad perfecta” es más una estrategia discursiva cuyos efectos trascienden lo simbólico para traducirse en conductas ya no sólo por parte de las madres, quienes buscan a toda costa, tener un buen desempeño como madres, sino también por parte de las autoridades penitenciarias y del propio sistema de justicia de los estados nacionales contemporáneos, quienes a su vez buscan en ellas el

¹¹⁶ Imposición cultural perfectamente rastreable en términos históricos tal como hemos visto en los capítulos 1 y 2.

“error”, el fallo en su ejercicio como madres para juzgarlas y en caso de considerarlo oportuno, condenarlas.

Por lo tanto, la charla de Siva se aproxima más al ejercicio reflexivo de las feministas tercermundistas para quienes era indispensable el análisis de sus condiciones materiales y existenciales que fungían como punto de partida de sus reivindicaciones políticas y en el que emergía la crítica a la maternidad a través de la revisión de su relación con sus madres: Merle Woo, Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga y Aurora Levins necesitaron deslindar responsabilidades para humanizar a sus madres.

Dicha humanización es indispensable para enfocar con mayor nitidez y ubicar a sus madres como sujetos históricos cuya agencia estuvo mediada por sus condiciones contextuales y no como seres mitológicos del corte de la Virgen María, a quien se atribuyen virtudes que sólo tienen sentido en el ámbito de la ficción.

Por otra parte, Siva es capaz de reconocer que su desempeño como madre además de ajustarse a sus posibilidades materiales de vida, está atravesado por un sentimiento de amor hacia su hija. El amor que manifiesta es constitutivo de su relación puesto que esta madre expresa su tranquilidad por tener la posibilidad de que su familia cuide de su hija menor mientras ella está privada de su libertad.

Este mismo sentimiento le hace experimentar el dolor que implica estar separada de su hija y la falta de certeza sobre el vínculo que se construye entre ellas estando de por medio la cárcel.

Aunque quisiera, la situación me quita injerencia en mi maternidad, es angustiante no estar en una enfermedad y dificultad y nostálgico no participar en sus alegrías y victorias, me quedo solo viendo el paso del tiempo.

Siva también identifica que su necesidad de estar en contacto con su hija le conduce a experimentar el deseo de vincularse con otras compañeras privadas de su libertad.

La solidaridad que existe entre las internas es el gran dolor de no poder estar a su lado. Mi necesidad de cuidar hace que adopte compañeras para continuar protegiendo y cuando afortunadamente alguna de ellas obtiene su libertad, ahí hay otra pérdida.

La capacidad de experimentar un sentimiento de amor hacia su hija es una posibilidad entre muchas con respecto al grueso de madres. La experiencia de Siva ha de analizarse, pues, como una experiencia particular que no necesita ser generalizada. Si recordamos a las feministas mexicanas de la década de los setenta, que reivindicaban su derecho a la libertad de decidir sobre su maternidad, así como su derecho a expresar su negativa a ser madres, lo anterior, cobrará sentido.

Es importante, en términos políticos, defender el derecho humano a constituir una familia, como también lo es la defensa de la legítima intención de no procrear, tal como lo afirman las defensoras de la interrupción libre del embarazo. Siva, por su parte, se sitúa como madre que desea cuidar de su hija porque, parafraseando a las feministas mexicanas que intervinieron el monumento a la madre, “su maternidad fue voluntaria”.¹¹⁷

De ahí que en el espectro de posibilidades de experimentar la maternidad, el gozo de ser madre sea una de ellas y no la regla general. De ahí también que la defensa de que las madres convivan y críen a sus hijos se convierta en una lucha política, sobre todo si su impedimento está mediado por el encierro de las mujeres, situación que las aleja de sus hijos y que pone en evidencia la contradicción del Estado mexicano para quien en apariencia es importante la integración familiar.¹¹⁸

Pese a que el Sistema Nacional DIF, afirma dedicarse a “conducir políticas públicas en materia de asistencia social que promueven la integración de la familia”, la desintegración familiar es promovida por el mismo Estado a través de la ejecución de un sistema penal que al encarcelar a madres de familia las separa de sus hijos.

Este reclamo es compartido por otras mujeres que, como Siva, son conscientes de la vulnerabilidad extensiva a los hijos de quienes están privadas de su libertad. En el fanzine

¹¹⁷ Véase el apartado 1.2.3 El derecho a decidir sobre nuestros cuerpos: aborto, crítica a la maternidad idealizada e Interrupción Legal del Embarazo. Particularmente recuérdese que esta frase fue inscrita en una segunda placa en el monumento a la madre, de manera tal que a la primera “a quien nos amó desde antes de nacer”, se le agregó “porque su maternidad fue voluntaria”, resignificando el sentido de la primera.

¹¹⁸ Véase la página oficial del Sistema Nacional DIF disponible en: <https://www.gob.mx/difnacional/que-hacemos>. Consultado el 12 septiembre de 2017 a las 21:30 horas.

Leelatu 1, Aurora expresa su preocupación por esta problemática, en tanto que madre en prisión:

En este contexto es cuando me pregunto dónde quedan los derechos de los niños a tener una vida con amor. Y más aún la repercusión de la sociedad ya que al dejar a los niños sin sus padres, en especial sin su madre, se desintegra la familia, lo que tarde o temprano va a tener un efecto negativo en la sociedad (...). (Fanzine *Leelatu 1*, 2014, p. 14).

La denuncia de Aurora, que conecta con lo expuesto por Siva, enfoca no sólo a una problemática que ha sido eludida por el sistema de justicia mexicano y que consiste en el castigo colateral a quien ingresa en prisión, en este caso los hijos, sino que también apunta a una alternativa: la implementación de condenas que eximan a quienes son madres de su entrada en prisión.

Por lo que considero sería importante analizar las penas impuestas a las mujeres, tal vez con servicio a la comunidad o incluso con algún grillete electrónico o brazalete electrónico a fin de que pudieran seguir cuidando de sus hijos menores de edad. (Aurora, 2014, p. 15).

La exigencia de justicia por parte de las mujeres privadas de su libertad, y particularmente por quienes son madres, se convierte en una propuesta de cambio radical que trastoca la imposición penal que no ha analizado lo suficiente los efectos sociales del encarcelamiento sistemático de quienes son madres.

5.4.4 Radiofanzine de Edith

La participación de Edith está vertebrada por la respuesta a la pregunta “¿cuáles son las condiciones laborales de una madre en prisión?” Cuestión que fue planteada en el marco de los talleres de *Mujeres en Espiral* durante el proceso creativo del fanzine *Leelatu 2*, en la segunda mitad de 2015 y cuyo tema eje fue las condiciones laborales de las mujeres en prisión.

Es importante destacar lo anterior debido a que nos permite mostrar cómo el hecho de ser madre en prisión, tal como afirma Edith, impone en las mujeres privadas de su libertad una serie de restricciones que les impiden desarrollar un mayor número de actividades en comparación con las compañeras que no tienen a su cargo el cuidado de un menor.

De manera progresiva, a Edith se le dificultaba asistir regularmente a los talleres de *Mujeres en Espiral* y particularmente al taller de radio que sirvió para articular el programa Mujer y maternidad en reclusión. No obstante, y toda vez que ella misma manifestó su interés por “participar en la radio”, propuse traducir su escrito sobre las condiciones laborales de una madre en prisión publicado en el fanzine *Leelatu 2*, al formato radial.

En esta propuesta subyace el interés de incorporar en el programa la voz y palabra de una mujer que ha convivido con sus hijos tanto en el encierro como fuera de prisión¹¹⁹, objetivo que requiere una maniobra estratégica para impedir que por tener que cuidar de su hijo, no fuera partícipe de una reflexión que también le compete.

El relato de Edith nos aproxima al trato que el sistema penitenciario da a las madres en prisión que viven con sus hijos así como al trato que de manera indirecta reciben los menores que viven con sus madres en prisión.

En primer lugar, las autoridades del CEFERESO les piden no desatenderlos en ningún momento:

En este lugar nos dicen que debemos ser mamás las 24 horas del día, que no debemos dejar a nuestros hijos a cargo de personas que no conocemos y que no tenemos que tenerle confianza a nadie, por tal motivo no podemos trabajar en ningún taller.

La afirmación de Edith nos conduce a una paradoja inquietante: si para el propio sistema penitenciario la cárcel no es un espacio apto para el óptimo desarrollo infantil e incluso es un lugar donde el peligro acecha al menor de manera constante, ¿cómo se

¹¹⁹ cuya experiencia como madre en reclusión está atravesada por la necesidad de criar a un hijo durante sus primeros cinco años de edad en el encierro carcelario y a otros hijos que son criados por una Institución de Asistencia Privada

justifica que no sólo la cárcel sino el sistema de justicia mexicano promueva que los menores de edad cuyas madres purgan una condena o están detenidas a la espera de una sentencia, vivan en condiciones cuestionables desde el punto de vista de los Derechos Humanos?

Si la cárcel no es un lugar conveniente para los menores pero sin embargo la legislación en materia de justicia permite que convivan madres e hijos en prisión hasta los 6 años de edad en el territorio mexicano¹²⁰ cabe preguntarse ¿qué medidas toman las instituciones penitenciarias para salvaguardar no sólo la integridad física de los menores sino también su desarrollo emocional y cognitivo? O ¿acaso evaden la responsabilidad que como institución tienen sobre los menores bajo el argumento de que la responsabilidad del bienestar de los menores es exclusiva de las madres?

Al no contar con el testimonio de los directivos de las cárceles o de los jueces que sentencian a mujeres embarazadas a purgar condenas en prisión¹²¹ sobre el fundamento de sus decisiones, nos atenemos al testimonio de compañeras como Edith que al reflexionar sobre las condiciones de vida de las madres en prisión dibujan un panorama en el que es posible identificar que los actores encargados de impartir justicia apelan a un sistema que no ha analizado suficientemente los efectos que tiene asumir de manera acrítica el modelo hegemónico de maternidad.

En otras palabras, queda expuesta la concepción que el Estado mexicano –a través de sus instituciones encargadas de impartir justicia–, tiene sobre la relación materno infantil, al considerar que dicha relación, por sí misma, proveerá al menor de la satisfacción de todas las necesidades que requiere para un óptimo desarrollo.

Con su relato, Edith evidencia la persistencia en la cárcel del modelo hegemónico de maternidad que impone a quienes son madres una doble vigilancia: verificar que sean “buenas” internas y “buenas” madres, sin detenerse a reflexionar en las limitadas posibilidades de cumplir ambas expectativas en el encierro.

¹²⁰ *Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre las condiciones de hijas e hijos de las mujeres privadas de la libertad en los centros de reclusión de la República mexicana* (2016).

¹²¹ o a esperar la resolución de sus casos, privadas de su libertad.

De acuerdo con Edith es sumamente complicado ser el sustento principal tanto de su menor hijo en prisión, como del resto de hijos e hijas que se quedaron a cargo de una institución de asistencia privada:

Las mamás no tenemos la misma suerte o prioridad de las que no tiene bebé; son muy diferentes, ya que están solas aquí y pueden hacer, trabajar y disponer de su tiempo, también disfrutar de un sueldo, aunque es mal pagado pero tienen un dinero seguro cada fin de semana. Otras que trabajamos en hacer aseos, cuidar ropa y lavarla tenemos que pedirles a las chicas que tienen visita que nos traigan las cosas de nuestros menores, así como: zapatos, ropa, comida; como yo que tengo 3 niños en la fundación tengo que trabajar en cuidar ropa para hacerles de comer y recibirlos con un taco o un antojo cada fin de mes, que es cuando yo los puedo ver.

Ser madre “las 24 horas del día” como dice Edith implica que la institución penitenciaria les impida laborar en actividades que podrían suponer un mejor ingreso, de lo contrario se ven sujetas a la ejecución de trabajos precarios que socavan aún más su dignidad:

Yo antes pedía dinero a la visita en el caracol, a eso se le dice caracolear, ahí me juntaba cada visita, 100 a 150 pesos por visita, pero después me dio pena porque ya mi niño iba creciendo y se iba dando cuenta de que yo pedía dinero. Eso no es bueno, ni tampoco buen ejemplo para mi niño, así que opté por trabajar y ganarme el dinero más honradamente y poner otro ejemplo para mis niños y para mí también.

Edith da cuenta de la importancia que tiene para ella ser un buen ejemplo para sus hijos, lo cual la impulsa a modificar conductas que considera no contribuyen a este fin. Por otra parte, expone la serie de gastos que implican la crianza de menores: la compra de calzado, vestimenta, alimentos, entre otros, los cuales contrastan notoriamente con la precariedad de vivir privada de su libertad, situación que se agudiza al no contar con el apoyo de familiares o amistades (no “tener visita”)¹²².

No obstante las dificultades, Edith elabora estrategias que le permite reunir el mayor capital económico posible para ofrecer a sus hijos alimentos o enseres que les sean de

¹²² Si recordamos, en la radionovela *Los niños de Santa Rosa*, en el primer diálogo que sostienen Canela y la interna recién llegada Cleofas, la primera le pregunta si tiene visita, con ello se refiere a que si cuenta con una red de apoyo fuera del penal que esté atenta a su proceso judicial, que la visite en los días destinados para tal fin.

utilidad. A este esfuerzo extra que hacen las madres en condiciones de precariedad es lo que Natacha irónicamente llama “ser súper madre o súper presa”, porque supone precisamente un trabajo mayor para satisfacer sus necesidades y aun así no tiene la garantía de lograrlo.

En otra dimensión, el radiofanzine de Edith nos muestra la complejidad del subempleo y la economía sumergida en el CEFERESO Santa Martha Acatitla, gracias lo cual es posible observar el funcionamiento del sistema capitalista en un escenario donde el estrato social y económico que persiste es el de mayor precariedad económica.

Edith, como muchas mujeres privadas de su libertad exige que el trato que obtiene de la institución penitenciaria por ser madre tome en consideración precisamente este hecho, es decir, que considere que ser madre en prisión es doblemente complicado por razones de índole material pero también existencial. El encierro limita a las mujeres en el ejercicio de labores que sean potencialmente bien remuneradas, y al mismo tiempo de actividades que les brinde satisfacción emocional o redunde en su desarrollo cognitivo.

Por ello Edith pide la creación de talleres exclusivos para madres:

Yo quisiera que hubiera un taller exclusivamente para áreas de mamás y solamente las que no tenemos visita que nos dieran oportunidad para poder sacar adelante nuestros compromisos, porque hay muchas que aunque tienen visita sacan rancho¹²³ o comida para darles de comer a su visita y familiares porque no les alcanza el dinero o simplemente no tiene trabajo en la calle y los gastos son muy pesados, más ahora que ya viene las clases.

Edith no sólo habla por sí misma, sino que reconoce en otras mujeres que son madres necesidades similares a las suyas así como las mismas problemáticas que enfrentan por las imposiciones de la institución penitenciaria.

En su relato Edith también da cuenta de las implicaciones a nivel afectivo que conlleva cargar con la responsabilidad de purgar una condena y ser madre, “hay días que no tengo ganas de nada”. No obstante todo lo anterior, Edith muestra la fortaleza que es capaz de reunir y decide concluir su relato expresándola:

¹²³ El “rancho” es la comida que la institución penitenciaria da a las mujeres privadas de su libertad.

Y yo por mi parte seguiré trabajando, esforzándome, poner todo lo que esté a mi alcance para seguir adelante, porque me encanta fanzinear, me fascina estar enamorada del amor y de la vida; que aunque estoy aquí de a cañón, tengo por quien vivir y luchar, por mis hijos, soy una mamá responsable, trabajadora, capaz de lograr y llegar a la meta que yo me proponga.

La buena disposición de Edith a superar las dificultades que vive en prisión contrasta profundamente con las posibilidades reales que la institución penitenciaria es capaz de otorgarle a ella y a otras madres con hijos fuera y dentro de prisión, de ahí que la doble vigilancia a ella de la que hablamos anteriormente se torne en una acción de intransigencia por cuanto parte de ignorar las dificultades que de manera particular experimentan las madres privadas de su libertad.

5.4.5 Radioteatro “Voces encerradas maternidad en prisión” de Maye Moreno y Natacha Lopvet

La propuesta de Maye Moreno y Natacha Lopvet consiste en simular la conducción de un programa de radio que titulan “Voces encerradas. Madre en prisión” en el que las conductoras Tony y Carlota son también las narradoras. En esta participación, las autoras crean personajes que fungen como los sujetos que informan cómo se desenvuelve un día en la vida de una mujer joven que llega embarazada a la prisión y que vive ahí con su hijo.

Ellas presentan el programa como el producto de un trabajo de investigación de tipo periodístico:

Tony: Hola soy Tony

Carlota: Y Carlota!

Tony: Juntos quisimos investigar y compartir con ustedes lo que aprendimos acerca de un día en la vida de una madre presa

Carlota: Así es Tony, vamos a escuchar ahora “Voces encerradas. Madre en prisión”

Una de las primeras cuestiones que abordan es la dimensión afectiva de la madre en cuya experiencia se basan para conocer lo que pasa en un día con una madre y su hijo en prisión. A través del caso ficticio de Cleo, muestran los casos de madres e hijos permeados por sentimientos positivos:

Cleo: ¡Ella es mi gran esperanza, me hace pensar en mi libertad!

Tony y Carlota nos informan que a las siete de la mañana comienza un día nuevo en la vida de las internas en SMA, que para bañarse con agua caliente tienen que recurrir al método de calentar el agua y que la preparación de su desayuno corre por cuenta propia.

A las 8 de la mañana es el primer pase de lista y las madres tienen que ir acompañadas de sus hijos, situación que de acuerdo con las autoras les resulta irritante:

Custodia: ¡La lista!

Ortiz: De la cuatro, Ortiz con menor

Cleo (adormilada): De la dos, Hernández con menor... Ash! es como si ellos también pasaran la lista...

El funcionamiento del CENDI es de 8 de la mañana a 2 de la tarde. Sin ahondar en las actividades que los menores realizan ahí, las narradoras nos informan que al ingresar los menores sólo son recibidos en condiciones favorables, es decir, sin enfermedades y sin mostrar rasgos de maltrato físico, además de contar con buena higiene. Por su parte, esta institución se compromete a entregar a los pequeños habiéndoles proporcionado una ración de comida, además de limpios y peinados

Carlota: Los niños son recibidos limpios, sanos, sin golpes. Serán devueltos a sus madres a las 2 de la tarde, peinados, con su ración de comida bajo el brazo.

Esta descripción apunta en la misma dirección que la reflexión que hace Natacha Lopvet en su participación, cuando en su comentario resalta que el CENDI rechaza el ingreso de los pequeños en situación desfavorable.

Si bien ni Lopvet ni Moreno profundizan en el análisis sobre la actitud que adopta el Centro de Desarrollo Infantil en lo referente a las condiciones de ingreso de los menores a sus instalaciones, la persistencia de esta observación por parte de las autoras da la pauta para continuar reflexionando sobre las razones que motivan esta decisión.

La revisión de las condiciones de ingreso al CENDI, posibilitada por la información que obtenemos a partir de las participaciones de las guionistas del programa *Mujer y Maternidad en reclusión*, nos hace percatarnos de que esta institución es vista como un lugar seguro para los menores, donde los cuidados se procuran extender más allá de su estancia de 6 horas diarias, tal como lo afirma Cleo:

Cleo: [los infantes] Reciben tres comidas, a veces les dan juguetes o pañales, hay fundaciones que vienen a ayudar

Una alimentación repartida en tres porciones durante el día, la obtención de juguetes o pañales que les serán útiles más allá de la estancia en el CENDI u otro tipo de apoyos factibles de ser proporcionados gracias a la colaboración de fundaciones ajenas a la institución penitenciaria, son los elementos que fundamentan el funcionamiento de este centro.

No obstante, el relato de Tony y Carlota permite identificar la problemática sobre los riesgos físicos y psicológicos de los menores de edad que son sometidos a condiciones de vida cuestionables, tales como la falta de espacios dignos para su descanso, o la falta de garantías encaminadas a salvaguardar su salud física.

Y en lo que se refiere al funcionamiento óptimo del CENDI, su aparente “buen” desempeño contrasta con la realidad de menores como el hijo de la compañera privada de su libertad Edith, quien durante los años que vivió en prisión junto con su madre tuvo severas dificultades para expresarse oralmente, situación que no fue atendida por la institución penitenciaria ni por cuenta propia, ni a través de especialistas en lenguaje que laboraran en el Centro de Desarrollo Infantil.

El objetivo de mostrar las actividades de quienes son madres en prisión queda plasmado cuando las narradoras explican que Cleo se ve en la necesidad de diversificar sus

trabajos para obtener su ingreso económico: por las mañanas realiza una actividad y por las tardes, ya en compañía de su hija menor, otra que le permita estar con ella. Esta situación es enfatizada como agotadora para la menor:

Yo trabajo en un puesto de comida por las mañanas y por las tardes tengo otro trabajo vendiendo, Simone ya me acompaña: vendemos dulces por toda la prisión.

En la narración aparece un segundo pase de lista¹²⁴ momento que es complementado por el sonido del llanto de un bebé ya que para la hora en que se da este segundo pase los menores ya salieron del CENDI y a partir de ese momento se encuentran acompañando a sus madres en todo momento.

Como apuntaba Edith en su participación a través del radiofanzine, las madres en prisión que viven con sus hijos, a excepción de las horas en que están bajo el cuidado del CENDI, son responsabilidad exclusiva de la madre por lo que son no sólo acompañantes de sus madres en las diversas actividades que realizan, sino también copartícipes de sus actividades lo cual redundará en un desgaste físico y emocional:

Cleo: Paso las tardes vendiendo casi hasta la hora del cierre, no tengo tiempo de hacer nada más.

Si bien la historia de Cleo manifiesta a través de una narrativa de ficción la vida de algunas madres en prisión, no ha de pensarse que representa al grueso de madres en estas condiciones. Sin embargo, tal como constatamos en el radiofanzine de Edith, es posible identificar la persistencia de cuestiones tales como las estrategias elaboradas por ellas en su búsqueda de ingresos económicos, tales como la diversificación de sus actividades laborales así como la precarización de dichas condiciones.

Otra cuestión que igualmente continúa vigente en los relatos es la obligación que tienen las madres de cargar con sus hijos en las diversas actividades que realizan, toda vez que la asistencia al CENDI se presenta como la única oportunidad para ellas de contar con tiempo para realizar otras actividades que de acuerdo con las guionistas, suelen estar

¹²⁴ Que no es el último pues todavía queda otro por hacerse durante la noche para llevar un control de las internas que ya han ingresado a sus dormitorios.

encaminadas a la búsqueda de ingresos económicos quedándoles poco tiempo para la realización de actividades de ocio.

Ante tan limitadas alternativas cabe preguntarse sobre la legitimidad de cuestionar el desempeño de las madres, toda vez que al responsabilizarles en absoluto del bienestar de los menores, la institución penitenciaria evade la parte de responsabilidad que le corresponde si recordamos la reflexión de Natacha: que antes de señalar el carácter inmoral de dar a luz en prisión, habrá de cuestionar al conjunto de sistemas jurídico y político de la nación mexicana, que lo hace posible.

5.4.6 Música y alegría: el “paquete-rías” y las canciones

Existen dos elementos constitutivos del programa que también dan cuenta de los vehículos de expresión que las mujeres privadas de su libertad emplean en el ejercicio de la toma de la palabra: los chistes y la música.

En la sección titulada “paquete-rías” la compañera Arabel quiso imprimir la parte cómica al programa y con las canciones, expresan que, pese a su privación de libertad, son mujeres que atesoran el arte, el amor y la amistad.

A la decisión de integrar este apartado subyace la convicción de la importancia de que el auditorio que escuche el programa en su conjunto tenga la posibilidad de identificar otro mensaje que las compañeras privadas de su libertad desean hacerles llegar: su lucha incesante por defender la alegría.

En el “paquete-rías”, Arabel da por hecho que el programa puede llegar a cualquier audiencia, por lo que previene que los chistes son factibles de ser escuchados por personas de todas las edades: “A continuación tenemos el paquete-rías. Una serie de chistes clasificación A para todo el público y toda la familia”.

Si consideramos que para muchas de ellas el encierro significa la fractura de sus redes de apoyo y que en la convivencia cotidiana se generan además de tensiones, momentos de júbilo, podremos comprender que el “paquete rías” representa el reducto de

diversión que reclaman las compañeras y que defienden a pesar de que sus circunstancias son las menos propicias para ello.

Si bien la compañera Arabel no tuvo la oportunidad de asistir a todas las sesiones de trabajo del taller de radio no quiso dejar de participar en el mismo y en la oportunidad que tuvo llevó la serie de chistes que había reunido. De ahí que el primero inicie haciendo una breve referencia al tema que vertebra el programa, pero sin profundizar al respecto: “A ver, cuando estamos hablando de las mamás [...], había un chiste que dice: ¿qué le dijo una tabla a otra tabla? – ¡tabla tu mamá!”

A través del elocuente título del “paquete rías” se invita a la audiencia a reír y a apreciar a las guionistas del programa como mujeres que son capaces de reírse, como cualquier otra persona fuera de la cárcel.

En lo que respecta a la música, la elección de temas, tal como se puede inferir, también fue hecha por las guionistas del programa, tanto de las tres canciones que se pueden escuchar en los bloques musicales, como las melodías que servirían como música de fondo de sus participaciones.

En el primer caso, se puede apreciar que cada canción tiene un significado personal que desean exponer. Con “*In a silent way*”, tema elegido por Natacha Lopvet, el jazz emerge como un estilo capaz de transportar a la audiencia a un lugar que no precisamente es la cárcel; la música sirve para pausar por un momento la serie de denuncias radicales manifestadas en el programa, un paro necesario para continuar abordando un tema lacerante: la vida de la maternidad en reclusión.

A través del tema “Amiga gracias por venir”, configuramos imaginariamente el encierro y los sentimientos que emergen entre quienes fungen de puente con el exterior, en este caso, la amistad de quien está privada de su libertad y quien le visita. Con este gesto, Siva nos recuerda la importancia de no perder los vínculos con quienes viven en reclusión.

Con la melodía “Matrimonio de amor”, Edith acentúa la frase con la que cierra su participación en el radiofanzine sobre las condiciones de vida de una madre presa: “porque me encanta fanzinear, me fascina estar enamorada del amor y de la vida; que aunque estoy

aquí de a cañón, tengo por quien vivir y luchar”. Para ella, estos sentimientos, son parte constitutiva de su vida y no está dispuesta a renunciar a ellos.

En lo referente a las cortinillas musicales que sirven de introducción al programa o como música de fondo para cambiar de sección, la elección fue hecha en base el criterio de ser canciones cuyas melodías fueran animadas, con ritmos que se asocien al buen estado de ánimo, pero también cuyas letras e intérpretes estuvieran orientadas a la resistencia y defensa de las mujeres y sus derechos.

De ahí que es posible identificar fragmentos de canciones tales como “La fiesta” y “Seguiré caminando”, del grupo Amparanoia; “Antipatriarca” y “Sacar la voz”, de Ana Tijoux; “Tango de la disconformidad” y “Bellas”, del grupo Canteca de Macao; “Four Women”, de Nina Simone, “Imagine”, de John Lenon, “Excusez-moi”, del grupo Triciclo circus band y “La maldita circunstancia”, de Liliana Felipe.

Todos estos elementos, fueron, pues, seleccionados para crear un ambiente particular en el programa de radio. Uno que estuviera vertebrado por la denuncia y la reflexión, que dejara ver la lucha y resistencia diaria de quienes viven privadas de su libertad y que manifestara de manera contundente que en su elaboración colaboraron mujeres capaces de hacer análisis agudos sobre la maternidad en reclusión y representarlos con la fortaleza que les da la defensa de su derecho a la alegría y al amor.

CONCLUSIONES

Esta investigación da cuenta del recorrido formativo, teórico, epistemológico y metodológico que implicó continuar sosteniendo que la maternidad es un tema que ha de analizarse porque constituye en sí mismo un objeto de estudio.

Iniciamos dando forma a esta empresa de mano de las teóricas que desde una perspectiva crítica feminista y de los estudios de género, se han acercado al tema para explorarlo y reescribirlo, porque han hallado en aquel, otros sentidos. En dicho trayecto, hemos girado a ver por una parte las vertientes del análisis hecho por quienes además de ser mujeres, han vivido discriminaciones de índole racial, sexual, económica y colonialista-imperialista –las chicanas–, para conectarnos con quienes viven a la sombra, privadas de su libertad.

El conjunto de escenarios, bagaje cultural y teórico en confluencia con el interés personal de repensar la maternidad, dio como resultado esta tesis, y con ella la convicción de que, como versa el dicho popular “se hace camino al andar”. Es decir, que la posibilidad de generar nuevo conocimiento será posible, en gran medida, gracias al reconocimiento de que se requiere un proyecto de investigación dispuesto a replantearse cuantas veces sea necesario en favor de la construcción colectiva de sentido.

De ahí que la presente, se exponga como una etnografía participativa de cuya caracterización, fui consciente en el trayecto de la investigación.

Podría decirse pues, que la brecha que aleja a la universidad pública de la cárcel, en México, puede ser “llenada” por el interés y el compromiso de tender puentes que unan ambos espacios. Este trabajo es una muestra del esfuerzo por conseguirlo.

* * *

Poner al centro del debate sobre maternidad desde la perspectiva crítica de la teoría feminista y los estudios de género las experiencias de las mujeres que debido a su color de

piel, a su raza o a su condición económica ha sido triplemente marginalizadas, es un acto de justicia política que permite situarlas como artífices de teoría y conocimiento.

En relación a la maternidad, las feministas estadounidenses de color, las chicanas y las asiáticoamericanas, nos enseñan que a través de sus estrategias de resistencia ejercen lo que Freire llama la *praxis* de su libertad (1970/2002), en tanto que sujetos históricamente oprimidos progresivamente conscientes de los medios que posibilitan dicha opresión, marginalización y despojo y con ello comprometidos en su emancipación.

La educación para ellas es fundamental, es el territorio en constante proceso de conquista puesto que para las mujeres más pobres, para las más invisibles, para las privadas de su libertad, las extranjeras, para las “prietas”, ha sido un anhelo alcanzado gracias a su esfuerzo y al apoyo de quienes se solidarizan con su causa.

Las que son madres son conscientes de la importancia de desaprender las herencias perniciosas para su liberación con el fin de transmitir nuevos conocimientos, ideas, valores y estrategias a sus hijos, al tiempo que ellas mismas los aprenden para sí mismas y en colectivo, como las madres lesbianas a quienes escribe Audre Lorde (1984).

Por otra parte, la revisión de sus estrategias emancipadoras, nos permite conectar con la lucha cotidiana de uno de los grupos más vulnerados y precarizados en la actualidad: las mujeres encarceladas, puesto que la distancia entre sus inquietudes, su crítica al patriarcado, al imperialismo, al estado misógino y al capitalismo gore (Valencia, 2010), sólo está mediada por sus diferencias contextuales y culturales, lo que posibilita el acercamiento por medio de la identificación mutua de las opresiones, en lugar de distanciarlas.

Tanto los aprendizajes obtenidos de las tercermundistas como de las feministas anglosajonas y europeas sobre sus aproximaciones críticas a la maternidad arrojan luz a los distintos escenarios que someten a las mujeres al mandato de la maternidad (Tubert, 1996) y al mismo tiempo permiten procesos deconstructivos como la necesaria desmitificación de los mitos fundantes sobre la maternidad que distorsionan la realidad de las mujeres y les imponen expectativas altísimas imposibles de cumplir, las cuales parecen más cercanas a las vírgenes que a las mujeres de carne y hueso.

De ahí que el modelo de la “buena madre”, –el cual impone a las mujeres expectativas cuasi divinas por cuanto busca en su comportamiento materno semejanzas con el mito mariano de la abnegación y el sufrimiento–, también contribuye a mitificar a las mujeres puesto que en el proceso de idealización se desarrollan sofisticados argumentos de manos de quienes paradójicamente no se ven interpelados por la necesidad de cuidar y educar.

Por otra parte, existe un contraste importante entre dicho modelo y la experiencia materna de las mujeres, quienes según los recursos materiales, afectivos, intelectuales y culturales con que cuentan lo reinterpretan, dando como resultado diversas formas de entender la maternidad y por ende de representarla.

Lo anterior nos permite suponer que la distancia entre el mandato social que pide a las mujeres, a través de la educación, que sean “buenas madres” y sus expectativas personales, está plagado de disconformidades, disidencias, estrategias de resistencia y resignificación y esto nos permite plantear que la creación de escenarios pedagógicos alternativos al modelo de la “buena madre”, son indispensables para hacer emerger la voz de las mujeres, sus opiniones al respecto y con ello contribuir con su agenciamiento y su desmitificación.

Uno de esos escenarios pedagógicos bien podría ser el desarrollado por las pensadoras feministas, cuyas argumentaciones críticas podemos rastrear de manera sistemática desde mediados del siglo pasado y cuyas ideas continúan vigentes por cuanto la asunción androcéntrica de la maternidad se presenta como un problema de índole estructural.

De ahí que para este trabajo sea indispensable la incorporación de otras reflexiones sobre la maternidad que no necesariamente sean el resultado de indagaciones académicas, sino que provengan de otros ámbitos de importancia capital como los estudios culturales. Tal es el caso de la revisión de *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas* (1988), escrito que ayuda a contrastar las realidades de las pensadoras de occidente y mujeres occidentalizadas y racializadas.

En comparación con las feministas europeas y anglosajonas, las tercermundistas y las negras no desarrollan una argumentación crítica sobre la “buena” y “mala madre” *a priori*, sus urgencias se vuelcan en la crítica a las condiciones materiales e ideológicas que imposibilitan a las madres “hacer de madres”, es decir, cuidar, criar y educar en libertad, pues ellas mismas no son libres y tienen poco margen para la emancipación, margen que por pequeño que sea es empleado en cuanto se dan las condiciones para que así eso ocurra.

Al asumirse como madres en lucha y resistencia, se desvinculan de la interpretación patriarcal de la maternidad y en el caso de las mujeres negras, su condición histórica de esclavas eximidas de las interpretaciones idealizadas de la feminidad decimonónica, les permite la distancia necesaria para visualizar la opresión de sus hermanas blancas codificadas como “buenas” y “malas” mujeres y madres.

Algunas de ellas, en tanto madres lesbianas y activistas, se comprometen con heredar a sus descendientes, una educación consciente de su necesidad de practicar la búsqueda de su liberación, así como el compromiso de “abrazar otras luchas” (Saucedo, 1988, p. 143).

Por otra parte, cobra importancia el ejercicio de la maternidad como práctica colectiva en tanto y cuanto feministas como Audre Lorde contribuyen a la comunidad de madres lesbianas al compartir los aspectos álgidos de su crianza, fomentando la de por sí ya trazada red de apoyo entre madres negras. madres que educan en libertad.

En este sentido, las feministas tercermundistas se salen de la dicotomía “buena-mala madre”, pues no idealizan la maternidad de sus madres, sino que al contrario, evidencian los puntos de tensión, conflicto y negociación, y por otra parte, ponen énfasis en las condiciones de vida de las mujeres que son madres en condiciones de pobreza en un país imperialista en el que una madre pobre y extranjera tiene muy pocas posibilidades de vivir una vida digna como madre y como mujer y en el que sus hijos, las nuevas generaciones de ciudadanos, tienen que luchar doble o triplemente para vivir con dignidad existencia y material.

Las feministas negras, igualmente, oprimidas históricas, debieron reconocer su opresión como mujeres por parte incluso de sus propios compañeros de la lucha

abolicionista y antirracista, y gracias a Davis, podemos verlas sin idealizarlas como mujeres fuertes, que efectivamente han sobrevivido a un régimen de exterminio.

Así como las chicanas en un ambiente hostil fueron capaces de cuestionar el patriarcado y la opresión de las mujeres pobres e incluso la educación machista transmitida de madres a hijas y desafiar los estereotipos destinados para ellas, en México y en la historia mundial han existido mujeres disidentes, que han estado en contra del sistema, de la ideología, de los mandatos y la educación tal como se trata de imponer, por cuanto no cuadran aquellas expectativas de los poderes sobre sus cuerpos reales y complejos que producen relaciones sociales igualmente complejas.

Incluso durante las etapas históricas en las que la misoginia y el machismo impregnaban las disposiciones oficiales sobre las expectativas hacia las mujeres (ser “buena madre” y “buena esposa”), hubieron quienes rechazaron rotundamente la asignación de roles de género basados en estereotipos que como hemos analizado, provienen de una lógica cultural patriarcal y androcéntrica.

Tal fue el caso de las primeras feministas organizadas que promovieron el primer congreso feminista en México a inicios del siglo XX en plena revolución, momento histórico en el que, como revisamos de la mano de Georgina Ramírez (2013), no por renunciar a la dictadura porfirista, se abandonó la visión de las mujeres como “las madres de la patria”.

Por el contrario, conforme concluyó la Revolución mexicana, se instauraron de nueva cuenta los estándares nacionalistas que definirían ahora, en clave pretendidamente emancipada y democrática, los roles asignados a las mujeres: ser “buenas madres”. Para ello se conjugaron diversos intereses, no sólo políticos, sino religiosos y corporativos, toda vez que, al propugnar la consolidación de un Estado democrático, se dio cabida a la iniciativa privada y se emplearon los medios de comunicación de la época, especialmente el radio y la prensa escrita, para enarbolar lo que en esta investigación he denominado como la maternidad hegemónica.

El México moderno, no podía quedarse en la nostalgia postrevolucionaria, había que enfrentar su expansión económica y su nacionalismo con un festejo, de manera que

encontró en el cuerpo de las madres, la evidencia biológica de su afán de gestación de una nueva sociedad, aprovechando para explotar la metáfora del vientre materno como el generador de “vida nueva”. Un cuerpo que no le pertenece a las mujeres, sino al Estado, quien lo regula, controla, vigila y en caso de considerarlo necesario, lo castiga.

De ahí que al día de hoy, encontremos casos de mujeres que son juzgadas penalmente por ser consideradas “malas madres”, pues es sólo tras la luz deslumbrante de un festejo nacional hacia la madre como el “Día de la madre”, que permanecen en la sombra aquellas que, por verse limitadas en sus posibilidades económicas y culturales, no logran cumplir las expectativas cuasi divinas que les son impuestas: ser abnegadas, sacrificar sus vidas, intereses, por sus hijos, entre otras cuestiones.

La maternidad hegemónica pues, opera en sus dimensiones pedagógicas al reproducir constantemente y sin analizar críticamente los estereotipos y roles de género asignados a las mujeres, tarea que redundará en nuestro detrimento, según el escenario donde se nos juzgue, siendo el escarnio tribunal el más severo.

De ahí la importancia del reconocimiento perjudicial que ha significado arrastrar las herencias machistas que discriminan a las mujeres, las limitan, coactan y encierran. De ahí también, la importancia de crear espacios para el habla de estos temas.

Poner sobre la mesa el análisis de las condiciones en que las mujeres son madres en México, implica la revisión crítica de lo que entendemos por maternidad, implica también hacer un esfuerzo afectivo y cognitivo descomunal, para identificar –como en su momento lo hicieron las pensadoras chicanas–, cuáles herencias misóginas, machistas, racistas, clasistas que cercan una vida materna plena, hemos reproducido sin cuestionar.

Hacer este ejercicio analítico de poner en jaque a la maternidad en México, implica, con carácter ineludible, preguntarnos ¿por qué tenemos un “Día de la madre”? y ¿qué significa para nosotras la maternidad?

Este recorrido, que ha sido el planteado en esta investigación, nos ha llevado de manera inevitable al espacio carcelario. Ahí, nos percatamos de la necesidad de

preguntarnos y preguntarles a las mujeres privadas de su libertad, ¿cómo se es madre en prisión? ¿Cómo se vive la maternidad en prisión?

Y ahí, todavía, incluso cuando, de la mano de un espacio de reflexión crítica y propuesta pedagógica y artística como *Mujeres en Espiral*, tuvimos la oportunidad de consolidar un grupo de trabajo potente, con algunas mujeres internas, tuvimos y tenemos que enfrentar, las difíciles condiciones de trabajo consustanciales al escenario carcelario.

No obstante y en gran medida, justo las limitantes que impone la institución penitenciaria para el trabajo con las mujeres internas, han sido lo que nos impulsa a generar intervenciones creativas que además sean interesantes para las participantes, que les permitan desarrollar aprendizajes significativos y que fomentan su capacidad creativa.

Por ello es que en esta investigación afrontamos la pregunta de ¿cómo se vive la maternidad en reclusión? a través del formato radial, y por ello es que pudimos producir, mediante una narrativa que combina la ficción con elementos de la realidad, un programa de radio que hoy por hoy es un referente en lo relativo a trabajo con mujeres en cárceles, así como trabajo de análisis crítico sobre maternidad en prisión.

Queda entonces planteada la pregunta ¿qué escuchamos si convertimos la cárcel en una cabina radiofónica? en un sentido doble; como recordatorio que sirva para acercarnos a este escenario y conocerlo a través de la escucha de quienes viven privadas de su libertad y pero también como una invitación a emplear el soporte radial como elemento creativo necesario en la construcción de narrativas mediadas por el arte, la pedagogía y la crítica feminista.

* * *

Poco antes de la entrega del borrador de esta tesis, surgió una nota periodística que indicaba que el monumento a la madre había sucumbido ante el impacto de los sismos de septiembre de 2017. Hace unos días acudí al lugar para averiguar en qué condiciones se encontraba y más aún, para conocer el destino de dicha estatua ¿La reconstruirían? ¿Aprovecharían para

quitarla por completo como producto de una reflexión profunda de las implicaciones de cosificar la maternidad hegemónica?

A decir del policía que respondía con recelo mis preguntas, está prevista la reinauguración de la estatua para el 10 de mayo de 2018: “esperamos que para esa fecha ya esté lista”, afirmaba.

Ante tal panorama, queda entonces la pregunta de si tras una intensa actividad crítica, analítica, reflexiva, sobre lo que supone venerar a “la buena madre”, y de la que pretende ser partícipe esta investigación, pueda, aquella, sucumbir.



Figura 25. Foto de la base que sostenía a la figura de la madre en el Monumento.

Ésta sucumbió a los sismos de septiembre de 2017. Aquí se puede apreciar la segunda placa que la acompaña, con senda afirmación: “Porque su maternidad fue voluntaria”.

Fuente: foto propia tomada en febrero de 2018.

BIBLIOGRAFÍA

- Acevedo, Marta (1995). Nuestro sueño está en escarpado lugar. En *Debate Feminista*, 12(6). Pp. 355-370. México.
- _____ (2012). *El 10 de mayo*. Mérida, México: Ule libros.
- Aguirre, Carlos (2009). “Hegemonía”. En Szurmuk, M. y Mckee, R. (coords.) *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos* (pp. 124-130). México: Siglo XXI Editores.
- Aguirre, María Esther (coord.). (2013) *Lecturas in-apropiadas desde la historia, la educación y la cultura*. México: UNAM/Días de Santos.
- Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*. México: PUEG-UNAM.
- Alarcón, Norma (1988). “La literatura feminista de la chicana: Una revisión de Malintzin o Malintzin: Devolver la carne al objeto”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.): *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 231-241). San Francisco: ISM Press.
- Althusser, Louis (1975). “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”. En Althusser, Louis *Escritos*. (pp. 107-172). Barcelona: Laia.
- Amorós, Celia y De Miguel, Ana (2005). *Teoría feminista de la ilustración y a la globalización. De la Ilustración al Segundo Sexo*. Vol. 1. (pp. 91-144). Madrid, España: Minerva.
- Anderson, Benedict (1983/1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Anzaldúa, Gloria (1988). “Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas”. En Castillo, Ana y Moraga, Cherríe (eds.) *Esta Puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 218-227). San Francisco: ISM Press.

- _____ (1988). "La prieta". En Castillo, Ana y Moraga, Cherrie (eds.) *Esta Puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 157-168). San Francisco: ISM Press.
- Araujo, Júlia (2012). *Discursos alternativos en la sociedad-red. Enredad@s, la experiencia de un programa de radio feminista*. (Tesis de maestría). Universidad de Valencia. Valencia, España.
- Aries, Philippe y Duby, Georges (dir.) (1985/2001). *Historia de la vida privada*. Madrid, España: Taurus.
- Aristizábal, Magnolia (2007). *Madre y esposa: silencio y virtud. Ideal de formación de las mujeres en la provincia de Bogotá, 1848-1868*. Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.
- Arredondo, María Adelina (coord.). (2003). *Obedecer servir y resistir. La educación de las mujeres en la historia de México*. México: Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Austin, Jhon (1955). *Cómo hacer cosas con palabras*. Recuperado de http://revistaliterariakatharsis.org/Como_hacer_cosas_con_palabras.pdf
- Azaola, Elena y Yacamán, Cristina (1996). *Las mujeres olvidadas. Un estudio sobre la situación actual de las cárceles de mujeres en la República Mexicana*. México: El Colegio de México/PIEM/Comisión Nacional de los Derechos Humanos (México).
- Azaola, Elena. (2001). *El delito de ser mujer. Hombres y mujeres homicidas en la ciudad de México: historias de vida*. México: CIESAS/Plaza y Valdés
- Badinter, Elisabeth (1991). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Madrid, España: Paidós.
- Bartra, Eli; Fernández, Anna y Lau Jaiven, Ana (2002). *Feminismo en México, ayer y hoy*. México: UAM.
- Beauvoir, Simone (1949/2008). *El segundo sexo*. Madrid, España: Cátedra/Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer.

- Belausteguigoitia, Marisa (Productora y Directora). (2013). *Nos pintamos solas*. México: La Maroma Producciones.
- Belausteguigoitia, Marisa y Lozano, Riánsares (coords.). (2012). *Pedagogías en Espiral. Experiencias y prácticas*. México: PUEG/UNAM.
- Berraquero, Maya (2016). La colaboración como condición: la etnografía participativa como oportunidad para la acción. *Revista de Dialectología y Traducciones Populares*. Doi: 10.3989/rdtp.2016.01.001.04
- Bertely, María y Fonseca, Juan (2008). Para una historiografía de la feminización de la enseñanza en México. En Galván, Luz Elena y López, Oresta (coord.) *Entre imaginarios y utopías: historias de maestras*. México: PUEG/UNAM/CIESAS/El Colegio de San Luis. 13, 38. Recuperado de: www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-66662008000300015
- Bianchi, Susana (2006). “Madres de Plaza de Mayo”. En Isabel Morant (coord.), *Historia de las Mujeres en España y América Latina. Del siglo XX a los umbrales del XXI*. Vol. IV (pp. 675- 699). Madrid, España: Cátedra.
- Blanco, Rosana (2010). *Cuerpos disidentes del México imaginado. Cultura, género, etnia y nación más allá del proyecto posrevolucionario*. Madrid, España: Iberoamericana/Vervuert/Bonilla Artiga Eds.
- Blazquez, Norma, Flores; Fátima y Ríos, Maribel (coord.) (2012/2010). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y Representaciones sociales*. México: UNAM/CEIICH/CRIM/Faculta de Psicología.
- Bolufer, Mónica (2010). “Madres, maternidad: Nuevas miradas desde la historiografía”. En Franco, Gloria (Ed.) *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (Siglos XVI al XX)*. (pp. 51-81). Barcelona: Icaria.
- _____ (2007). “Formas de ser madre: los modelos de maternidad y sus transformaciones (siglos XVI – XIX)”. En Méndez, Josefina (coord.). *Maternidad, familia y trabajo: de la invisibilidad histórica de las mujeres a la igualdad contemporánea* (pp. 61-79). Salamanca, España: Universidad de Salamanca.
- Bousquet, Jean-Pierre (1983). *Las locas de la plaza de mayo*. Buenos Aires: El Cid Editor.

- Butler, Judith (1990/1999). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. España: Paidós.
- _____ (1999). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. En *Debate Feminista*. 18(9) pp. 296-314.
- Cadoche, Lilian (2009). Aprendizaje cooperativo, competitivo e individualista. Sus implicaciones en el aula matemática. *Revista Premisa*. (11)42. Recuperado de <http://www.soarem.org.ar/Documentos/42%20Cadoche.pdf>
- Carrasco, Cristina; Borderías, Cristina y Torns, Teresa (eds.) (2011) *El trabajo de Cuidados. Historia, teoría y políticas*. Madrid, España: Los libros de la Catarata.
- Carrillo, Jo (1988). “Y cuando se vayan llévense sus retratos”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.) *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 79-81). San Francisco: ISM Press.
- Castañeda, Patricia (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Antigua, Guatemala: CEIICH-UNAM, Fundación Guatemala.
- _____ (2012). “Etnografía feminista”. En Blazquez, Norma; Flores, Fátima y Ríos Maribel (coord.) *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 217-238). México: UNAM/CEIICH/CRIM/Facultad de Psicología.
- Castillo, Ana (1988). “Martes en Toledo”. En: Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.): *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 96- 97). San Francisco: ISM Press.
- Chávez, Julia del Carmen (coord.). (2004). *Perspectiva de género*. México: UNAM/Plaza y Valdés.
- Clarke, Cheryl (1988). “El lesbianismo: Un acto de resistencia”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (Eds.): *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 99-107). San Francisco: ISM Press.
- Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo (2016). *Informe de la Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo sobre el caso “La mala madre”*. México.

- Clínica de Litigio Estratégico Marisela Escobedo (2016). *Informe Especial sobre condiciones laborales de las mujeres internas en el Centro de Reinserción Social Santa Martha Acatitla*.
- Cobo, Rosa (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno*. Jean Jacques Rousseau. Madrid, España: Cátedra.
- Colectivo AMV (Productor), & García, Juan (Director). (2008). *Autonomía zapatista. Otro mundo es posible*. México: Colectivo AMV. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=QsBqH-y9Xjc>
- Comisión Nacional de Derechos Humanos (2015). *Informe especial de la CNDH sobre las mujeres internas en los centros de reclusión de la República mexicana*. Recuperado de: http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/2015_IE_MujeresInternas.pdf
- Comisión Nacional de Derechos Humanos (2016). *Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre las condiciones de hijas e hijos de las mujeres privadas de la libertad en los centros de reclusión de la República mexicana*. Recuperado de: http://www.cndh.org.mx/sites/all/doc/Informes/Especiales/InformeEspecial_20161125.pdf
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Gonzáles y otras (“Campo algodoner”) vs. México. Sentencia de 16 de noviembre de 2009 (Excepción preliminar, fondo, reparaciones y costas). Recuperado de: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_205_esp.pdf
- Cosío, Daniel (et al). (1973/2001). *Historia mínima de México*. México: El Colegio de México
- Cruz, Verónica (2011). Fin a una década de despenalización por aborto contra mujeres pobres de Guanajuato. En *Debate Feminista*. 43(22) pp. 176-191.

- Daich, Deborah (2008). “Buena Madre. El imaginario Maternal en la tramitación judicial del Infanticidio”. En Tarducci, Mónica *Maternidades del Siglo XXI* (pp. 61-86). Buenos Aires, Argentina: Espacio Editorial.
- Dalla Costa, María Rosa & James, Selma. (1975) *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. México: Siglo XXI.
- Davis, Angela (1981/2015). *Mujeres, raza y clase*. Madrid, España: Akal.
- _____ (2005/2016). *Democracia de la abolición. Prisiones, racismo y violencia*. Madrid, España: Trotta.
- De Dios, Delia y Navarro, María Esther (2004). “El feminismo como movimiento social”. En Chávez, Julia del Carmen (coord.) *Perspectiva de género* (pp. 23-56). México: UNAM/Plaza y Valdés.
- El libro de la madre mexicana*. (1933). México: La impresora S. Turanzas del Valle.
- Eriviti, Joaquina (2005). *El aborto entre mujeres pobres. Sociología de la experiencia*. México: CRIM-UNAM.
- Federici, Silvia (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. México: Labrando en común/Pez en el árbol/Tinta limón.
- Florescano, Enrique (ed.) (1995). *Mitos Mexicanos*. México: Aguilar.
- Franco, Gloria (ed.) (2010). *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (Siglos XVI al XX)*. Barcelona: Icaria.
- Freire, Paulo (1970/2002). *Pedagogía del Oprimido*. México: Siglo veintiuno editores.
- Friedan, Betty (1963/2009). *La mística de la feminidad*. Madrid, España: Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Galván, Luz Elena (2003). “Historias de mujeres que ingresaron a los estudios superiores, 1876-1940”. En Arredondo, María Adelina (coord.) *Obedecer servir y resistir. La educación de las mujeres en la historia de México*. México: Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Garay, Ricardo (2008). “El destino de ser madres: la ideología de la maternidad como soporte discursivo de las nuevas tecnologías reproductivas”. En Tarducci Mónica (org.) *Maternidades en el siglo XXI*. Buenos Aires: Espacio Editorial.

- Gaspar de Alba, Alicia (2014). *[Un]framing the "bad woman"*. Austin: University of Texas Press.
- Glantz, Margo (Coord.) (2013/2001). *La malinche, sus padres y sus hijos*. México: Taurus.
- Goldman-Amirav, Ana (1996). "Mira, Yahveh me ha hecho estéril". En: Tubert (ed.) *Figuras de la madre*. (pp. 41-52). Madrid, España: Cátedra/Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer.
- Gómez-Ferrer, Guadalupe (2006). "Introducción". En Morant, Isabel (coord.) *Historia de las Mujeres en España y América Latina. Del Siglo XX a los umbrales del XXI*. Vol. IV (pp. 13-23). Madrid, España: Cátedra.
- Gonzalbo, Pilar (2005). "Ordenamiento social y relaciones familiares en México y América Central". En: Isabel (coord.) *Historia de las Mujeres en España y América Latina. El mundo moderno*. Vol. II (pp. 613-635). Madrid, España: Cátedra.
- Grupo de Información en Reproducción Elegida (2015). *Niñas y Mujeres sin Justicia. Derechos Reproductivos en México*. Recuperado de file:///C:/Users/AMOR%20TERESA/Downloads/07.28.BAJA.NFORME.2015.pdf
- Gutiérrez, Amor (2010). *Maternidades en Occidente. Reflexiones de su devenir desde la teoría feminista*. (Tesis de maestría inédita). Universidad de Valencia. Valencia, España.
- Gutiérrez, Amor; Lopvet, Natacha; Moreno, Maye; Siva; Edith; Arabel (Productoras). (9 de octubre de 2016). *Mujeres y maternidad en reclusión*. [Audio en podcast]. Recuperado de: https://www.ivoox.com/mujeres-maternidad-reclusion-mexico-audios-mp3_rf_13244496_1.html
- Haraway, Donna (1991/1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid, España: Cátedra.
- _____ (1995/1991). "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial". En *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid, España: Cátedra.

- hooks, bell (1981). "Feminist revolution: development through struggle". En hooks, bell: *Feminist Theory from margin to center* (pp. 156-163). Cambridge, MA: South end press.
- _____ (1981). *Feminist Theory from margin to center*: Cambridge, MA: South end press.
- _____ (1994). *Teaching to transgress. Education as the practice of freedom*. New York: Routledge.
- Jabardo, Mercedes (ed.). (2012). *Feminismos negros. Una antología*. España: Traficantes de sueños.
- Jeremiah, Emily (2006). *Motherhood to Mothering and Beyond. Maternity in Recent Feminist Thought*. Journal of the Association for Research on Mothering, 8 (1/2). Pp. 21-33.
- Juliano, Dolores (2008). Delito y pecado. La trasgresión en femenino. *Política y sociedad*. Vol. 46(1/2), 79-95
- Knibiehler, Ivonne (2000). *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*. Argentina: Nueva Visión SAIC.
- La libertad según los zapatistas*. Vol. III. Caracol II Oventik. Chiapas, México.
- Lagarde, Marcela (2011/1990). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, presas, putas y locas*. México: UNAM/CEIICH/PUEG.
- Lamas, Marta (1995). "Madrecita Santa". En Florescano, E. (ed.) *Mitos Mexicanos*. México: Aguilar
- _____ (2017). *La interrupción legal del embarazo. El caso de la Ciudad de México*. México: Fondo de Cultura Económica/UNAM-CIEG.
- Lenkersdorf, Carlos (2008). *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*. México: Plaza y Valdés.
- Levins, Aurora & Morales, Rosario (1981). *Getting home alive*. USA: Firebrand books.

- Levins, Aurora (1988). “Y...¡Ni Fidel puede cambiar eso!”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.). *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unido* (pp. 61-66). San Francisco: ISM Press.
- Lima, Edith (2016). *Las prácticas educativas en familias homoparentales*. (Tesis doctoral). Recuperada de <http://132.248.9.195/ptd2016/septiembre/092377158/Index.html>
- Littlebear, Naomi (1988). “Sueños de la violencia”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.) *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 31-33). San Francisco: ISM Press.
- Llopis, María (2015). *Maternidades subversivas*. Nafarroa, España: Txalaparta.
- López, Alma (2011). *Our Lady of Controversy: Alma López's "Irreverent Apparition"*. Estados Unidos: Alicia Gaspar de Alba y Alma López.
- López, José (2008). *Las mil y una historias de radio venceremos*. San Salvador, El Salvador: UCA Editores.
- López, Oresta (2016). *Educación, lectura y construcción de género en la Academia de Niñas de Morelia (1886-1915)*. México: PUEG/UNAM.
- Lorde, Audre (1984). “El hombre niño: Respuesta feminista de una madre negra y lesbiana”. En *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. España: LIFS, (pp. 19-24). Recuperado de: <https://goo.gl/bWC4OS> [15/01/2017].
- _____ (1984). *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. España: LIFS
Recuperado de: <https://goo.gl/bWC4OS> [15/01/2017].
- _____ (1988). “Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.) *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 89-93). San Francisco: ISM Press.
- Manacorda, Mario (2007) *La alternativa pedagógica*. México: Fontamara
- Mantilla, Margarita (2018). *Mujeres profesionistas de la clase media que se dedican de tiempo completo a la crianza de sus hijas/os*. (Tesis de maestría). Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México.

- Marcos, Silvia (sf). Actualidad y Cotidianidad: La ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN. Recuperado de: <https://goo.gl/Ys0bmE>
- Martínez, Ana María (2008). “Las rondas de las Madres de la Plaza de Mayo: una estrategia de resistencia”. En Martínez, Ana María, (coord.) *Estrategias de resistencia*. México: UNAM/PUEG.
- _____ (coord.). (2008) *Estrategias de resistencia*. México: UNAM/PUEG.
- Martínez, Isabel y Bonilla, Amparo (2000). *Sistema sexo/género, identidades y construcción de la subjetividad*. España: Universidad de Valencia.
- Mó Romero, Esperanza y Rodríguez, Margarita (2005). “Educar: ¿a quién y para qué?”. En Morant, I. (coord.) *Historia de las Mujeres en España y América Latina. El mundo moderno*. Vol. II (pp. 729-755). Madrid, España: Cátedra.
- Moraga, Cherríe (1988). “La güera”. En Moraga, Cherríe & Castillo, Ana (Eds.): *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 19-28). San Francisco: ISM Press.
- Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.) (1988): *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: ISM Press.
- Morales, Rosario (1988): “Todas corremos la misma suerte”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.) *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 82-86). San Francisco: ISM Press.
- Morant, Isabel (2005-2006). (coord.) *Historia de las mujeres en España y América latina. Vol. 1 de la prehistoria a la edad media, Vol. 2 El mundo moderno, Vol. 3 Del siglo XIX a los umbrales del siglo XX, Vol. 4 Del siglo XX a los umbrales del siglo XXI*. Madrid, España: Cátedra.
- Mujeres en Espiral (Productora) & Outeriño, Zeltia (Directora). (2016). *La/Mentada de la Llorona*. México.
- Palomar, Cristina (2004). “Malas madres”: la construcción social de la maternidad. En *Debate Feminista*. 30(15). pp. 12-34.

- _____ (2007). *Maternidad en prisión*. México: Universidad de Guadalajara
- Paz, Octavio (1950). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Piñones, Patricia, Lozano, Riánsares y Belausteguigoitia, Marisa (2014). *Manual de sensibilización. Arte y justicia con perspectiva de género. Mujeres en condición de reclusión*. México: INMUJERES/Mujeres en Espiral.
- Ramírez, Georgina (2013). “Para mejorar la raza y defender la patria”. En Aguirre, María Esther (coord.). *Lecturas in-apropiadas desde la historia, la educación y la cultura* (pp. 113-139). México: UNAM/Días de Santos.
- Regueiro, Sabina (2008). “Maternidades clandestinas de campo de mayo. Tramas burocráticas en la administración de nacimientos”. En Tarducci, M. (org.). *Maternidades en el siglo XXI* (pp. 87-136). Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Risueño, Virginia (2010). “La maternidad vista a través de las imágenes de los manuales escolares. El caso de España, Francia y Holanda, (1901-1940)”. En Franco, G. (ed.) *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (Siglos XVI al XX)* (pp. 127-148). Barcelona: Icaria.
- Rivera, Lisette (2009). “Discursos e imaginarios sobre la maternidad en México a través de la prensa católica de la ciudad de Morelia, 1870-1910”. En Suárez, Carmen. (ed.). *Maternidades. (De)construcciones feministas* (pp. 59-72). Oviedo: KRK Ediciones.
- Rogoff, Irit (2011). El giro. *Revista Arte y Políticas de Identidad*. 4. Pp. 253-266.
- Rojas, Rosa (1995). *Chiapas ¿y las mujeres qué?* II Ed. México: Correa Feminista
- Rousseau, Jean Jacques (1762/2009). *Emilio o de la Educación*. México: Porrúa.
- Sánchez, Ángeles. (2003). *Mujeres, maternidad y cambio. Prácticas reproductivas y experiencias maternas en la ciudad de México*. México: UAM/PUEG.
- Sánchez, Tania (2018). *Mujeres que no quieren ser madres: la maternidad, una construcción social*. (Tesis de maestría). Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. México.

- Sandoval, Chela (2000/2015). *Metodología de la emancipación*. México: UNAM/PUEG.
- Sau, Victoria (1990/2000). *Diccionario ideológico feminista*. Madrid, España: Icaria.
- _____ (1995). *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*. España: Icaria.
- Saucedo, María (1988). “Yo, mexicana de mi barrio, vine. Un homenaje”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.) *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 139-147) San Francisco: ISM Press.
- Scott, Joan (1986/2000). “El género, una categoría útil para el análisis histórico”. En Lamas, M. (comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. (pp. 265-302) México: PUEG, Porrúa.
- Secretaría de Educación Pública (2014). Reforma Educativa. Resumen Ejecutivo. Recuperado de: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/2924/Resumen_Ejecutivo_de_la_Reforma_Educativa.pdf
- Secretaría de Salud (2005). *Norma Oficial Mexicana 046-SSA2-2005. Violencia Familiar, sexual y contra las mujeres. Criterios para la prevención y atención*. Recuperado de: http://www.inm.gob.mx/static/Autorizacion_Protocolos/SSA/Violencia_familiar_sexual_y_contra_las_mujeres_criterios_par.pdf
- Segato, Rita (2007). El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente de desconstrucción. *Nueva Sociedad*. (208). Recuperado de: <https://goo.gl/oJag3j>
- Serrato, Abraham y Balbuena, Raúl (2015). Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica. *Culturales*. 3(2), 151-180. Recuperado de: <https://goo.gl/8ccfiE>
- Silva, Rocío (2008). *El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*. Perú: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú/Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Smith, Bárbara (1988). “Epílogo”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.): *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 187-189). San Francisco: ISM Press.
- Sordo, Tania (2011). Los estereotipos de género como obstáculos para el acceso de las mujeres a la justicia. Recuperado de: <https://goo.gl/tXeHhp>.
- Stowe, Harriet (1852/2013). *La cabaña del tío Tom*. México: Editores Mexicanos Unidos
- Suprema Corte de Justicia de la Nación (2015). *Protocolo para juzgar con perspectiva de género*. Haciendo realidad el Derecho a la Igualdad. Recuperado de: <http://187.174.173.99:8080/leyes/protocolos/3.pdf>
- Szurmuk, Mónica y Mckee, Robert (coords.) (2009). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores.
- Tarducci, Mónica (2008). *Maternidades en el siglo XXI*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Tonella, Galia; Quintana, Angélica; Contreras, Ana Karen (2013). *Mundos paralelos intramuros. Diccionario Canero ilustrado*. Atlacholoaya-Santa Martha Acatitla. México: Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra.
- Torres, Jurjo (1991/1998). *El currículum oculto*. Madrid, España: Morata.
- Tubert, Silvia (Ed.). (1996). *Figuras de la madre*. Madrid, España: Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Tzul, Gladys (2015) El patriarcado del Salario: “Lo que llaman amor, nosotras lo llamamos trabajo no pagado”. Entrevista Disponible en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=198208>.
- Valdés, Margarita (2001). *Controversias sobre el aborto*. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas/Fondo de Cultura Económica.
- Valencia, Sayak (2010). *Capitalismo Gore*. España: Melusina.
- _____ (2015). “Del Queer al Cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur global”. En Carrasco, Raúl y Lanuza Fernando (eds.). *Del queer al cuir. Políticas de lo irreal*. UAQ/Fontamara, Santiago de Querétaro, México, 2015.

Wajcman, Judy (2006). *El tecno feminismo*. Madrid, España: Cátedra.

Woo, Merle (1988). “Carta a amá”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.): *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 109-118). San Francisco: ISM Press.

Yamada, Mitsuye (1988). “La invisibilidad es un desastre innatural. Reflexiones de una mujer asiaticoamericana”. En Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (eds.) *Esta Puente mi Espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 47-53) San Francisco: ISM Press.

Yuval-Davis, Nira (2004). *Género y Nación*. Lima, Perú: Flora Tristán.

Consulta electrónica

Aire libre radio comunitaria. [Fecha de consulta: 12 de octubre de 2016] Disponible en: <http://airelibre.myl2mr.com/>

Álvarez Errecalde, Ana. Blog. España. [Fecha de consulta: 6 de julio de 2016]. Disponible en: <http://alvarezerrecalde.com/>

Andrade, Yolanda. Estados Unidos. [Fecha de consulta: 23 de febrero de 2016]. Disponible en: <https://yolandaandrade.viewbook.com/>

Artble. [Fecha de consulta: 6 de febrero de 2017]. Disponible en: <https://www.artble.com/artists/michelangelo/sculpture/pieta>

Cartelera de teatro. [Fecha de consulta: 13 de abril de 2018]. Disponible en: <http://carteleradeteatro.mx/2017/casa-calabaza-texto-ganador-de-dramaturgia-penitenciaria-en-la-38mnt/>

Ceav. Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas. México. [Fecha de consulta: 12 de diciembre de 2017]. Disponible en: <https://www.gob.mx/ceav>

Chicanas latinas in the U.S. [Fecha de consulta: 5 de septiembre de 2016]. Disponible en: <http://almalopez.com/projects/ChicanasLatinas/lopezyolanda1.html>

Enredad@s Mujeres. Podcast de Enredadas España 2012. Programa Mujeres y Maternidad en Reclusión. [Fecha de consulta: 5 de julio de 2016]. Disponible en: https://www.ivoox.com/mujeres-maternidad-reclusion-mexico-audios-mp3_rf_13244496_1.html

Enredad@s Mujeres. Podcast de Enredadas España 2012. Programa Taller con mujeres de la cárcel de Picassent. [Fecha de consulta: 6 de agosto de 2015]. http://www.ivoox.com/programa-taller-mujeres-carcel-picassent-audios-mp3_rf_4938271_1.html

Ferrer, Sandra. El arte de ser madre. [Fecha de consulta 16 de marzo de 2017]. Disponible en: <http://el-arte-de-ser-madre.blogspot.mx/2012/07/la-patria-bouguereau.html>

Ferrer, Sandra. Mujeres en la historia. [Fecha de consulta 15 de marzo de 2017]. Disponible en: <http://www.mujeresenlahistoria.com/2011/05/matrona-romana-cornelia-africana-189.html>

Gelen Jeleton. Leelatu #1. [Fecha de consulta: 6 de diciembre de 2016]. Disponible en: https://issuu.com/gelenjeleton/docs/_leelatu_digital

Gelen Jeleton. Leelatu #2 Trabajo. [Fecha de consulta: 9 de julio de 2016]. Disponible en: https://issuu.com/gelenjeleton/docs/leelatu_2_digital

Las libres. Asociación Civil de Guanajuato. México. [Fecha de consulta: 20 de marzo de 2014] Disponible en: <http://www.laslibres.org.mx/>

Ley General de Acceso a una vida libre de violencia. Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. México. [Fecha de consulta: 2 de abril de 2017] disponible en: http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV_220617.pdf

Mujeres en espiral. Sistema de Justicia, perspectiva de género y pedagogías en resistencia. México. [Fecha de consulta: 3 de febrero de 2018] Disponible en: <https://espiral.dreamsengine.io/>

Mujeres tras las rejas. [Fecha de consulta: 9 de abril de 2016]. Disponible en: <http://mujerestrasslasrejas.blogspot.mx/>

Noticias 7. México. [Fecha de consulta: 11 de noviembre de 2015]. Disponible en: <http://www.info7.mx/seccion/restauran-monumento-a-la-madre-en-el-df/599615>

Palabra Radio. [Fecha de consulta: 21 de marzo 2017]. Disponible en: <https://palabraradio.org/article/nuestras-voces-al-viento-mujeres-en-la-carcel/>

Queer artists in Los Angeles. Estados Unidos. [Fecha de consulta: 3 de diciembre de 2017]. Disponible en: <http://queerartla.blogspot.mx/2012/10/queer-chican-art-gallery.html>

Sistema Nacional. DIF ¿Qué hacemos? México. [Fecha de consulta: 12 de septiembre de 2017]. Disponible en: <https://www.gob.mx/difnacional/que-hacemos>

Sizzle. [Fecha de consulta: mayo de 2017]. Disponible en: <https://goo.gl/eKwzTA>

UCR Universidad de Costa Rica. Radioemisoras. Costa Rica. [Fecha de consulta: 13 de noviembre de 2017]. Disponible en: <http://radios.ucr.ac.cr/radio-u/programas>

Vórtex Radio Comunidad. enREDadas-mex. México. [Fecha de consulta: 8 de mayo de 2016]. Disponible en: https://www.ivoox.com/enredadas-cultura-visual-genero-escuelita-zapatista-audios-mp3_rf_2937761_1.html

Vórtex Radio Comunidad. enREDadas-mex. México. Programa Cultura visual y género: Contravisualidades latinoamericanas. [Fecha de consulta: 10 de diciembre de 2014]. Disponible en: https://www.ivoox.com/cultura-visual-genero-contravisualidades-latinoamericanas-audios-mp3_rf_3837000_1.html

Wikipedia. Anthony Frederick Augustus Sandys. [Fecha de consulta: 5 de marzo de 2015]. Disponible en: https://es.wikipedia.org/wiki/Anthony_Frederick_Augustus_Sandys#/media/File:Medea-Sandys.jpg

Wikipedia. Clitmenestra. [Fecha de consulta: 5 de marzo de 2015]. Disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Clitemnestra>

ANEXO 1. Estructura del programa “Mujer y maternidad en reclusión”

Observaciones	Audio	Tiempo real	Tiempo recorrido
Intro musical	Música de fondo	00:00	00:24
Bienvenida	<p>Bienvenida a cargo de las integrantes del taller de radio</p> <p>Presentación del programa y su título</p> <p>Presentación de los medios donde se emitirá (Red Nosotras en el Mundo, Enredadas Mujeres y Nuestra Voz Radio)</p>	00:25	01:34
Locutora (Siva)	Siva presenta el radioteatro “Los niños de Santa Rosa”	01:35	01:45
Audio	Audio del radioteatro “los niños de Santa Rosa”	01:46	10:12
Locutora (Arabel)	Presentación de la charla de la compañera Natacha	10:12	10:27
Audio	Charla de Natacha	10:28	14:38
Locutora	Presentación de la canción “ <i>In a silet way</i> ” propuesta por la compañera Natacha	14:39	14:45 18:38
Bloque musical	Canción “ <i>In a silent way</i> ”	14:46	18:39
Locutora	Presentación de la charla de la compañera	18:39	19:15

(Natacha)	Siva		
Audio	Charla de la compañera Siva	19:16	22:22
Locutora (Yadira)	Presentación de la canción “Gracias por venir” propuesta por la compañera Siva	22:23	22:31
Bloque musical	Canción “Gracias por venir” propuesta por la compañera Siva	22:32	28:06
Locutora (Aurora)	Presentación del radiofanzine de la compañera Edith	28:07	28:39
Radio fanzine	Radiofanzine de la compañera Edith	28:40	36:25
Locutora (Amor)	Presentación de la canción propuesta por la compañera Edith	36:26	36:30
Bloque musical	Canción propuesta por la compañera Edith	36:31	39:15
Locutora (Nayeli)	Presentación de la sección “Paquete-rías” propuesto por Arabel	39:16	39:22
Sección “Paquete-rías”	“Paquete-rías” propuesto por Arabel	39:23	40:47
Audio	Presentación de la dramatización “Voces encerradas, madre en prisión”	40:46	44:04
Despedida, saludos, agradecimientos y datos de contacto	Despedida a cargo de las participantes del taller que su vez fueron las productoras de contenido y locutoras.	44:05	47:08

ANEXO 2. Transcripción del programa de radio por orden de aparición

1. Radionovela los niños de Santa Rosa

Guion: Maye Moreno

Personajes:

Custodia – interpretada por Selene

Interna Cleofas – interpretada por Siva

Interna Canela – interpretada por Maye Moreno

Interna Doña Gaudencia - interpretada por Natacha

PRIMER ACTO

Custodia: Remesa, pásale por aquí. Ponte una de esa ropa que está tirada ahí en el suelo a ver si algo te queda

Cleofas: Pero está muy sucia

Custodia: Busca algo, ¡ándale! ¿Lista para tocar el piano? (risas).

Cleofas: ¿Qué? (sollozos)

Custodia: ¡Te voy a tomar las huellas digitales!

Cleofas: (sollozos)

Custodia: Ya, ¡ya! A ver dame tu mano, tu mano derecha. Pon los dedos aquí, ¡así!

SEGUNDO ACTO

(Se escuchan pasos en el pasillo, abren la puerta de un dormitorio)

Custodia: ¡Pásate!, pon tus cosas en esa cama. ¡Canela, despierta!, aquí te traigo una compañera

Cleofas: Buenas noches

Custodia: Ahí te la encargo Canela, tiene 4 meses. ¡Buenas noches!

Canela: Sí, buenas noches, que tenga buena guardia jefa. Siéntate ahí, no hay colchón pero puedes acostarte en dos cobijas dobladas. ¿Cómo te llamas? ¿Quieres café? Sírvete ahí hay una jarra y un vaso.

Cleofas: Muchas gracias, me llamo Cleofas, tú eres Canela, ¿verdad?

Canela: Sí, me llamo Canela y él se llama Ezequiel y tiene 8 meses.

- Se escucha de fondo música infantil

Cleofas: Tu bebé es muy bonito...

Canela: ¿Tienes visita?

Cleofas: No

Canela: ¿Tienes familia?

Cleofas: No

Canela: ¿Tienes abogado particular?

Canela: No, no tengo a nadie

Canela: Así estaba yo antes, pero ahora lo tengo a él, a Ezequiel, yo ya no estoy sola...

TERCER ACTO

(Se escuchan pasos en el pasillo, se detienen y tocan la puerta)

Señora Gaudencia: ¡Adelante!

Cleofas: Señora, buenas tardes, ¿necesita a alguien que le ayude para su limpieza?

Señora Gaudencia: Pues...

Cleofas: Estoy buscando trabajo porque no tengo visita

Señora Gaudencia: Es bueno buscar trabajo en vez de problemas, siéntate, ¿cómo te llamas?

Cleofas: Cleofas, me llamo Cleofas

Señora Gaudencia: Yo soy la señora Gaudencia ¿Estás embarazada?

Cleofas: Sí

Señora Gaudencia: ¿Puedo tocar tu vientre? ¿Cuántos meses?

Cleofas: Siete

(La señora Gaudencia suspira hondo y se marea)

Cleofas: ¿Se siente usted bien?

Señora Gaudencia: Es que tengo problemas del corazón. Al principio pensé que, aquí, todas estarían enfermas de lo mismo, pero no.

Cleofas: ¿No?

Señora Gaudencia: Pronto te darás cuenta de que aquí hay pocas que se enferman de gravedad porque saben que si se ponen mal en medio de la noche, la ayuda no llegará a tiempo

Cleofas: No lo había pensado así

Señora Gaudencia: Así que aprendí a no enfermarme. Soy partera de profesión, y con solo mirar tu espalda puedo decirte el sexo o los meses de embarazo. Yo puedo enderezar a los que vienen mal y atender a la parturienta.

Cleofas: ¿Y cuánto tiempo lleva usted aquí?

Señora Gaudencia: diecinueve años

Cleofas: ¡Dios mío!

Señora Gaudencia: En los últimos días, he oído cosas... algo huele mal en este dormitorio, ¡yo te digo!

Cleofas: Es que la basura la almacenan atrás...

Señora Gaudencia: ¡No! (risas) no es por eso, sino por lo que andan diciendo

Cleofas: ¿Qué dicen?

Señora Gaudencia: Que hace dos días tiraron un bebé en los botes de basura

Cleofas: Ooohhh!

Señora Gaudencia: Pero no te voy a decir más, para no preocuparte, no tienes por qué saber y es sólo lo que cuenta la gente. Pero bueno, está muy bien que trabajes para tu hijo, en vez de pasar todo el día recogiendo colillas

Cleofas: ¿Dónde va a nacer mi hijo?

Señora Gaudencia: Te van a llevar a un hospital para que des a luz

Cleofas: ¡Tengo mucho miedo!

Señora Gaudencia: Te entiendo...

Cleofas: ¿Tiene usted hijos?

Señora Gaudencia: No, ya no... *(su semblante se torna triste)*

CUARTO ACTO

(Se escucha un grito y que encienden un encendedor)

Cleofas: ¿Quién grita?

Canela: Es Coco-wa. Desde que perdió a su hijo, se ha dejado llevar por el enojo, la pena y el vicio

Cleofas: La vi una noche en la enfermería y tenía los ojos reventados y la cara muy triste

Canela: ¿Sabes que estuvieron a punto de quitarle a su bebé hace unos meses? Pero la directora se compadeció de ella y se lo dejaron. Quien iba a pensar que el niño moriría de pulmonía poco después

Cleofas: Si se lo hubieran quitado ese bebé estaría ahora en mejores manos

Canela: No digas eso, no hay mejores manos que los de la madre de uno...

Cleofas: Pues no estoy segura, no siempre...

(Se escuchan risas de infantes y juegos. Enseguida se escucha pasos aproximándose)

Cleofas: ¿Qué tienes, estuviste llorando?

Canela: No nada, cuido la ropa que está secándose

(Se escucha un niño balbuceando y risas)

Cleofas: Qué hermoso está tu niño, mira cómo sonrío

Canela: Cuando cumpla su primer año, voy a hacer una fiesta formal

Cleofas: Me encantan las fiestas, ¿puedo venir?

Canela: Claro que sí, puede venir quien quiera, los cumpleaños los celebra todo el mundo

Cleofas: ¡Gracias! Pero, yo creo que tú tienes algo y no me lo quieres decir, te ves muy triste...

Canela: Es que a veces pienso que él va a crecer aquí porque tengo una sentencia muy larga, ¡80 años! y hay tantos lugares hermosos y gente buena que él tiene que conocer

Cleofas: ¡Y la va a conocer! o ¿crees tú que vaya a quedarse contigo hasta que se case? Él se tiene que ir de aquí en 5 años, lo sabes

Canela: Es que no quiero que sufra cuando se vaya

Cleofas: Dale gracias a Dios de no tener más hijos. Mira mujer, esta es la cárcel y aun así te dejan estar con tu hijo, ¿qué más quieres? Disfruta tu vida ahora y enséñalo a ser feliz, quien sabe si mañana no estés muerta. Y eso es cierto para todas, las presas y libres

QUINTO ACTO

(Se escuchan pasos aproximándose)

Canela: Ahí va doña Gaudencia, dicen que podría irse libre esta año...

Cleofas: ¿Por qué está aquí?

Canela: Dicen que ahogó a un niño en una tina, pero shhh... de eso no se habla...

(Se escucha música de fondo musical)

Canela: ¡Ya vienen los niños!

Cleofas: ¿Quiénes son?

Canela: Son los hijos de las que no tiene familia, algunos nacieron aquí y se fueron al cumplir los 6 años, hay muchos niños de presidio que vienen de los internados al final de cada mes

Canela: Me gusta mirarlos, es lo único hermoso que se ve en este lugar, los niños de Santa Rosa...

2. Charla de Natacha

Autora y narradora: Natacha Lopvet

No soy madre, pero soy primogénita de cinco hijos, tengo a mi madre y un pléyade de sobrinos, siento y entiendo lo que es la preocupación de una madre, libre o presa. Soy presa con todo lo que conlleva: el cuidado de mí misma, de mis cosas personales, del lugar donde

vivo, el cuidado de mis emociones, el enfrentar el miedo, mi juicio legal, las demás personalidades con quien vivo, las obligaciones institucionales, a veces y a menudo sobrevivir entre estas paredes.

Entonces entiendo. Además de todo esto, la madre tiene todo lo que deriva de tener un hijo: nutrirlo de manera adecuada, conseguir ropa, pañales, juguetes, medicamentos, etc.

Hay que ser súper madre o súper presa para dispensar una educación completa, cariñosa, dentro de una estancia en donde hay tres mamás diferentes, de horizontes social-culturales diferentes, hasta opuestos. La madre al igual que las demás mujeres de la institución tiene que cumplir con sus actividades, no hay entonces tiempo realmente para dedicar al niño. Lo que viven y sufren los niños se sitúa entre el descontrol emocional y el abandono.

La estructura no dispone de camas para los niños. Duermen en la misma cama que su madre hasta que se tiene que ir a la prisión, es decir, a los 5 años. Incomodidad para los dos sobre una litera de fierro provista solamente para una persona, cubierta con un colchó delgado de esponja. Un CENDI dentro de la institución recibe a los niños de 9 horas hasta la 1 de la tarde, únicamente si aquellos niños son bañados y gozan de buena salud y no tengan golpes. Fuera los mocosos agripados.

En ese inter la súper madre se convierte en mil usos: limpiar la estancia, lavar ropa, preparar de comer, trabajar, correr a sus actividades, ir a trabajo social y tal vez en ese tiempo tendrá un momento para hablar a su familia, cuidarse a sí misma, estudiar, descansar, ir al doctor, divertirse. Las mujeres presas en general resisten y no se enferman para no tener que enfrentarse a un servicio médico carente de ética y medicamentos. Los niños, ellos no resisten, las enfermedades infantiles viene y se van conforme van creciendo, así como la salida de los dientes y los primeros pasos son fuentes de muchas tensiones.

Afuera del espacio de vida cerca de la madre, los niños se enfrentan en un lugar para descubrir la vida hostil, vulgar, sin higiene, hasta violento. Vivir afuera como mujer y como madre es muchas veces complicado. Ser mujer en prisión es afligente, habilizante e involucras uno solamente. Ser madre con uno o dos hijos es un infierno. Sin embargo la presencia de los niños en la institución vuelve sonrisas conmovedoras sobre la boca de todas las mujeres, reúne a los adultos alrededor de los cumpleaños de los pequeños, empuja

a la mujer a más dulzura aún en las estancias en donde la madre peina el cabello de su hija entre dos jalones de piedra.

Si partimos del principio que la prisión no debería ser el medio para corregir conductas, que el castigo con cárcel no funciona, entonces ni los niños ni sus madres deberían estar encerradas. ¿Qué tanto derecho tiene una mujer de dar a luz en prisión, qué tan inmoral es? ¿Qué tanto derecho tienen los estados de encerrar a quien sea? ¿Qué tan inmoral es?

3. Charla de Siva

Autora y narradora: Siva:

¿Cómo construí mi imaginario en relación a la maternidad?

Cuando fui pequeña soñé con casarme con mi príncipe azul, formar una familia, ser feliz para siempre. Imaginé una maternidad perfecta ¿qué es eso? ¿Cuál es la perfección? Conforme fui creciendo me di cuenta que la realidad no era así, como en los cuentos, ni siquiera la concepción. Me enseñaron al principio que los niños los trae la cigüeña de París, mi imaginario empezó a cambiar y me aterricé.

Algunas cosas aprendidas, inculcadas por repetir patrones, otras más por pensar que era lo correcto y otras por querer desaparecer lo aprendido. Pero ya estando ahí, con ese pequeño ser, el cual necesita de protección, las cosas se van ajustando a mis posibilidades educativas, culturales, económicas, físicas, pero siempre con la intención de hacerlo mejor para ese ser. Ofrecerle una interacción física, juegos, diversión, etc.

Desafortunadamente por azares de la vida, a las mujeres en prisión nos cambia la visión de la maternidad. Adaptarme a los instantes que paso con ella en caso de que me la traigan por visita, con espacios obsoletos para una sana convivencia. Pero lo importante es disfrutar el tiempo, en ese momento lo quisiera detener para poder compartir ese espacio. Nos hacemos falta. Para mi fortuna tener familia que está al pendiente de ella, para otras, instituciones que se hacen cargo de sus hijos y como madres nos quedamos viendo desde la barrera, que son las paredes de este lugar, o simplemente la relación se basa básicamente en llamadas si tienes las posibilidades económicas.

Aunque quisiera, la situación me quita injerencia en mi maternidad, es angustiante no estar en una enfermedad y dificultad y nostálgico no participar en sus alegrías y victorias, me quedo solo viendo el paso del tiempo. La solidaridad que existe entre las internas es el gran dolor de no poder estar a su lado. Mi necesidad de cuidar hace que adopte compañeras para continuar protegiendo y cuando afortunadamente alguna de ellas obtiene su libertad, ahí hay otra pérdida.

Soñando con regresar a su lado, recuperar algo del tiempo de ausencias o bien, llegar a conocer realmente a ese ser que fui desprendida, mi hija y con el paso del tiempo va creciendo la duda, ¿Por qué su mami no está con ella?

4. Radiofanzine de Edith¹²⁵

¿Cuáles son las condiciones laborales de una madre en prisión?

Las condiciones son muy pocas para una mamá, ya que no nos dan las mismas oportunidades por el simple hecho de tener un bebé; en este lugar nos dicen que debemos ser mamás las 24 horas del día, que no debemos dejar a nuestros hijos a cargo de personas que no conocemos y que no tenemos que tenerle confianza a nadie, por tal motivo no podemos trabajar en ningún taller.

Las mamás que no tenemos visita lavamos ropa, hacemos aseos, otras canastean en vista, esto es cargar la mesa y la despensa de las personas que tienen visita; otras hacen apoyos a las que tienen visita y les pagan con lavar los baños, limpiar el nivel, barrer escaleras, lavar el kilómetro y trabajos que pueden hacer por 10 pesos o por 50 a la semana.

Las mamás no tenemos la misma suerte o prioridad de las que no tiene bebé, son muy diferentes, ya que están solas aquí y pueden hacer, trabajar y disponer de su tiempo, también disfrutar de un sueldo, aunque es mal pagado pero tienen un dinero seguro cada fin de semana. Otras que trabajamos en hacer aseos, cuidar ropa y lavarla tenemos que pedirles a las chicas que tienen visita que nos traigan las cosas de nuestros menores, así como: zapatos, ropa, comida; como yo que tengo 3 niños en la fundación tengo que trabajar en

¹²⁵ Este radiofanzine fue tomado del texto escrito para el fanzine Leelatu2 sobre condiciones laborales en prisión.

cuidar ropa para hacerles de comer y recibirlos con un taco o un antojo cada fin de mes, que es cuando yo los puedo ver.

Entonces les pido que me traigan lo que les voy a preparar, ya que no cuento con visita, tampoco con ningún apoyo económico más que con lo que alcanzo a juntar cada mes que vienen los niños; con el que tengo más gastos es con mi hijo que está conmigo y pues tengo que gastar más como en ropa, zapatos, comida, antojos y lo que necesita básicamente y pues voy juntando de a 10.00 pesos, dependiendo de cómo vaya yo trabajando.

Las mamás que tiene visita hacen pasta, repujado, chocolate y diamantina, porque tienen dinero para hacerlo, comprar todo su material y pagar sus clases; también las que son maestras ganan al vender sus productos como en el salón de belleza y todo lo venden, los tintes, los cortes, las bases y todo lo que las chicas que tienen dinero o vienen de otros países, como las venezolanas, chicas extranjeras que no conocen cosas de México, y aquí las vienen a conocer, saber y a comprar lo desconocido para ellas. También las que venden comida, jugos y cafés es porque tienen visita, su abasto, permisos para poder tener toda su despensa y sus aparatos como sartenetas, planchas, licuadoras, y es así como ellas pueden sostenerse y sobrevivir aquí.

Las maestras de rafia te venden muy caro el material, tan sólo una aguja para coser te la dan en 2 pesos, la rafia en 10 pesos, y las mayas, las agujas para mayas en 5 pesos, para hacer una bolsa de rafia te sale carísima y ¿en cuánto te la voy a vender si en la calle todo es más barato? Imagínate, para cada mamá sin visita y sin trabajo, porque no todas trabajan, otras viven de lo que les invitan sus amigas o las mismas visitas.

Yo antes pedía dinero a la visita en el caracol, a eso se le dice caracolear, ahí me juntaba cada visita, 100 a 150 pesos por visita, pero después me dio pena porque ya mi niño iba creciendo y se iba dando cuenta de que yo pedía dinero. Eso no es bueno, ni tampoco buen ejemplo para mi niño, así que opté por trabajar y ganarme el dinero más honradamente y poner otro ejemplo para mis niños y para mí también, así ya tengo mi dinero y voy juntando para comprar lo que se les antoje de la tienda y lo que yo les pueda comprar de comer como: pollo rostizado, pizza, tostadas de tinga y cosas que se les antoje y lo que me pidan aquí, galletas, yogurt, paletas de hielo, un helado, Sabritas.

Pero tampoco las mamás pueden trabajar en cocina, porque no te pagan conforme a las demás, ni de repartidora. Yo quisiera que hubiera un taller exclusivamente para áreas de mamás y solamente las que no tenemos vista que nos dieran oportunidad para poder sacar adelante nuestros compromisos, porque hay muchas que aunque tienen vistan sacan rancho o comida para darles de comer a su visita y familiares porque no les alcanza el dinero o simplemente no tiene trabajo en la calle y los gastos son muy pesados, más ahora que ya viene las clases, es ropa, zapatos, calcetas, uniformes, tenis, cuadernos y demás, la comida, la renta, el gas, la luz, el agua, y de aquí sacan para los gastos de la calle de sus hijos.

Porque cuando no hay agua no trabajo y pues no gano nada, luego nada más saco para la leche de mi bebé, pues ya está más grande y toma más leche, come más, no me alcanza lo que me dan en el CENDI, tengo que hacerle un huevo o una sopa, que aquí te sale todo muy caro, un huevo cuesta 2.50, gano 10.00 y el aceite y la sarteneta, con ello ya no me alcanza, así que tengo que pedir prestado, tengo que trabajar para pagar y seguir juntando para mis niños y mi bebé que tengo conmigo.

Y no contenta con trabajar tengo que ir a la escuela, a los cursos, tener apoyo y jugar en los juegos didácticos. Hay días que no tengo ganas de nada, pero tan sólo pensar en mis hijos le echo más ganas, y creo que para todas las mamás es más complicado aplicarse y estudiar, por nuestros hijos y por la vida de cada una de nosotras, especialmente las que no tenemos vista y con quien sacar a nuestros niños porque no tenemos familia y quien se haga cargo de ellos, por tal motivo se nos complica un poco más.

Pero aunque es un poco más complicado, somos mujeres capaces, guerreras y hechas para poder luchar en estas circunstancias y en las que vengan; porque somos mujeres, aunque a veces somos vanidosas, envidiosas, chismosas, intrigosas, somos unidas, que no podemos ver llorar o sufrir a una porque también les ayudamos a las demás. Y yo por mi parte seguiré trabajando, esforzándome, poner todo lo que esté a mi alcance para seguir adelante, porque me encanta fanzinear, me fascina estar enamorada del amor y de la vida; que aunque estoy aquí de a cañón, tengo por quien vivir y luchar, por mis hijos, soy una mamá responsable, trabajadora, capaz de lograr y llegar a la meta que yo me proponga.

Simplemente Edith.

5. El paquete-rías de Arabel

Arabel: A continuación tenemos el paquete-rías. Una serie de chistes clasificación A para todo el público y toda la familia.

A ver, cuando estamos hablando de las mamás, había un chiste que dice: ¿qué le dijo una tabla a otra tabla? – ¡tabla tu mamá!

Luego, otro tipo de chiste: ¿qué hace una abeja en el gym? –zumba

¿Cuántas veces chocó Pancho pantera –chocó mil

¿Único animal que hace pipí con la boca (con todo respeto)? –el corre caminos: piiiip piiiip!

¿Por qué lloran las flores? –porque el sol les pega...

¿Qué le dijo un jitomate a otro jitomate? –jitomates no manejes!

¿Cuál es el único árbol que no tiene miedo? –la palmera, ¿por qué? Porque duerme con el coco...

¿Qué le dijo una uva verde a una uva morada? –respira, respira!

¿Qué le dijo un pez a otro pez? –nada, nada, nada...

¿Cuál es la planta que espanta? – el bambú, buuuuuu!

¿Ustedes saben por qué se murió el chorizo? –por la cecina!

6. Radioteatro “Voces encerradas. Mujer en prisión”

Guión: Maye Moreno y Natacha Lopvet

Personajes:

Tony interpretada por Arabel

Carlota interpretada por Natacha

Cleo interpretada por Elsa Nayeli

Ortiz interpretada por Amor Teresa Gutiérrez

PRIMER ACTO

Tony: Hola soy Tony

Carlota: ¡Y Carlota!

Tony: Juntos quisimos investigar y compartir con ustedes lo que aprendimos acerca de un día en la vida de una madre presa

Carlota: Así es Tony, vamos a escuchar ahora “Voces encerradas. Madre en prisión”

Tony: Escuchemos

Carlota: ¡Escuchemos!

SEGUNDO ACTO

Carlota: Cleo tiene 24 años, llegó a la prisión embarazada y dio a luz aquí a Simone, que acaba de cumplir 2 años.

Cleo: ¡Ella es mi gran esperanza, me hace pensar en mi libertad!

(Música de fondo)

Tony: El día comienza a las 7 de la mañana, al abrirse los candados de las celdas. Cleo se levanta para calentar el agua de baño y preparar el desayuno

Cleo: A esta hora no se hacen todavía ruidos para no despertar todavía a los bebés. A las 8 de la mañana es el primer pase de lista

Custodia: ¡La lista!

Ortiz: De la cuatro, Ortiz con menor

Cleo (adormilada): De la dos, Hernández con menor... ¡Ash! es como si ellos también pasaran la lista...

Cleo (con voz normal): Aquí en la estancia también podemos hacer de comer. Se supone que los niños mayores deben tener su propia cama; al cumplir los cinco años, se tienen que ir.

(Música de fondo)

Tony: Cleo y Simone se encaminan a las 8:05 al CENDI que opera dentro de la prisión

(Voces de niños)

Carlota: Los niños son recibidos limpios, sanos, sin golpes. Serán devueltos a sus madres a las 2 de la tarde, peinados, con su ración de comida bajo el brazo

Cleo: Reciben tres comidas, a veces les dan juguetes o pañales, hay fundaciones que vienen a ayudar. Yo trabajo en un puesto de comida por las mañanas y por las tardes tengo otro trabajo vendiendo, Simone ya me acompaña: vendemos dulces por toda la prisión. A las dos de la tarde pasamos la segunda lista.

(Llanto de bebé agotado)

Cleo: Paso las tardes vendiendo casi hasta la hora del cierre, no tengo tiempo de hacer nada más

ANEXO 3. Audio del programa de radio “Mujer y maternidad en reclusión”

Disponible para su descarga en estos dos sitios web:

1. https://www.ivoox.com/mujeres-maternidad-reclusion-mexico-audios-mp3_rf_13244496_1.html
2. http://www.ivoox.com/mujeres-maternidad-reclusion-audios-mp3_rf_12907739_1.html