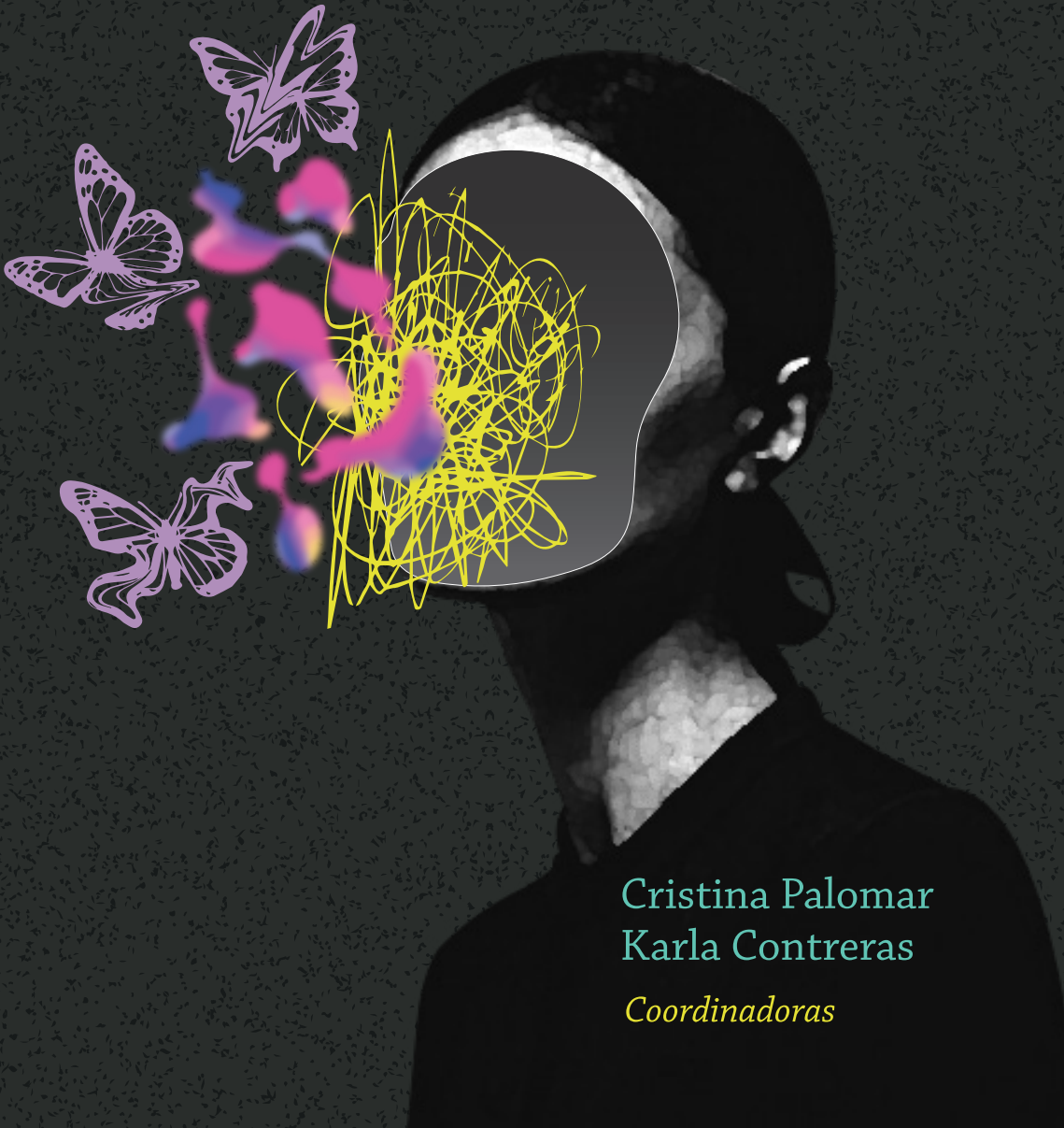


Interrogaciones contemporáneas en torno a la **maternidad**



Cristina Palomar
Karla Contreras

Coordinadoras

Interrogaciones contemporáneas en torno a la maternidad

Primera edición, 2024

D.R. © 2024. Universidad de Guadalajara,
Centro Universitario de Tonalá
Nuevo Perif. Ote. 555,
Ejido San José, Tateposco, CP 45425
Tonalá, Jalisco

ISBN: 978-607-581-164-2

Editado y hecho en México
Edited and made in Mexico

Interrogaciones contemporáneas en torno a la maternidad

Cristina Palomar

Karla Contreras

Coordinadoras



UNIVERSIDAD DE
GUADALAJARA



Índice

Introducción	7
<i>Cristina Palomar y Karla Contreras</i>	
Apertura	
Análisis crítico de la lactancia materna como eje de una identidad femenina contemporánea	29
<i>Beatriz Gimeno</i>	
Parte 1. Prácticas de maternaje y maternidad	
Madres migrantes de familias transnacionales: la reconstrucción de la maternidad	53
<i>Patricia Román</i>	
Maternidades y cuidados colectivos en regiones rurales y periurbanas de Misiones, Argentina: Una reflexión crítica en torno al vínculo madre-hije	79
<i>Lucrecia Greco y Ariadna Solís</i>	
Ficciones de maternidad de escritoras mexicanas contemporáneas: apuntes preliminares	99
<i>Ángeles Sánchez-Bringas</i>	
Parte 2. Significados asociados a las maternidades	
Sentidos y significados de la transición a la maternidad en la trayectoria de vida de mujeres académicas	121
<i>Mariana Lugo</i>	

Vicisitudes en las experiencias de no maternidad
en mujeres mexicanas de mediana edad 139

Brenda Magalí Gómez Cruz

El matricidio como hito fundacional de la cultura
y su expresión en la mitología 155

Valeria Sonna

Parte 3: Producción de subjetividades y maternidad

Avatares de las subjetividades maternas a través
de los contextos digitales 177

Catalina Echeverri

Entre lo productivo y lo reproductivo: el embarazo
en el proceso de investigación etnográfica 205

Juliana Verdenelli

La episteme maternal en los caminos de la subjetividad 229

Patricia Schwartz

Sobre las autoras 249

Introducción

Cristina Palomar Vereá¹

Karla Alejandra Contreras Tinoco¹

¿Cómo entender la progresiva multiplicación de interrogantes en torno a la maternidad en nuestro tiempo? Esa es la pregunta que surge ante la evidencia incontestable del interés que las jóvenes generaciones manifiestan por repensar a fondo las formas conocidas y tradicionales que regulan la reproducción humana y la parentalidad. A partir de esa constatación nos propusimos convocar a investigadoras y a investigadores en formación que han convertido estos temas en el centro de su quehacer académico con perspectivas y enfoques diversos, para realizar un intercambio académico virtual. Nos interesaba conocer las preguntas que formulan en sus trabajos, las respuestas que bosquejan, sus abordajes metodológicos y sus hallazgos. Pero, sobre todo, nos interesaba abrir un espacio para el diálogo y el debate sobre la maternidad, con la convicción de que hablar de la maternidad es mucho más que hablar solo de las mujeres o solamente del llamado maternaje. Entendemos a la maternidad como un complejo fenómeno compuesto por un imaginario social y una serie de prácticas sociales y discursivas cuyo análisis permite profundizar en la comprensión de los tiempos que corren, de la cultura contemporánea global, de la producción de subjetividades e identidades de género, del orden de género vigente y de maneras de hacer localizadas.

La inquietud en las jóvenes académicas en relación con la maternidad se expresa en el siguiente mensaje recibido a principios del 2023, de una estudiante de doctorado que buscaba asesoría para su investigación de tesis:

.....
1 Universidad de Guadalajara.

Estoy por iniciar mi último semestre de doctorado. Estaba haciendo un tema de inclusión laboral... [pero] Le comparto brevemente que el año pasado, al convertirme en madre, mi mundo como lo conocía se revolucionó y tuve la imperiosa necesidad de cambiar de tema, abordar la maternidad, las medidas de corresponsabilidad que hagan esta tarea más igualitaria y la conciliación que pueda equilibrar, aunque sea un poco, este gran reto de no tener que renunciar a la vida profesional [...] en un mundo tan desequilibrado en los valores tradicionales de crianza.

Lo que esta joven madre plantea está justo en el centro de la serie de preocupaciones que motivó la realización del foro virtual *Interrogando a la maternidad del mundo contemporáneo*, que tuvo lugar en julio del 2022 y cuyo fruto es este libro. Esta joven mujer académica que estudia un doctorado con el que pretende ampliar sus posibilidades profesionales en organizaciones internacionales en las que se ha desempeñado antes con éxito, en su tránsito a la maternidad dice haber sido sometida a una revolución subjetiva. Esta ha sido de tal magnitud que, en su calidad de investigadora en formación, tiene la necesidad de reflexionar académicamente sobre su experiencia de madre para comprender cómo es que dicha experiencia se convierte en una imposibilidad profesional. La maternidad, que se extiende a los trabajos de cuidado y que está regida por un orden de género que produce “un mundo desequilibrado”, se torna una situación asfixiante que hace que las mujeres sufran la vida profesional hasta el punto de renunciar a esta, de reducirla a su mínimo o de convertirla en una experiencia sometida a una tensión constante que produce múltiples efectos nocivos en la salud, en las relaciones, en las propias aspiraciones y hasta en las finanzas.

Hay múltiples evidencias de que las formas tradicionales de entender la maternidad ya no tienen sentido para las generaciones jóvenes. Las viejas maneras de vivir la experiencia, de las creencias y referentes simbólicos anteriormente involucrados en esta producen ahora extrañamiento y asombro porque no son compatibles con el mundo actual. La investigación y la docencia en el campo de los estudios de género, particularmente en la línea de exploración de las maternidades, la subjetividad y el género, muestran que cada vez es más frecuente encontrar a investigadores y estudiantes de posgrado (tanto mujeres como varones) en distintas latitudes cuyos problemas de investigación se ubican, desde ángulos e intereses particulares, en una línea que interroga a fondo el fenómeno de la reproducción

humana, de la crianza y sus prácticas, tanto en términos socioculturales como demográficos, económicos, psicológicos o médicos, entre otros.

Sin embargo, esta creciente atención no se manifiesta solamente en la academia; también en el amplio mercado actual de productos culturales está presente una multitud de interrogantes sobre la maternidad. En la literatura de ficción, en el cine y el teatro, las series televisivas y otras expresiones artísticas², se palpa la inquietud general en torno a esta y a la necesidad de buscar nuevas maneras de evaluarla, pensarla y vivirla, rompiendo la visión naturalizada de la maternidad como una práctica obligada y nuclear para la identidad de las mujeres, y se observa el interés por identificar y exhibir los rasgos que la cultura del mundo contemporáneo le imprime y lo ajenos que son ya sus significados tradicionales.

La globalización ha ocasionado que la desregulación, la flexibilización y la liberalización económica impacten en el ámbito sociocultural transformando cuestiones esenciales tales como el sentido del trabajo, de las mercancías y de las identidades, trastocando la naturaleza de los vínculos sociales implicados (García Canclini, 1999; Bauman, 2003). Dichos vínculos se han transformado en conexiones rápidas, fugaces y poco significativas que, al igual que las mercancías, cada vez tienen una vida útil más corta, lo cual conduce a una búsqueda frenética de la novedad y el estreno. Por otra parte, la pérdida de sentido claro de todo aquello que implique compromiso a largo plazo tiene efectos innegables con la crisis de las identidades y con el sentido de la actividad laboral (Dubar, 2002). Todo esto reta radicalmente a las tradicionales formas de entender y vivir la maternidad al mismo tiempo que cuestiona el núcleo del orden de género y urge a generar nuevos significados acordes con los tiempos que corren.

.....

2 En el campo de la literatura mundial, por citar solo algunas entre las más recientes, podemos mencionar las siguientes obras: *Feliz final*, de Isaac Rosa (España, 2018); *La hija única*, de Guadalupe Nettel (2020, México); *Golpéate el corazón*, de Natalie Nothomb (2013, Francia); la reedición de las obras de la escritora británica Verity Bargate, *Ya no, mamá* (2017) y *Con la misma moneda* (2018). Por otra parte, en el campo de las artes visuales está la emblemática serie televisiva argentina titulada *Pequeña Victoria* de Erika Halvorsen y Daniel Burman (2019) y, en cuanto al cine, se pueden mencionar *La hija oscura* (Gyllenhaal, 2021), basada en la novela de Elena Ferrante (Italia, 2006), además de *Madres paralelas* (Almodóvar, 2021), *Distancia de rescate* (Llosa, 2021), y las de Anahí Berneri, *Por tu culpa* (2010) y *Alanis* (2017). En el campo del teatro, tenemos *Lengua madre* (Lola Arias, 2021), *Maternika*, (Sandra Franzen, 2022) y *Mamífera* (Sol Bonelli, 2018), por mencionar solo algunas.

En la tercera década del siglo XXI parece pues urgente investir de un nuevo sentido a lo concerniente a la reproducción humana y al cuidado de los nuevos miembros de todo grupo social. Por una parte, parece que estamos frente a una transformación central de los fundamentos de los vínculos sociales (amorosos, parentales, generacionales, entre otros) en el marco de la cultura contemporánea por lo que los nuevos interrogantes, en su mismo planteamiento, despojan a la maternidad de su aparente naturalidad y de los automatismos del orden de género tradicional. Pero también muestran la necesidad de dar sentido a un fenómeno que no por extendido es de fácil comprensión o cuya vivencia resulte sencilla. Puede decirse que la maternidad tradicional, tanto como práctica que como narrativa y como experiencia subjetiva, ha sido vaciada de sentido en el mundo contemporáneo, generando distintos malestares e inquietudes en las generaciones jóvenes que se ven frente al reto de explorar diversas vías para resignificarla a partir de las nuevas coordenadas de la cultura actual y de los códigos que la rigen.

La abundante circulación de novelas, ensayos, obras de teatro, series televisivas, películas, etc., de autores y autoras que están pensando y cuestionando el tema de la maternidad a través de sus obras, ha dibujado un horizonte que configura, junto con los trabajos académicos, lo que podría considerarse la expresión global de la preocupación que produce el vacío actual de sentido que se evidencia respecto a la experiencia de la maternidad, pero también es el intento de impedir que esta sea solamente la respuesta a los mandatos tradicionales de género. De esta manera se observan propuestas para la vivencia de dicha práctica, al igual que se desenmascara el juego de fuerzas implicado en el control de las mujeres y su maternidad a través de los discursos convencionales, religiosos y comerciales, así como de las propuestas oficiales de políticas públicas y de programas sociales que buscan “apoyar” a las mujeres desde una perspectiva que, aunque podría aliviar la carga que les es asignada en un nivel práctico, se funda en el sostenimiento del orden de género tradicional asegurando así la pervivencia de la dominación masculina.

Los profusos interrogantes en torno a la maternidad que la abordan desde los más diversos ángulos muestran que ya no resulta automático asumir que la maternidad es un acontecimiento propio de “la naturaleza” de las mujeres y, por lo tanto, que es el insoslayable destino subjetivo que unifica a todas en una misma experiencia. Asimismo, muestra que los saberes, las creencias y las prácticas vinculadas con la maternidad son extraordinariamente plásticas y diversas tanto en términos culturales como en términos temporales, y que también ha variado

el sujeto de la maternidad, ya que la subjetividad del mundo actual tiene impresos los rasgos del mundo globalizado y de sus efectos en la dimensión humana, así como del paradigma del capitalismo tardío que lo acompaña.

Sabemos que cada paradigma tiene implicada una idea de sujeto y genera los mecanismos para su producción. Edelman y Kordon (2018) consideran que las crisis son momentos centrales para lo que llaman las producciones actuales de subjetividad. Estas autoras subrayan la crisis contemporánea sostenida de las grandes matrices de simbolización, de las referencias de significaciones y sentidos que afectan a los procesos de socialización y replantean las identidades individuales y colectivas (Lamas, 2020). Entre estas matrices de simbolización está la maternidad. Sus referentes de sentido están en crisis, por lo que los procesos sociales involucrados en esta se han trastornado al igual que las identidades individuales y colectivas antes tan bien delimitadas, confortables y resistentes.

* * *

En este mundo globalizado y acelerado, las nuevas generaciones de mujeres que han crecido escuchando las promesas de libertad y de éxito individual del capitalismo tardío, que han logrado esquivar algunos obstáculos que el orden de género tiene para su educación y sus oportunidades en la vida laboral, y que han disfrutado -muchas veces sin saberlo- de la ampliación de los márgenes de libertades y de derechos que las generaciones de mujeres anteriores lograron, finalmente se enfrentan con una paradoja: no se ha logrado desmontar la clara disyuntiva que la maternidad encierra todavía y que consiste en que, o se entiende esta como una práctica que demanda la entrega total o, si dicha entrega no es deseable o posible, se verán forzadas a vivirla en una permanente y desgastante tensión en relación con las demás aspiraciones personales. Dicha tensión revela que, en el contemporáneo juego de las identidades líquidas y múltiples, la anteriormente estable identidad de madre se ha desestabilizado y compite fuertemente y, a veces de manera excluyente, con otras identidades tales como las profesionales o políticas. Las respuestas que hasta ahora se han ofrecido a estas mujeres jóvenes no han hecho más que sobrecargarlas aún más de trabajo y del inevitable sentimiento de culpa ya que, tanto si se entregan totalmente a la maternidad como si deciden vivirla paralelamente a otras actividades, las exigencias de rendimiento del actual mundo súper acelerado (Han, 2013) no disminuyen, mientras que los enigmas que entraña la maternidad

como engranaje del mecanismo que reproduce un determinado orden de género, se mantienen intocados.

Dicho orden articula narrativas que naturalizan y legitiman los límites que la maternidad implica. La comprensión de esta como una empresa total tiene una narrativa que inicia desde mediados del siglo xx cuando los profesionales de la salud infantil señalaron que la madre era la responsable de que su criatura gozara de buena salud física y psíquica (Badinter, 2017). Tanto la pediatría como las ciencias psi colaboraron en presentar “evidencias” de la necesidad imperiosa de la presencia y cercanía estrecha de la madre durante las primeras etapas del desarrollo de sus hijos, bajo el riesgo de producirles daños y traumas irreparables (Palomar, 2007). La teoría del apego fue definitiva para canonizar esta perspectiva que desembocó, en las últimas décadas del siglo xx, en el modelo extendido de la maternidad intensiva (Hays, 1997). Con este modelo, muchas mujeres jóvenes encuadran la experiencia maternal convencidas no solo de que es lo mejor para sus hijos, sino de que con ello están combatiendo el neoliberalismo al sustraerse de las fuerzas del mercado y de las exigencias laborales (Gimeno, 2018). Este modelo, que entraña variantes en su expresión (maternidades alternativas, *new age*, las distintas propuestas de parto humanizado, ecológicas, etc.) (Contreras, 2020), ha sido una de las resistencias más férreas para la transformación de los ordenamientos de género relativos a la distribución del trabajo por sexo o a la participación parental equitativa en la crianza o a la independencia económica de las mujeres madres, además de representar una buena manera de quitar presión a los mercados laborales sin tener que recurrir a medidas poco populares y de favorecer una grave tendencia a la privatización de los servicios de cuidado. La maternidad intensiva, en lo general, se funda en una visión esencialista propia del llamado feminismo de la diferencia o cultural (Alcoff, 2004).

Por otro lado, en torno a la consideración de la maternidad como algo que *debe* vivirse al mismo tiempo que la actividad profesional o laboral con la convicción de que no hay que renunciar a nada, se ha producido una narrativa destinada a difundir la idea de que se puede hacer todo simultáneamente porque *una madre lo puede todo*. Así, ha emergido un nuevo ideal de mujer madre que se ha denominado *superwoman*. No hay por qué sacrificar ningún aspecto de la vida ni ninguna ambición personal. Hay que dejarse el pellejo, primero en la escuela y luego en la vida profesional y/o laboral, haciendo malabares para, al mismo tiempo, vivir la maternidad con la ayuda de complejas estrategias de cuidado (el cual es delegado a

instituciones o personas que cubren la propia ausencia o la escasez de tiempo para dedicar a los niños) y lidiando con el inevitable sentimiento de culpa, así como con el agotamiento. Paralelamente se habla del tiempo de calidad, del derecho al desarrollo personal, de la importancia de ser exitosa para ser un modelo para las nuevas generaciones. Estas mujeres son impulsadas por las ideas del feminismo de la igualdad o post-estructuralista (Alcoff, op.cit.) y no están dispuestas a renunciar a ninguna de las apetecibles ofertas que el neoliberalismo tiene para quienes se han enganchado con sus promesas y metas. Se omite así el costo subjetivo que este modelo implica y la importante ganancia que deja en términos económicos al contar así con sujetos presas del incorporado y feroz principio de rendimiento más eficaz (Han, 2012) que las hace productivas y explotables. En esta narrativa ocupa un lugar central el término “conciliación”, eufemismo que da positividad a la tensión en la que transcurre la vida de una madre que, además de serlo, tiene vida laboral, artística, política o en cualquier otro campo que no es maternal en un contexto de capitalismo tardío que conserva los principios del mismo orden de género con la roca dura del ideal de la Buena Madre como su núcleo, con lo que se sostiene un rígido y eficaz código moral.

En cualquiera de las dos narrativas el elemento excluido es la necesidad de reflexionar acerca de lo que significa la maternidad más allá de las regulaciones de género y de los lugares comunes que saturan la experiencia. No son solamente las dificultades prácticas o emocionales de la maternidad intensiva o de la llamada “conciliación” lo que podría explicar la explosión de interrogantes en torno a este fenómeno en el contexto contemporáneo. También la caída de los significados implicados en las narrativas naturalizadas y en la experiencia subjetiva, que desembocan en una pregunta central: ¿Qué es lo que lleva a millones de mujeres a desear, buscar, permitirse ser madres, y/o poner en práctica la maternidad en una era en la que, de manera general, tener hijos a toda costa ya no responde al imperativo de la sobrevivencia y en la que, sobre todo, la reproducción se ha convertido masivamente en un hecho más o menos controlable gracias a la extensión de cada vez más efectivos métodos anticonceptivos y al avance general del derecho a la interrupción voluntaria del embarazo?³

.....

3 No obstante, esta pregunta cobra matices importantes en contextos específicos, ciertamente. Sabemos que hay contextos en los que la sobrevivencia sí está en juego o en donde no hay acceso a métodos anticonceptivos.

Se trata de una pregunta que interroga de frente al enigma del deseo que lleva a la reproducción, más allá de un supuesto instinto o de la fuerza sin límites de la biología. Ese enigma pulsa detrás de lo que las generaciones jóvenes formulan como preguntas en la segunda década del siglo XXI y que son, entre otras, las siguientes: ¿qué significa querer ser madre en contextos específicos? ¿qué significado tienen las tan diversas experiencias de maternidad de nuestros tiempos? ¿cómo se vive la maternidad y qué determina la experiencia? ¿qué sucede en las madres que se desprenden de sus hijos, de aquellas que los abandonan, de las que los matan? ¿qué quiere una mujer particular cuando quiere un/a hijo/a? ¿qué relación hay entre los distintos factores que conforman el entorno social, cultural y económico contemporáneo con las maneras de entender y vivir la maternidad? ¿qué peso tiene en el horizonte actual la maternidad en relación con otros intereses subjetivos como la carrera profesional, el trabajo, las relaciones amorosas, el deseo de éxito individual, las identidades sexuales y de género? ¿qué claves ofrecen los feminismos actuales para dar sentido a la maternidad y para ampliar la emancipación de las mujeres? ¿es posible la experiencia de la maternidad fuera de los límites del género, las tradiciones y los lineamientos establecidos por el orden social? ¿qué relación hay entre las maternidades contemporáneas y las ideas en torno a las ideas actuales acerca de la infancia, la crianza y la educación? ¿cuál es la relevancia de los padres y qué papel tienen en la maternidad?

A pesar de esta explosión de preguntas, interrogar a la maternidad con intenciones comprensivas todavía no resulta sencillo. La reproducción y los cuidados son generalmente considerados propios de *la naturaleza de las mujeres*, por lo que convertirlos en un objeto de análisis desde una perspectiva social, histórica y antropológica (Palomar, 2005), es decir, como hechos o construcciones sociales, no es bien recibido. Dicha operación implica cuestionar a fondo ideas muy arraigadas y largamente sostenidas tales como la centralidad de lo biológico para la maternidad, la existencia de una esencia femenina, de un instinto materno y del amor maternal sin fisuras (Badinter, 1980). En síntesis: descoloca las certezas acerca de lo que significa ser mujer y ser madre en una época en la que ni los avances feministas, ni los espectaculares avances tecnológicos y científicos en el campo de la reproducción o las supuestas políticas sociales de apoyo a las mujeres han logrado alterar de fondo un orden de género que sigue siendo opresivo e injusto y que, sobre todo, deja a las mujeres todo el peso y la responsabilidad en la

reproducción, la crianza y el cuidado. De esta manera, la maternidad permanece como una práctica esencialmente conservadora del orden de género, aunque se altere su apariencia a partir de los códigos culturales contemporáneos. ¿Cómo es que esto sucede?

En este punto es en donde se vuelve central la perspectiva crítica que implica la consideración de los mecanismos psíquicos del poder (Butler, 2001), reforzados por el narcisismo y la identificación, ambos íntimamente vinculados para garantizar la reproducción de los ideales que encierra el imaginario de la maternidad. El narcisismo asegura la convicción del propio valor en la medida en que encarnamos el ideal de La Madre y, todavía mejor, de La Buena Madre. Los hijos significan así (entre otras cosas, ciertamente, según el contexto) una importante fuente narcisista a la que es muy difícil renunciar. En cuanto a la identificación solo se mencionará la relevancia de encarnar una identidad socialmente reconocible y significativa que, como toda identidad, se transforma en una forma de entender la vida y que cubre el vacío existencial de manera particularmente eficaz, además de ser heredera de las identificaciones primarias con la propia madre, lo cual cierra el círculo narcisista. Por otra parte, la identidad de madre es también una eficaz manera de participar en la fragorosa política de las identidades del mundo contemporáneo con una identidad incontestable desde la visión positiva de la corrección política y del poderoso registro sentimental involucrado.

Hay otro elemento en el hecho de que cuestionar a la maternidad sea difícil y poco frecuente: una sistemática dificultad para dar cuenta de las razones que lleva a las mujeres a convertirse en madres, lo cual puede interpretarse como resultado de una mezcla confusa de los distintos factores que participan en ese hecho, entre los cuales están los siguientes, sin que sean todos: las regulaciones de género en relación con lo que debe ser y hacer una mujer en ciertas circunstancias y cierta edad; los discursos sociales en torno a la satisfacción subjetiva y el reconocimiento social que proporciona la maternidad; los mandatos religiosos que, con la exaltación de la maternidad, neutralizan los “riesgos” de una vida sexual sin propósitos reproductivos; la búsqueda de una identidad reconfortante y orientadora en medio del caos existencial actual que asegure una posición social reconocible; los cálculos pragmáticos en torno a las propias necesidades emocionales, la propia vejez, la herencia y las conveniencias económicas; los discursos románticos y sentimentales que exaltan la figura de La Madre y ofrecen la ilusión del amor materno-filial sin

límites; la creencia de que la existencia de los hijos impedirá la separación de sus padres; y el deseo, elemento particularmente complejo que suele imaginarse como aquello que es lo más genuino y auténtico del sujeto y que en realidad es modelado inadvertidamente por las distintas fuerzas de la historia subjetiva en combinación con las que están presentes en el contexto histórico y cultural.

A principios del siglo xx, en su correspondencia con Marie Bonaparte, Freud formuló una pregunta a la que él mismo no podía responder después de largos años de estudiar la sexualidad femenina: ¿qué quiere la mujer? (Jones, 1981). Ese fue un punto de partida para una vasta exploración no solamente del deseo de “la mujer”, sino de lo que significa *ser mujer*. Ambas preguntas han dado lugar a una idea esencialista que parece autorizar a hablar de LA mujer y de que ésta es un misterio y un enigma, lo cual ha generado diversas especulaciones en distintos campos del saber y del arte.

Aulagnier (1991), psicoanalista francesa, precisó la pregunta freudiana centrándola en el deseo que se pone en juego al *deseear un hijo* y mostró la complejidad involucrada en lo que, aunque se formula de esa manera aparentemente unívoca, hace referencia a muy diversas cuestiones: el deseo de embarazo, el deseo de ser madre o el deseo de hijo, los cuales están en estrecha conexión con el sujeto del deseo, pero también con lo que, desde fuera, condiciona dicho deseo. Es decir, ese deseo no depende solamente de la subjetividad, sino que también está moldeado por la incorporación de los significados sociales de los que son cargados fenómenos tales como la reproducción, el embarazo, la figura de la madre y la misma infancia en el contexto temporal y espacial. Beck y Beck (2003) han hablado acerca de las transformaciones sociales en el significado de los hijos, en la línea que inició Ariès (1987) con su *Historia de la infancia*. Estos autores señalan que en el contexto de la modernidad tardía la infancia cumple más bien una función de soporte emocional para los padres, a diferencia, por ejemplo, de la función económica que claramente se le asignaba antes de que la Revolución Industrial condujera a la separación de los ámbitos privado y público, inaugurando la vida privada y resignificando la posición de los distintos miembros de una familia a partir de la nueva racionalidad económica.

Lo anterior muestra la complejidad implicada en la pregunta que se dirige a una mujer buscando entender qué es lo que considera que la llevó a convertirse en madre. Se topa entonces, inevitablemente, con un juego abigarrado de moti-

vaciones más o menos conscientes que, sin embargo, tendrán efectos concretos en la experiencia maternal y en la relación madre-criatura.

Vemos pues que la fenomenología de la maternidad contemporánea tiene inevitablemente los rasgos del mundo actual. En esta se detectan los efectos de las transformaciones culturales derivadas de la globalización, de la expansión de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información, de maneras inéditas de entender y vivir los vínculos sociales y afectivos, de los avances en las tecnologías reproductivas, de los feminismos emergentes, de la crisis de las identidades y la agudización de los conflictos vinculados con la política identitaria, de los cambios en el significado del trabajo. Todos estos elementos se ponen en relación con la diversidad de experiencias de las nuevas generaciones que se interrogan, entre otras cosas, acerca del significado, de las prácticas, de las motivaciones y de las posibilidades de la maternidad.

Las reflexiones, las interrogantes y los elementos expuestos con anterioridad, son el marco de esta obra, la cual se compone de un texto de apertura y nueve capítulos posteriores, organizados en tres dimensiones analíticas: significados, prácticas y subjetividades. El libro inicia con el trabajo titulado “Análisis crítico de la lactancia materna como eje de una identidad femenina contemporánea”, de Beatriz Gimeno, que fue la conferencia inaugural del foro virtual. La autora afirma que la lactancia materna y la identidad de las mujeres tienen una estrecha relación y, al analizar la denominada maternidad intensiva, deja ver los dilemas y contradicciones que encierra la maternidad contemporánea, así como las nuevas imposiciones y mandatos que derivan de este modelo de ejercer la maternidad. La maternidad intensiva, entre otras cosas, pone en el centro de esta práctica maternal a la lactancia materna y se asegura que es con esta con lo que se establece un vínculo de particular afectividad y apego entre madre e hijo, se preserva y mejora la salud del infante, además de que tiene la bondad de ser anticapitalista y ecológica, con lo que la lactancia se impone como un dogma moral. Desde una postura crítica, la autora sostiene que la lactancia no es una práctica meramente biológica y que no en todos los momentos históricos las mujeres han amamantado. Gimeno reflexiona sobre los efectos que la lactancia tiene para la identidad de las mujeres, así como las serias implicaciones que tienen para la autonomía de las mujeres las demandas de tiempo y las condiciones de privilegio que suponen.

Los tres siguientes capítulos, que conforman la dimensión de las prácticas sociales y discursivas vinculadas con el llamado *maternaje*⁴ y la maternidad, se distinguen porque analizan la maternidad a partir del entrecruzamiento con otras dimensiones analíticas tales como la ruralidad, las migraciones o las mediaciones tecnológicas. Con base en el análisis de obras de ficción literaria o de discursos de mujeres-madres, las autoras de estos capítulos presentan y reflexionan en torno a cómo, en situaciones particulares, se llevan a cabo la crianza, los cuidados, el puerperio o el embarazo mismo. En los hallazgos expuestos en los tres capítulos se observa la continuidad de mandatos de género vinculados con la maternidad y, sobre todo, con la Buena Madre, se identifica la persistencia de algunos de los imperativos contemporáneos de las maternidades intensivas y se da cuenta de una feminización del cuidado, pero también se identifica que las mujeres-madres retratadas y participantes en estos estudios, en determinados momentos establecen resistencias a estos mandatos a través de la resignificación de conceptos como familia, amor materno, comunidad o puerperio, además de que generan nuevas prácticas maternas que implican la participación de las redes de apoyo más cercanas en la crianza, especialmente de las mujeres de la familia extensa, lo cual da origen a fenómenos tales como las crianzas colectivas o las maternidades transnacionales. Aparte, se observa que las nuevas tecnologías de la comunicación e información son usadas para establecer cercanía y dar continuidad al ejercicio maternal desde la distancia territorial. Un elemento compartido en estos tres textos es el desdibujamiento del papel de los hombres en la maternidad y su poca participación en la crianza y los cuidados. A continuación, se expone un detalle más pormenorizado de los capítulos que conforman esta primera parte de la obra.

En el capítulo uno, de Patricia Román, titulado “Madres migrantes de familias transnacionales: la reconstrucción de la maternidad”, se plantea que el fenómeno de la migración de las mujeres madres debe ser analizado desde una perspectiva de género y concebido como un proceso que ha implicado, entre otras cosas, las

.....

4 El concepto de maternaje es una traducción del concepto “*motherhood*” y hace alusión a prácticas y comportamientos ligados con los cuidados, la crianza y la enseñanza de una persona hacia otra. El carácter conflictivo de este concepto radica en que, a partir de argumentos esencialistas y naturalistas, habitualmente el maternaje es ejercido por mujeres, debido a que se presupone que éstas están dotadas de habilidades y cualidades emocionales, psíquicas y físicas, así como que son portadoras de gusto por el cuidado. Todo esto a partir de conceptos como el instituto o el deseo maternal (Contreras, 2020).

siguientes: la emergencia de maternidades transnacionales; la redefinición de lo que tradicional e históricamente se había entendido como familia (puesto que las personas que la integran viven en hogares multisituados); la reconfiguración familiar y del trabajo de cuidados que ahora se extiende más allá de las relaciones diádicas. Conforme lo expone la autora, la familia extensa que se queda en el país de origen (principalmente tías, abuelas, primas) asume muchas veces las tareas de cuidados, mientras que la madre ofrece cuidados mediante nuevas estrategias que implican un apoyo financiero, práctico y emocional que están mediadas por las tecnologías de la información y comunicación. A partir de una profunda revisión teórica, la autora evidencia que en la maternidad transnacional se observan solidaridades principalmente de las redes de vínculos femeninos, pero también se hacen evidentes las continuidades en relación con las desigualdades de género, destacando que las parejas de las mujeres migrantes se mantienen como espectadores del trabajo de cuidados y muestran poca implicación en el proceso de crianza. De igual forma, destaca en el texto de Román una crítica al Estado-nación debido a la ausencia de políticas públicas y migratorias particulares para las mujeres y madres.

El capítulo dos, de Lucrecia Greco y Ariadna Solís, cuyo título es “Maternidades y cuidados colectivos en regiones rurales y periurbanas de Misiones, Argentina: Una reflexión crítica en torno al vínculo madre-hije”, analiza las formas en que se configuran prácticas de *maternaje* en mujeres jóvenes del área rural y periurbana de las localidades de Andresito y Montecarlo, Misiones, Argentina. Las autoras han optado por el uso del concepto *maternaje*, para distinguir lo instituido de la maternidad y la maternidad misma como institución. El trabajo propone que el cuidado y crianza de los niños en las comunidades rurales, no solamente incluye a la familia nuclear y, más específicamente, a la mujer-madre, sino que también incorpora redes mayores conformadas por las mujeres y las niñas de la familia extensa, lo cual abre la posibilidad a diversas agencias y mecanismos para hacer frente a las imposiciones de la maternidad intensiva que prevalece en comunidades urbanas. Conviene destacar que es un capítulo construido a partir de la tesis de licenciatura de una de las autoras, misma que inició en 2020 y que se realizó mediante el método etnográfico.

El capítulo tres, que se llama “Ficciones de maternidad de escritoras mexicanas contemporáneas: apuntes preliminares”, es de Ángeles Sánchez Bringas, quien, a partir de tres obras literarias contemporáneas realiza un profundo análisis en torno a

las complejidades, controversias vigentes y actuales de la maternidad y el *maternaje*. Las obras analizadas son: *Casas vacías*, de Brenda Navarro; *Radicales libres*, de Rosa Beltrán; y *Línea Nigra*, de Jasmina Barrera. En el texto de Sánchez-Bringas la autora reflexiona acerca de cómo son narrados los sujetos maternos, el lugar del deseo materno, los sentimientos y discernimientos morales vinculados con la maternidad, los imaginarios y las condiciones regulatorias que condicionan la experiencia de la maternidad mediante la ilusión que se produce con el ideal regulatorio de la individualización y la idea de un sujeto autónomo y liberal, pero también se vislumbran opciones novedosas del ejercicio de la maternidad que desafían estos ideales regulatorios. Si bien la autora sabe y reconoce que el tema de la maternidad ha sido objeto de interés y debate desde la década de los 70s, argumenta que en la época actual ésta ha adquirido nuevos componentes y formas debido a cambios sociopolíticos, culturales y económicos tales como el capitalismo, la globalización, el neoliberalismo, así como por la emergencia preponderante de movimientos sociales y políticos y una sociedad más crítica e informada que resiste y enfrenta estos cambios, lo cual genera una coyuntura más compleja, desigual y diversa para comprender y analizar la maternidad.

Los tres capítulos que aparecen a continuación integran la dimensión de los significados asociados con la maternidad. En estos se analizan los sentidos y significados atribuidos a la maternidad. En estos capítulos se da cuenta de que el significado atribuido a la maternidad se pone en relación y tensión con otros significados tales como el significado de la familia, del trabajo, del éxito profesional, la reproducción, la concepción, así como con elementos e imperativos estructurales de clase, edad, nivel educativo, entre otros. En este entrecruzamiento de significados se observan contradicciones y transformaciones que determinan las elecciones y decisiones de las mujeres en torno a la maternidad o la no maternidad. En seguida, se expone con mayor detalle cada uno de los capítulos que conforman esta parte de la obra.

En el capítulo cuatro, elaborado por Mariana Lugo y titulado “Sentidos y significados de la transición a la maternidad en la trayectoria de vida de mujeres académicas”, se plantea que en la época contemporánea la vivencia y los imaginarios que configuran la maternidad son particularmente complejos debido a la emergencia del neoliberalismo que ha tenido impactos multiescalares, situados y polimorfos, los cuales enmarcan el devenir madre en el contexto actual y generan ambivalencias, contradicciones y tensiones en el sujeto materno, principalmente en mujeres profesionistas de clases medias debido a que en este sector es posible

identificar tensiones específicas de la normatividad productiva y la normatividad reproductiva. A partir del argumento de que el neoliberalismo y la precarización fungen como instrumentos de gobierno y de autogobierno que operan a través de la incertidumbre, afirma Mariana que es así es como se constituyen un conjunto de condiciones que delimitan la conformación del sujeto en la actualidad, de manera específica, la conformación del sujeto materno. Este enfoque resulta útil para pensar en las formas de vida y en los valores, así como en las negociaciones, resistencias y estrategias que giran en torno a la maternidad. En ese sentido, en el contexto mexicano y latinoamericano, distintos valores asociados al desarrollo personal y profesional, la responsabilidad, la autonomía y la autodeterminación conviven con otros que colocan a la familia y a la maternidad como elementos centrales en la vida de las mujeres y como ejes ordenadores de la cultura y las relaciones de género. Es así como, en mujeres profesionistas, se localizan de manera específica incertidumbres, contradicciones y ambivalencias del sujeto materno. Todo es analizado a partir de un estudio de caso.

Brenda Magalí Gómez Cruz, es autora del capítulo cinco, el cual se titula “Vicisitudes en las experiencias de no maternidad en mujeres mexicanas de mediana edad”. Este capítulo aborda los significados asociados con la experiencia de no maternidad de 11 mujeres mexicanas de mediana edad (44 a 55 años), diversas entre sí en escolaridad, orientación sexual, ocupación, creencias religiosas y estado civil, quienes fueron escuchadas a través de un diseño biográfico narrativo, lo cual permitió comprender la construcción de significados en torno a la maternidad y la no maternidad en las trayectorias de vida de las participantes. Para este estudio se realizó un análisis feminista desde el cual se plantea como nodal abordar las experiencias de las mujeres tanto en lo personal como en lo colectivo, considerando las relaciones de poder asimétricas de género. A partir de lo anterior, se construyó la *categoría rutas de la no maternidad* que permitieron, por un lado, ubicar aspectos en las narrativas de las mujeres que entretrejan y separaban sus experiencias con relación a su condición y situación de género, y, por otro lado, identificar las vicisitudes a las que se enfrentaron las participantes, las cuales incluyen el conflicto, la tensión, la negociación y la comunicación.

El capítulo seis es de Valeria Sonna. Su título es: “El matricidio como hito fundacional de la cultura y su expresión en la mitología”, y en este la autora desarrolla, desde una perspectiva filosófica, algunos significados y representaciones en torno

a la reproducción, el origen y la concepción, para argumentar cómo, desde los orígenes griegos, se constituyó un orden simbólico que jerarquizó social, jurídica y políticamente el ámbito de lo materno y lo paterno. La autora problematiza cómo dicho orden propició un silenciamiento de la maternidad, un *matricidio*, a la vez que realiza una reflexión histórica acerca de la figura de la madre y de las normas que se imponen en torno a la gestación desde las sociedades de la Antigua Grecia hasta nuestra sociedad actual. De esta manera, Sonna muestra que, en su dimensión simbólica, el matricidio corresponde al silenciamiento por parte de la tradición del acontecimiento, del parto-nacimiento como principio de toda subjetividad

Finalmente, los tres capítulos que aparecen a continuación se vinculan con la dimensión analítica de la producción de subjetividades a partir de la experiencia de la maternidad. En estos textos se reflexiona acerca de cómo la maternidad se entrecruza con la producción de conocimiento científico facilitando en algunos casos la inmersión al campo y en otros generando obstáculos o incluso aproximaciones epistemológicas particulares con el fenómeno de estudio. En esta dimensión también se reflexiona acerca de la coexistencia de discursos contradictorios en torno a la maternidad hacia las mujeres heterosexuales y no heterosexuales que tienen implicaciones en la producción de subjetividades femeninas. Asimismo, se aborda el tema de cómo las mediaciones tecnológicas han abierto la posibilidad de generar comunidad, espacios de solidaridad y encuentro de voces e ideas entre las mujeres-madres, así como en los impactos que esto acarrea en la subjetividad y las prácticas maternas. De manera más pormenorizada se describen cada uno de los capítulos en las siguientes líneas.

El capítulo siete, escrito por Catalina Echeverri, se titula “Avatares de las subjetividades maternas a través de los contextos digitales” y presenta una reflexión y análisis que se enmarcan en un profundo trabajo de investigación doctoral. La autora, a partir de la consideración de que las subjetividades maternas no son fijas, acabadas o predeterminadas, sino que, por el contrario, están expuestas a una mutación constante según los aspectos económicos, tecnológicos, políticos y culturales de cada época, buscó analizar cómo las mediaciones tecnológicas se han entrelazado con el imaginario, la representación, la experiencia y visibilización de la maternidad. De modo que, el capítulo presenta la indagación realizada con siete madres blogueras a través de etnografía digital. Derivado de su indagación, la autora sostiene que estas madres blogueras se caracterizan porque han usado las

mediaciones tecnológicas como recursos y medios para narrarse, sentirse acogidas, identificarse, alzar la voz, contrastar sus experiencias y significados vinculados con las maternidades. Asimismo, se sostiene que los blogs son escenarios digitales reflexivos y colectivos que pueden ser concebidos como un acto político, un acto con el que se busca visibilizar las vivencias y las experiencias de malestar, las resistencias y las transgresiones y que operan como un repertorio amplio de nuevas maneras de matinar que hacen frente al ideal hegemónico de la buena madre.

En el capítulo ocho, de Juliana Verdenelli, titulado “Entre lo productivo y lo reproductivo: el embarazo en el proceso de investigación etnográfica”, la autora expone la propia experiencia de maternidad en relación con el trabajo de campo en la investigación antropológica. La reflexión autoetnográfica que se presenta en el texto se origina a partir de la pregunta, ¿cómo un embarazo puede facilitar u obstaculizar el trabajo antropológico? La pregunta surgió porque, entre 2013 y 2020, en el marco de su tesis doctoral, Verdenelli hizo trabajo etnográfico con un grupo de mujeres madres heterosexuales, blancas, jóvenes, cisgénero y de clase media, que eran bailarinas profesionales de tango y de danza contemporánea y a quienes entrevistó a profundidad. El hecho de que la autora atravesaba su propio embarazo durante una parte de este trabajo doctoral la condujo a un trabajo reflexivo acerca de las implicaciones epistemológicas de su condición en la investigación. A partir de la autoetnografía, Verdenelli sostiene que el propio embarazo implicó para ella una posición subjetiva nueva, así como un desafío metodológico que condujo a la construcción de lo que llama una estrategia metodológica anfibia. La maternidad y los niños no son algo natural en este ámbito, afirma la autora. En su investigación, la condición de bailarina y embarazada representó para Verdenelli aspectos positivos, ya que logró aprovechar las porosidades entre la maternidad, la danza y la profesión antropológica, de manera similar a la que experimentan las madres bailarinas.

El capítulo con el que termina el libro es de Patricia Schwartz quien, con base en los trabajos de investigación de tesis doctoral y posdoctoral, presenta, en el capítulo titulado “La episteme maternal en los caminos de la subjetividad”, un análisis de las contradicciones normativas de la maternidad en el contexto de la modernidad tardía y de los modos en que ésta puede resultar una categoría organizadora, condicionante, de dominio o de potenciales transformaciones de las subjetividades tanto heterosexuales como lesbianas. En relación con las contra-

dicciones normativas que circundan las maternidades contemporáneas la autora plantea tres: 1) el imperativo de la maternidad intensiva y el proceso de individuación; 2) el imperativo de la maternidad a las mujeres lesbianas por ser mujeres y la restricción a ser madres por ser lesbianas; 3) la maternidad como decisión y proyecto individual. Para la autora, estas paradojas dejan huellas en la experiencia de las mujeres con momentos de resignificaciones, pues la reinterpretación de las normas no se realiza siempre de la misma forma.

Sin duda alguna, los capítulos que conforman esta obra representan un aporte fundamental para el entendimiento y la comprensión de los imaginarios sociales, las normativas, las prácticas y los sentidos contemporáneos atribuidos a la maternidad, pero también es una obra que permite profundizar en la comprensión de la cultura contemporánea global, de la producción de subjetividades e identidades de género, del orden de género vigente, de los fenómenos migratorios y del papel que han adquirido las nuevas tecnologías de la información y comunicación en los fenómenos sociales. Conviene señalar que esta obra congrega la participación de 12 autoras de cinco países distintos: México, España, Colombia, Argentina y Brasil, quienes pertenecen a 12 diferentes instituciones de educación superior. Huelga decir que, para la edición del libro, los diferentes textos han sido rigurosamente revisados por un grupo dictaminador compuesto por 26 investigadores reconocidos de distintos países, a través del sistema de doble ciego

Por último, solo nos resta decir que esta obra es el producto de la confluencia y encuentro de muchas y muchos investigadores que, en su calidad de autores, revisores o coordinadores han aportado al entendimiento y estudio del tema de las maternidades que, tal como dijimos al inicio de esta introducción, ha demostrado que la época contemporánea suscita nuevas y múltiples interrogantes para la academia y para las y los investigadores en formación.

Referencias bibliográficas

- Alcoff, L. (1988). Feminismo cultural *versus* post-estructuralismo. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 13(3).
- Ariès, P. (1987). *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen*. Taurus.
- Aulagnier, P. (1991). ¿Qué deseo de qué hijo? *Rev. Psicoanálisis con Niños y Adolescentes*, núm. 3. Buenos Aires.
- Badinter, E. (1980). *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel XVIIe XXe Siècle*. Flammarion.
- . (2017). *La mujer y la madre*. La Esfera de los Libros.
- Bauman, Z. (2003). *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica.
- Beck, U., y Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Paidós.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Cátedra.
- Contreras, K. (2020). *Embarazos situados: Subjetividad y experiencia en mujeres gestantes en Guadalajara, México*. [Tesis doctoral]. CIESAS Occidente.
- Dubar, C. (2002). *La crisis de las identidades*. Bellaterra.
- Edelman y Kordon. (2018). Acerca de las producciones de subjetividad. Redefiniendo subjetividad y psiquismo. En: L. Edelman, D. Kordon y C. Pachuk (Ed.), *Vínculos en crisis. Los grupos y las nuevas subjetividades en la era tecnológica*. Lugar Editorial.
- García Canclini, N. (1999). *La globalización imaginada*. Paidós.
- Gimeno, B. (2018). *La lactancia materna. Política e identidad*. Cátedra.
- Hays, S. (1998). *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Paidós.
- Han, B. C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- . (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Jones, E. (1970). *Vida y obra de Sigmund Freud*. Tomo II. Anagrama.
- Lamas, M. (2020). *Dolor y política. Sentir, pensar y hablar desde el feminismo*. Océano.
- Palomar, C. (2005). Maternidad: Historia y cultura. *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, III(22): 35-68.
- . (2007). *Maternidad en prisión*. Universidad de Guadalajara.

Apertura

Análisis crítico de la lactancia materna como eje de una identidad femenina contemporánea

Beatriz Gimeno Reinoso¹

Introducción

En las últimas décadas del siglo xx se ha venido produciendo un cambio en la conceptualización de la maternidad que afecta a la imagen social de la “buena madre”, una de las figuras más tradicionales (junto con su reverso, la mala madre) de la mayoría de las culturas occidentales. Las definiciones de la buena madre, como sabemos, han sido históricamente cambiantes, siempre prescriptivas y determinadas por las necesidades sociales impuestas por el patriarcado con base en la división sexual del trabajo. Se habla ahora de “nueva maternidad” porque desde los años ochenta aparece una imagen de la buena madre que, poco a poco, va ganando terreno a la imagen maternal extendida en la mayoría de los países occidentales desde los años setenta. No se trata de una vuelta a las antiguas prácticas maternas, aunque así lo reivindican algunas de sus defensoras, sino más bien, de ahí que el calificativo de “nueva” esté bien utilizado, de la invención de un nuevo modelo de crianza, de una auténtica revolución ideológica con enormes consecuencias para las mujeres. Esta nueva maternidad es compleja, presenta rasgos contradictorios y es también difícil de aprehender y definir, como lo son las sociedades occidentales en las que surge y a las que se dirige. No obstante, a nuestro entender es necesario hacer una revisión crítica de alguno de sus aspectos.

.....
1 Asamblea de Madrid.

En lo que se refiere a este artículo, interesa señalar que lo que entendemos por “nueva maternidad” es parte de un constructo ideológico llamado también “maternidad intensiva” o “maternidad total” (Hays, 1998; Wolf, 2007). Este constructo a su vez está formado por una compleja madeja de significantes políticos e ideológicos que incorporan características que forman parte del ejercicio y de la identidad maternal desde siempre, pero también por algunas cuestiones que aparecen por primera vez en la historia como parte del bagaje maternal (Arendall, 2000; Avishai, 2007; Milkie *et al.*, 2004; Tronto, 2002; Warner, 2006, entre otras); cuestiones que van desde la construcción de identidades propia de la posmodernidad hasta las políticas de género alentadas por la agenda conservadora, pasando por las políticas neoliberales de recortes en servicios públicos, la frustración de muchas mujeres con las promesas no cumplidas del feminismo,² la nueva preocupación por lo natural y el ecologismo o la fe en la ciencia. Finalmente se ha construido toda una biopolítica de género que incluye comportamientos, actitudes, subjetividades, normas, deseos, aspiraciones, premios y castigos... Y todo ello pivota sobre la práctica de la lactancia materna prolongada que se convierte no sólo en el elemento central de la nueva-buena maternidad, sino en el punto nodal de buena parte de las políticas públicas de la infancia y la familia.

La lactancia ha estado siempre presente, por razones obvias, en la historia de la maternidad, pero basta una lectura atenta de la misma para comprobar que la adhesión de las mujeres a esta práctica ha sido tan compleja y contradictoria como los ideales patriarcales de la propia maternidad. No exageramos al afirmar que de la misma manera que la historia de la maternidad supone incorporar las múltiples maneras que las mujeres han ideado para escapar de este destino, así también la historia de la lactancia podría definirse en buena medida como la historia de la lucha de las mujeres por librarse de esa obligación (Hausman 2003; Law, 2000; Wolf, 2011). A lo largo de la historia las mujeres han ideado y practicado múltiples estrategias para no verse obligadas a poner sus vidas al servicio de la maternidad primero, y de la lactancia después. La resistencia a la lactancia ha estado históricamente en Europa mucho más extendida de lo que generalmente se piensa, hasta el

.....

2 El acceso a la educación, al trabajo y a los derechos sexuales y reproductivos no se ha traducido, en ningún lugar del mundo, en una igualdad real. El feminismo de los años setenta imaginó un mundo igualitario que las jóvenes nacidas en los ochenta y noventa han descubierto como todavía profundamente desigual. Esa frustración es una de las causas del nacimiento de la cuarta ola.

punto de que, como demuestran las historiadoras, no ha sido nunca una completa rareza y en determinados momentos ha sido mayoritaria (Thurer, 1994: 75).

Si las feministas defendemos que el instinto maternal no existe como tal, también debemos suponer que no existe ningún instinto que nos haga preferir dar de mamar a no hacerlo. Si la lactancia fuera simplemente una pulsión biológica, un instinto, no requeriría de tantos esfuerzos culturales (no sólo en este momento histórico, sino a lo largo de toda la historia de la maternidad) destinados a inducir a las mujeres a practicarla (Balsamo, De Mari, Maher y Serini, en Maher, 1992; Martin, 1987; Oakley, 1979a: 607-631). Por eso, en contra de la creencia popular, las mujeres no siempre han dado de mamar masivamente. Desde que, con la Ilustración, las mujeres cuestionan teóricamente los roles de género, la lactancia únicamente ha sido mayoritaria en momentos muy concretos de reacción antifeminista: después de la Revolución Francesa, durante el siglo XIX, tras la aparición de las sufragistas, y en la actualidad. Éstos son los tres periodos en los que en Europa y Estados Unidos se han realizado enormes campañas propagandísticas a favor de la lactancia que han conseguido que la desafección tradicional hacia esta práctica se revirtiera. Son campañas de propaganda que se producen desde los ámbitos médico y político y que se basan en potenciar la separación entre las figuras de la buena y la mala madre.

La lactancia es una práctica adaptativa y flexible no sólo para las hembras humanas sino también para los primates. Hoy sabemos que según las sociedades humanas pasan del nomadismo recolector a establecerse como agricultoras, el tiempo de destete se va acortando (Hausman, 2003; Hyrd, 1999; Maher, 1992; Palmer, 1993). Esa lactancia más breve permite a las hembras dedicarse mejor al cuidado de la prole y también al trabajo común, al tiempo que favorece que se produzcan más nacimientos ya que se acorta el intervalo entre ellos. Desde el Neolítico ya tenemos noticia de que las mujeres fueron ideando distintos métodos, e incluso instrumentos, para acortar o sustituir la lactancia.³ Nos han llegado

.....

3 En las sociedades primitivas recolectoras, el conocimiento y la disponibilidad de comida que pudieran digerir los lactantes hacía que el destete se adelantara cada vez más. La adaptación humana al medio ambiente local se mueve siempre en la misma dirección: hacia destetes más tempranos, separación madre-hijo más temprana, horarios más rígidos, etc. A medida que se disponía de nuevas fuentes de alimentos y las personas pasaban más tiempo en menos lugares, los intervalos entre nacimientos se acortaron y las poblaciones comenzaron a crecer. Esto ocurrió en la China central hace 11,500 años, en México y Oriente Medio hace 10,000.

algunos recipientes que eran usados a modo de biberones, es decir, para que los bebés chuparan directamente de los mismos la leche de vaca, oveja o burra que se les ofrecía (Fildes, 1986: 10 y 11).⁴ Estas leches animales no son adecuadas para los lactantes y, de hecho, eran las causantes de la muerte de los mismos, a pesar de lo cual no dejaron de utilizarse. Finalmente, el método por el que tradicionalmente las mujeres se libraban de la lactancia era el uso de nodrizas, madres que amamantan a los bebés de otras madres. En determinadas culturas se dan casos de crianza colectiva y siempre ha habido casos de crianzas solidarias, pero muy pronto aparece la nodriza que da de mamar a bebés ajenos por dinero o a cambio de garantizar su propia subsistencia. El patriarcado, combinado con la aparición de las clases sociales, conlleva la consideración de la leche humana como una mercancía (una de las más antiguas de la humanidad) y la aparición de las nodrizas como uno de los pocos empleos permitidos a las mujeres (Golden, 1996: 11-50), un trabajo que ha atravesado los siglos y que ha perdurado hasta el siglo xx; una institución fundamental hoy casi olvidada (Golden, 1996; Fildes, 1998; Hirel y Thieulin-Prado, 2021). La historia de las nodrizas es historia de las mujeres, pero también de las clases sociales, de la dominación económica; ellas amamantaban a los bebés de mujeres más ricas a costa muchas veces de los suyos propios. Hubo momentos históricos en Europa en los que la figura de la nodriza estaba tan extendida que no eran únicamente las ricas quienes recurrían a esta figura. Muy a menudo la nodriza de la mujer rica podía contratar a una nodriza más pobre que ella que, a su vez, tenía otra aún más pobre... y así en una cadena en la que la última era una mujer muy pobre que podía llegar a amamantar a 20 niños mal alimentados, muchos de quienes terminaban muriendo.

Centrándonos ya en la actualidad y en el tema de este artículo, la campaña a favor de la lactancia comienza en los años cincuenta, adquiere los rasgos con los que hoy la conocemos en los ochenta y alcanza su cenit hoy día. Es posible considerar que la aparición de la lactancia como ideología es una de las múltiples

Es lo que ha ocurrido en el siglo pasado cuando algunas tribus africanas, empujadas por la industrialización forzada han pasado de ser nómadas recolectoras, a establecerse en un lugar fijo, que han comenzado a destetar antes (Hyrd, 1999: 201-220).

4 Se han encontrado vasijas de terracota de hace 1,500 años procedentes de Egipto y Mesopotamia que se supone que fueron utilizadas para dar de mamar directamente a los bebés con leche de vaca, oveja o burra (Fildes, 1986: 10).

reacciones que se producen contra los éxitos del feminismo porque así lo explicitan quienes la inician en los años cincuenta: las fundadoras de La Liga de la Leche (LLL). La LLL es una institución profundamente conservadora, católica, que surge con el objetivo declarado de responder a lo que las fundadoras perciben como la desaparición de la familia y la desnaturalización de la maternidad. La influencia de esta organización ha sido determinante en la construcción del ideal maternal de los siglos XX y XXI (Weiner, 1994; Ward, 2000; Cahill, 2001). Su ideología es, según Eyer (1992: 170-173): “un compendio de las ansiedades católicas relativas a los roles de género que comienzan a moverse en los años cincuenta”. A pesar de su declarado carácter conservador, la LLL triunfa, incluso en ambientes progresistas o feministas, porque es una organización fundada por madres de clase media que aseguran no defender ninguna ideología, que rechazan los consejos de expertos, que conocen bien las necesidades de las mujeres como ellas y saben cómo hablarlas. Desde su posición son capaces de proporcionar ayuda útil a muchas madres similares a ellas mismas, mujeres blancas que viven aisladas en los suburbios estadounidenses de los años cincuenta y que se encuentran a solas con una maternidad para la que ya no existen las tradicionales redes de apoyo (son las madres que reflejó Betty Friedan en *La mística de la feminidad*). La LLL se dirige a estas madres y les proporciona no sólo apoyo, compañía y consejos útiles que nadie les daba, sino también cierto sentido de autovalor en un momento cuando el incipiente feminismo de la Tercera Ola parece renegar de la maternidad. La influencia de LLL se dispara en los años ochenta, aupada por las incipientes políticas neoliberales, entre otras cosas, y llega a convertirse en una de las mayores organizaciones del mundo. Su manual de lactancia, *The Art of Breastfeeding*, del que se han publicado decenas de ediciones y traducciones es profundamente conservador en sus planteamientos y hasta muy avanzado el siglo XX no sólo no reconocerá como sujeto de sus recomendaciones a las madres trabajadoras o a las madres lesbianas, sino tampoco a las mujeres racializadas.⁵

En la actualidad, aunque aparentemente impera y se defiende la libertad personal, lo cierto es que existe, desde las instituciones, un claro mandato de lactancia como una práctica vinculada a la mejor madre y a la mejor salud del bebé.

.....

5 El hecho de que LLL no se dirigiera hasta recientemente a las mujeres negras ha contribuido (hay muchos otros factores) a que la relación de éstas con la lactancia tenga características muy diferentes, incluso ahora, de la que mantienen las mujeres blancas (Hausman, 2003).

Mientras que enfáticamente se afirma que cada madre es libre, se publicita un supuesto consenso político, científico y médico a favor de la lactancia materna que se presenta como insustituible y que define cualquier alternativa como mucho peor, o incluso peligrosa, para el desarrollo óptimo del bebé. No es sólo que se defiende que la lactancia es mejor, sino que se afirma que la leche de fórmula es un peligro, lo que implica que incluso puede llegar a limitarse su uso.⁶ Esto reduce extraordinariamente la posibilidad de elección porque... ¿qué madre querría para su hijo o hija algo que pudiera dañarle? La lactancia materna se presenta como mucho mejor no sólo desde el punto de vista médico, sino que ahora dicha práctica se ha llenado de valores morales con capacidad incluso para mejorar el mundo. Asumiendo esas supuestas bondades de la lactancia, aparece un tipo de activismo político ligado al feminismo, el llamado *lactivismo*, que sostiene que no basta con pregonar las bondades de esta práctica, sino que, además, es necesario hacer proselitismo, porque, con todo y a pesar de todas las presiones, la mayoría de las mujeres continúan resistiéndose a ponerse completamente a disposición de los bebés durante meses o años o no acaban de ver en qué dañaría a sus hijos o hijas la alimentación con biberón.⁷

La lactancia que se pretende imponer debe reunir tres características para ser considerada como una lactancia adecuada: ser exclusiva, es decir, ser la única fuente de alimento del bebé; producirse por demanda de éste y ser prolongada (seis meses mínimo, pero mejor si es un año o más). Estas tres exigencias, acompañadas de otras como el colecho o el porteo, construyen un *pack* que hace que, al menos durante el primer año de vida del bebé (idealmente aún más), la madre tenga que dedicarse a materner casi en exclusiva. Si por las razones que sean no puede

.....
6 Además de todas las trabas económicas o médicas, existen programas públicos de ayuda a las madres pobres que pueden llegar a retirarse en caso de que se elija la leche de fórmula. La mayoría de estos programas ofrecen más apoyo a las madres que amamantan que a las que no. Ejemplo de ello es el programa WIC (de nutrición suplementaria para mujeres con pocos recursos) que se ofrece en Estados Unidos y que ofrece más apoyo, en dinero y tiempo, a las madres lactantes que a las que optan por la leche de fórmula. Su publicidad está prohibida o limitada en algunos países, según recomendaciones de la OMS, y en algunos hospitales públicos el personal médico tiene muy restringido su uso (caso de los hospitales “amigos de los niños”).

7 En el caso concreto de España, según datos del INE, la tasa de lactancia materna exclusiva a los seis meses es del 28.53% y la tasa de lactancia mixta es del 18.42%. Las tasas de lactancia se recogen en el siguiente informe para todo el mundo: <https://www.aeped.es/sites/default/files/documentos/201602-lactancia-materna-cifras.pdf>

hacerlo (y la mayoría de las mujeres no pueden hacerlo), aparecerá la culpa, vieja compañera de todas las madres. El tradicional ideal patriarcal de la buena madre ha pasado a convertirse, de tan exigente, en el ideal de la mejor madre. Y este ideal ha tenido profundas consecuencias en la manera en la que las mujeres piensan hoy la maternidad y a sí mismas, incluido su papel en el mundo. Un ideal exigente en tiempo, en dinero, en preocupación, y que suscita muchas dudas por ser internamente contradictorio (Fraser, 2015)⁸ y porque tras un lenguaje aparentemente empoderante, liberador y transgresor, puede terminar expulsando a las mujeres del espacio público y reforzando la desigualdad. Como han señalado muchas críticas al modelo (Arendall, 2000; Avishai, 2007; Hays, 1998; Milkie *et al.*, 2004; Tronto, 2002; Warner, 2006; Wolf, 2007), si bien la nueva ideología maternal no es simple ni unívoca y contiene elementos positivos (de otra manera no resultaría atractiva para tantas mujeres), oculta también cuestiones muy problemáticas que deben ser tenidas en cuenta. El feminismo tiene la obligación de reflexionar acerca de qué elementos se esconden detrás de algo que no es simplemente una práctica natural, sino que es también una herramienta que puede usarse contra la igualdad y la libertad de las mujeres. ¿Por qué, cuando las mujeres se incorporan masivamente al trabajo remunerado y la lactancia se hace más difícil, ésta se convierte en un dogma moral? ¿Qué elementos constituyen hoy esa nueva maternidad? Éstos son algunos de ellos (sin intención de exhaustividad).

La lactancia como dogma moral

La idea de que la lactancia es hoy un indiscutible mandato es algo que apoyan los estudios sobre la subjetividad materna contemporánea, que afirman que las madres viven la lactancia como una cuestión moral (Miller *et al.*, 2007). Se dota a la lactancia de poderes mágicos en lo que respecta a la salud del bebé, pero también se defiende que dar de mamar es un acto moral que traerá consecuencias sociales y políticas, que contribuirá a mejorar el mundo (Bobel, 2002). Los discursos asociados a esta práctica recuperan creencias sociales que el feminismo había desechado, creencias acerca de la superioridad de lo natural (Carter, 1995), apoyadas ahora en

.....

8 El capitalismo incita (y obliga) a las mujeres a trabajar por un salario, al tiempo que el ideal maternal prescribe una madre dedicada al maternaje.

la angustia por la crisis ecosocial, o el papel insustituible de las madres biológicas. Además de las publicitadas cualidades médicas, se supone que la leche materna tiene otras cualidades menos cuantificables, pero igualmente importantes, como ser la transmisora del amor materno (se defiende que si una madre no amamanta a su hijo, le está privando de su amor) (Lagarde, 2011). Según las defensoras de la lactancia y de los expertos que funcionan como prescriptores, la lactancia materna es imprescindible para que se produzca el apego; sin lactancia no hay apego y éste es necesario para que los futuros adultos sean seres empáticos y psicológicamente estables (Kramer *et al.*, 2001; Rosin, 2009). Según esta manera de entenderlo, los niños y niñas criados con biberón se convertirán en adultos inestables, problemáticos y no habrán desarrollado el necesario apego con sus madres.

Las mujeres lactivistas son, en general, progresistas que se definen como feministas y cuyo feminismo se ha construido mucho más sobre la reivindicación de los cuidados que sobre la reivindicación de los derechos, como fue el caso de sus madres o abuelas. Sin embargo, en ocasiones parecen haber olvidado que cuando el feminismo hablaba de cuidado estaba haciendo referencia a una responsabilidad social y no a una actividad extremadamente individualizada y privatizada que el sistema neoliberal pretende devolver al interior de los hogares. La defensa a ultranza del cuidado, que es uno de los motores del feminismo de las últimas décadas, resulta muy útil en este empeño de convertir la lactancia en un dogma moral porque se adapta perfectamente a la reivindicación de una maternidad que, en realidad, en su definición clásica se refiere a cuidar a otro/a por encima de una misma.

La lactancia como soporte de la subjetividad materna

Teniendo en cuenta que el rol maternal ha sido para las mujeres una importante fuente de valoración social y de autovaloración subjetiva, es normal que en un momento histórico en el que se han evaporado la mayoría de las certezas, en el que las mujeres se sienten frustradas porque las promesas del feminismo en cuanto al advenimiento de una sociedad igualitaria no se han cumplido, este rol sea utilizado para construir seguridad personal. Al fin y al cabo, las identidades son grandes proveedoras de sentido, aunque no son necesariamente emancipadoras. Las mujeres se vuelcan, se esfuerzan, en una crianza productora de sentido, intensiva en tiempo y esfuerzo; una crianza entendida como un trabajo de construcción per-

sonal, como una militancia. La construcción de la lactancia como identidad fuerte comparte muchos rasgos fácilmente reconocibles en cualquier otra construcción identitaria actual. Veamos algunos de los rasgos más importantes de este discurso, sin pretensión de exhaustividad.

A. Se asume que la lactancia exige sacrificio, que es dolorosa en muchas ocasiones, que supone importantes renunciaciones, pero esto, lejos de ser un problema, es lo que hace a la buena maternidad, que se ha construido tradicionalmente sobre la renuncia de sí. Ser una buena madre supone un trabajo cada vez más exigente, pero lograr la “*expertise*” maternal lo justifica todo y es precisamente ese sacrificio lo que genera identidad militante. Por tanto, hay una cierta recuperación del mandato femenino por excelencia del ser para otros. Si el amor hacia la pareja ha perdido prestigio y ya no es seguro ni confiable, el amor a los hijos e hijas es para toda la vida y se ha convertido en el nuevo amor romántico (Gimeno, 2016). El sacrificio no se hace en soledad, sino muy a menudo en grupo de apoyo a la lactancia que, además de ayudar a las madres con los problemas de la lactancia, también apoyan psicológicamente para que éstas perseveren y no se desvíen, no abandonen, no caigan en el biberón. Son grupos de apoyo, pero también ofrecen el necesario reconocimiento de las iguales, sin el que el sacrificio no tendría sentido.

B. La defensa de la lactancia se hace en gran parte en torno a lo biológico, la naturaleza y la salud. Es corriente que las identidades busquen anclarse en lo natural como manera de legitimarse (Giddens, 1995), pero el debate acerca de la relación de lo femenino y la naturaleza es crucial para el feminismo. Aquí la lactancia y las cuestiones que aparecen asociadas a la misma, como el parto natural o determinadas concepciones del apego, son revisitadas ahora y presentadas como crítica a las políticas neoliberales y ecodidas de las sociedades modernas (Moscucci, 2003). Reivindicar una maternidad dependiente de la naturaleza se convierte en lo moderno.

Asimismo, la leche materna vinculada a la salud de los bebés conecta con una preocupación muy extendida y que tiene una enorme presencia social: los modos saludables de vida, una ansiedad vinculada a la obsesión contemporánea por eliminar cualquier riesgo, sobre todo de salud. No deja de ser curioso que esta obsesión por la salud de los bebés aparezca justo en el momento histórico cuando sus vidas son más seguras y cuando —al menos en las sociedades europeas— su

tasa de supervivencia es cercana al 95%. Así pues, en una sociedad muy segura para los bebés, podríamos pensar que nos enfrentamos a políticas que utilizan el miedo por motivos no declarados, como se hace con otras cuestiones. La obsesión por la lactancia como aseguradora de una mejor salud y vida futura convierte a la madre en la única responsable de que esto sea así. Desaparece así la responsabilidad de las políticas públicas. La consideración de la lactancia como aquello que proporcionará a los bebés una mejor salud, no deja de ser una llamada neoliberal que lo sitúa todo en la responsabilidad individual y no en la lucha colectiva. Cada vez más se promociona y entiende así la salud de la población en general, no como una responsabilidad política (una medicina gratuita y de calidad, buena alimentación, un medio ambiente saludable, etc.) sino como una forma de autoexpresión que pone el foco en la responsabilidad individual y que oculta la vinculación de algunas enfermedades con las condiciones sociales o materiales. Sin embargo, es mucho más importante para un bebé crecer en un medio ambiente sano que tomar o no biberón, por ejemplo.

C. Para convertirse en algo que hay que defender, la lactancia necesita de poderosos enemigos. La defensa a ultranza de la lactancia construye una identidad que se fortifica en aquello que se imagina constitutivo de las mujeres, que sirve como elemento aglutinador y de autovaloración y que necesita defenderse constantemente frente a enemigos exteriores. Enemigo es cualquiera que pretenda disuadir de la lactancia intensiva. Enemigo puede ser cualquier médico, personal de enfermería o matrona que insinúe siquiera que se puede dar el biberón sin que ocurra una catástrofe; enemigas son las madres que dan el biberón en público o cualquier artículo de prensa que dude de las virtudes de la leche materna. Pero, a un nivel macro, los principales enemigos son los fabricantes de leche de fórmula y, a un nivel más general, el capitalismo. A las primeras se las acusa casi de envenenar a los bebés. La estigmatización de las empresas de leche de fórmula tuvo un momento, que podríamos llamar fundacional, a finales de los setenta cuando LLL se enfrentó a la multinacional Nestlé por sus políticas en África.⁹ En esa lucha desigual de

.....

9 En 1974 se produjo una campaña mundial de boicot a Nestlé. En pleno auge de las críticas anticapitalistas y del colonialismo comercial, se denunció que muchos bebés morían en países pobres por culpa de las compañías de leche de fórmula, que incitaban a las madres a dar biberón en lugar de practicar la lactancia. Esta campaña denunciaba que las compañías

una organización de madres contra las políticas, causantes de miles de muertes, de una multinacional, podemos encontrar el despegue de la LLL. A partir de ese momento la estigmatización de la leche de fórmula se hace más fácil, así como también la identificación de LLL y del lactivismo con las políticas progresistas. El señalamiento del *lobby* farmacéutico y de los fabricantes de leche de fórmula con el mal es sencillo, ya que las multinacionales son enemigas tradicionales de prácticamente cualquier ideología antineoliberal.

En el caso concreto de la promoción de la lactancia desde las instituciones globales, lo que se produjo en su momento fue un enfrentamiento entre dos *lobbies* poderosos, cada uno con sus propios objetivos. Por una parte, las industrias farmacéuticas luchaban por imponer la leche de fórmula porque ésta era su mercancía y, por otra, los políticos conservadores, desde Reagan y Thatcher, venían encabezando una reacción antifeminista basada en la promoción de la maternidad tradicional. El objetivo era doble: por una parte, la promoción del familiarismo conservador y, por otra, la promoción de drásticos recortes en las prestaciones relacionadas con la salud pediátrica y maternal. Así se podía hacer responsables a las madres de la salud de los bebés, que pasaba a depender más de la lactancia y de la presencia constante de aquellas que de las vacunas, la contaminación ambiental o de la atención pediátrica.

Este enfrentamiento entre dos o varios *lobbies* es tradicional en las instituciones de todo tipo: sanitarias, culturales, políticas... Los diferentes grupos de presión no siempre defienden los mismos intereses. Especialmente en las instituciones de salud dichos enfrentamientos están muy documentados y se dan a menudo entre diferentes sectores profesionales y/o comerciales. En todos estos casos se producen luchas de poder, que podríamos llamar “burocráticas”, entre los distintos intereses. Estos enfrentamientos implican a muchos actores políticos (activistas, científicos, políticos) y pueden durar años (Koerber, 2005; Rosin, 2009).¹⁰

ofrecían muestras gratuitas de leche a los hospitales, que a su vez las utilizaban para alimentar a los bebés desde los primeros días. Después, las mismas compañías regalaban muestras a las madres, que se iban a sus hogares y allí preparaban los biberones sin tener conocimiento, en la mayoría de los casos, de higiene básica respecto a cómo tratar el agua para prepararlos y eso, además, en lugares en donde el agua era un bien muy escaso (Jung, 2015; Wolf, 2011: 11 y ss.).

10 Koerber dedica un capítulo de su libro a recoger la evolución que se da en la AAP (American Academy of Pediatrics) respecto a la lactancia. Proceso que está marcado por luchas de poder entre los distintos lobbies que tienen presencia en la misma: farmacéuticas, asociaciones de

D. La lactancia se presenta como transgresora. A pesar del inmenso consenso científico que se manifiesta en los medios, en las presiones hospitalarias, pediátricas, etc., que convierten la lactancia en la norma a seguir, es cierto que las mujeres que pueden practicar una maternidad intensiva que cumpla todas las exigencias, son una minoría; esto permite considerar que la lactancia es una práctica transgresora, lo que hoy día es un ingrediente fundamental de cualquier discurso identitario. Para las lactivistas la actividad de lactar es subversiva en sí misma y la subversión es, de por sí, emancipadora. Dar de mamar es liberador para las madres y los bebés, es anticapitalista, construye un mundo mejor y es subversivo porque, advierten, el sistema, en realidad, no lo permite (Alzard, 2019). Tienen razón en este último punto. El sistema impone un ideal al que aspirar, ni puede ni quiere imponer su ejercicio a todas las mujeres. El hecho de que se señale la lactancia como mucho mejor que cualquier otro método de crianza no quiere decir que haya auténtico interés político en fomentarla. Es decir, se crea un mandato maternal basado en la lactancia materna, pero no se crean las condiciones materiales, en forma de permisos e incentivos para las madres trabajadoras, para que pueda cumplirse masivamente, con lo que finalmente sólo pueden cumplir con dicho ideal las mujeres que disponen de los privilegios que les permitan tomarse largos permisos maternales o dedicarse a la crianza en exclusiva sin que su economía se resienta de manera significativa. Al crearse un mandato que es para todas, pero con el que sólo pueden cumplir una minoría, lo que surge, además de una identidad en lucha, es la culpa, la mala conciencia, la separación entre mujeres. Recordemos que la culpa es uno de los instrumentos de dominación más utilizados por el patriarcado. Si hubiera un interés real por parte de los gobiernos o instituciones en promover verdaderamente la lactancia, se tomarían medidas reales que ayudaran a practicarla. Por ejemplo: permisos de maternidad suficientes y pagados, tiempos de lactancia en los trabajos, servicios públicos universales, gratuitos y de calidad para poder compatibilizar maternidad y empleo... pero no es el caso. En tiempos de adelgazamiento de los servicios públicos y los derechos, el interés político por la lactancia está más relacionado con crear un mandato moral a partir del cual poder calificar a las mujeres, que en hacerlo cumplir.

pediatras, intereses políticos... Define los documentos de la AAP como documentos políticos que más que transmitir ciencia desde los expertos a los políticos o al público, sirven más bien para articular identidades y dirimir intereses políticos, comerciales y profesionales.

Pero, sobre todo, las defensoras de la lactancia se viven a sí mismas como combatientes contra el neoliberalismo y sus exigencias productivistas. Sin embargo, los vínculos de la lactancia con el neoliberalismo son más complejos y extensos de lo que pudiera parecer y desafían la creencia en su presunto espíritu anticapitalista.

La relación de la lactancia materna con el neoliberalismo

Las relaciones de la lactancia con la ideología, las prácticas y las subjetividades neoliberales son muchas y difíciles de aislar de otras cuestiones con las que interactúan constantemente. Lo cierto es que en ocasiones se la está utilizando más como una herramienta para instaurar prácticas más favorables al mercado y menos favorables a los servicios públicos, que como una muralla contra el neoliberalismo.

El neoliberalismo es un sistema mundo que fabrica subjetividades y el lactivismo es una de ellas. La lactancia emerge aquí como un régimen disciplinario, medicalizado, experto y de consumo (Rapp, 1999). Esta forma de crianza total es muy a menudo concebida casi como una forma de emprendimiento empresarial en la que las madres están atrapadas en un esfuerzo infinito por cumplir con unos estándares imposibles que son parecidos a los que se utilizan también para modelos de ocio, aficiones o para el mismo trabajo remunerado, nada que ver con el placer, la racionalidad, el cuidado de una misma, o el desapego de las normas que obligan a medir el tiempo. Mientras que, por un lado, se reniega de los expertos cuando éstos no dicen lo que se quiere escuchar, se confía en otros expertos que construyen la lactancia como un proyecto vinculado al éxito y al esfuerzo, todo ello relacionado con la disciplina corporal (Blum, 1999). Para conseguir la cantidad de leche perfecta, para hacerlo como es debido, se siguen las instrucciones de las “consultoras de lactancia”, se leen los manuales de lactancia y se siguen los “planes de lactancia” impuestos por dichos expertos. La lactancia se entiende como una especie de *management* o *expertise*, como un esfuerzo personal que dará sus frutos en el futuro.

Todo está relacionado con las condiciones de existencia que el capitalismo tardío impone sobre las mujeres.

En primer lugar, está la precariedad de las vidas que impone el capitalismo en su fase neoliberal. Esta precariedad vital ha provocado en las mujeres nacidas en los ochenta un profundo sentimiento de frustración en tanto que crecieron

pensando que eran iguales que sus compañeros varones, convencimiento que se destruye cuando se incorporan al mercado laboral y comprueban en su propia carne la profundidad de la desigualdad sexual. Las mujeres siguen teniendo que elegir entre su carrera profesional y la maternidad, entre cualquier trabajo y la maternidad, siguen viviendo situaciones de acoso sexual, siguen siendo la mayor parte de las desempleadas, de quienes ocupan los trabajos más precarios y sus salarios son menores. Todas estas dificultades vitales a las que se enfrentan las mujeres han dado como resultado tasas de natalidad muy bajas que han creado las condiciones psicológicas que convierten al hijo o hija única en un bien precioso sobre el que volcarse. No se vive la maternidad igual cuando se tienen varios hijos o hijas que cuando se tiene uno solo que, además, se ha hecho esperar. Las mujeres retrasan con dolor la maternidad, congelan los óvulos y finalmente sólo tienen un hijo/a, cuando la mayoría de las encuestas demuestran que preferirían tener al menos dos.¹¹ Hay un sentimiento de expropiación de la propia vida, que busca un sentido.

La precariedad neoliberal, en ese sentido, funciona como revulsivo. Ante la imposibilidad de ser iguales en un mundo injusto que no ofrece vidas vivibles, las mujeres manifiestan preferir ir por otro camino. Si a eso le unimos la mistificación del cuidado como receta para escapar del orden neoliberal, nos encontramos con jóvenes que dicen “decidir” dedicarse a la maternidad en exclusiva y que la entienden como un proyecto personal que pretenden que sea exitoso. Las mujeres han pasado de invertir en la pareja, a invertir en los hijos, sin pasar por la posibilidad de invertir en sí mismas.

Pero la relación más importante entre neoliberalismo y lactancia materna tiene que ver con que este sistema se inaugura, como venimos explicando, imponiendo feroces recortes sociales a los servicios públicos relacionados con la maternidad y la infancia. Cuando en los años ochenta Reagan y Thatcher deciden acabar con los programas de apoyo a las madres más pobres, comienza una planificada campaña que busca criminalizar a ciertas madres (especialmente madres solteras negras, dependientes de las ayudas) a quienes se acusa de no ocuparse lo bastante de sus

.....

11 La tasa media de fecundidad en la mayor parte de los países europeos no llega a dos hijos por mujer de media, y la edad media del primer hijo no deja de aumentar: <https://www.thenewbarcelonapost.com/retrato-de-la-maternidad-en-europa/>

Sin embargo, las encuestas revelan que ésa no es la tasa deseada. En España: https://www.ine.es/prensa/ef_2018_a.pdf

bebés (Gimeno, 2018; Rosin, 2009). El objetivo es retirarles las ayudas públicas y recortar en los programas de salud. Esto se consigue, entre otras cosas, convirtiendo la leche materna en un líquido cuyas propiedades garantizan la buena salud de los bebés. La maternidad se privatiza, deja de ser una responsabilidad social y las madres pasan a ser las responsables exclusivas de la salud y el bienestar de los bebés. Se exige más tiempo en el cuidado de los bebés al mismo tiempo que se recorta en todos los servicios que permitirían dicho cuidado. Las propias condiciones del sistema son las que impiden que las madres más pobres puedan cumplir con los estándares impuestos, que obedecen a un proyecto de clase media blanca. En Estados Unidos, por ejemplo, además de los recortes en programas sociales de ayuda a las madres solas para la alimentación de los bebés, la cuantía de algunos de ellos comienza a depender de que la madre amamante o no, lo que convierte a la lactancia en parte de un régimen disciplinario que es, además, de imposible cumplimiento justo para aquellas a quienes se dirige¹² (Melich, 1996; Nelson, 1984).

Ciencia y naturaleza

La condición intrínsecamente contradictoria de la defensa a ultranza de la lactancia se manifiesta sobre todo en la relación que establece con la ciencia y la naturaleza, especialmente a partir de los años noventa. Aunque hay muchas investigadoras que han demostrado que la maternidad intensiva es de todo menos natural y que se trata sobre todo de una práctica basada en acuerdos económicos y políticos (Ariés, 1962; Badinter, 1992; Hyrd, 1999; Wolf, 2011), lo cierto es que el lactivismo se sostiene sobre la retórica de la naturaleza, una naturaleza que, abundando en la caracterización identitaria, se nos presenta —frente a los riesgos actuales— como fija, concreta, controlable, capaz de ofrecer cierta seguridad. Sin embargo, al mismo tiempo que las teorías lactvistas se adscriben al relato de “lo natural”, dicho relato está todo él sustentado en argumentos científicos, al punto de que podría hablarse de “maternidad científica” (Gimeno, 2018: 219), y esto es así en un momento cuando la ciencia se ha convertido en un dogma que ha reemplazado a la autoridad religiosa y moral.

En los años noventa se produce un cambio discursivo importante cuando se pasa de defender que la lactancia es una cuestión de instinto, necesaria para

.....

12 El ya mencionado programa WIC.

fortalecer el apego, proporcionar el amor necesario, cumplir adecuadamente con el rol maternal, y de que hay que rebelarse contra los consejos de los expertos, a sostener que la lactancia es, sobre todo, una cuestión científica. Cuando la Academia Americana de Pediatría (AAP) declara en 1997 (y a partir de ahí le siguen todas las instituciones de salud internacionales) que la cuestión no es únicamente que la lactancia sea superior, sino que la leche de fórmula es un peligro, no parece quedar más opción que asumir esa práctica. En ese momento, la posibilidad de elección se convierte en una palabra vacía. Elegir el biberón en este contexto supone ser una egoísta que pone sus propias necesidades por delante de las del bebé, al que se expone a un alto riesgo.

Desde los años setenta, poco a poco la ciencia defiende que la leche de fórmula es un riesgo, lo que va ganando terreno. Desde esa década se publican, literalmente, miles de artículos dedicados a glosar los efectos virtuosos que la leche materna tiene sobre la salud del bebé. De los mismos se puede deducir que esta forma de alimentación es necesaria para los bebés, para las madres, la familia, el medio ambiente, la paz y prácticamente para todo aquello que sea bueno. A propagar esta convicción científica se dedican las agencias relacionadas con la salud de todo el mundo, los gobiernos, los hospitales y los medios de comunicación que publican multitud de artículos divulgativos acerca de estas ventajas. Aparece el mito de la leche materna concebida como “líquido de oro”, y sus beneficios se convierten en un sentido común innegociable. Si bien se puede entender que hay madres que no pueden, por las razones que sea, dar de mamar, vistas las ventajas de esta forma de crianza sobre la salud de los bebés, es normal que no poder hacerlo genere culpa, malestar e incluso una profunda angustia. Al día de hoy se pueden encontrar estudios que pretenden demostrar que la leche materna *protege de*, sin pretender exhaustividad: gastroenteritis, síndrome de muerte súbita, infecciones respiratorias, síndrome del colon irritable, diabetes, diversos tipos de cáncer, asma, alergias, infecciones de oídos, neumonías, e infecciones del tracto urinario. Además, algunos estudios quieren demostrar que los bebés que han lactado tienen mejor vista y oído y mayor coeficiente intelectual. Podemos encontrar incluso algunos que buscan demostrar que se tiene mejor piel y más músculo.¹³ Sin embargo, desde

.....

13 Las referencias a todos estos estudios aparecen en Gimeno (2018: 224). El capítulo 2 del libro de Wolf (2011) es un resumen del estado de la cuestión científica. <https://www.independent.co.uk/life-style/health-and-families/health-news/is-breast-really-best-new->

el principio existen voces críticas que afirman que dicho consenso científico no es tal y que, en realidad, no hay evidencias que muestren que la lactancia prolongada (entre 12 y 14 meses, según la Organización Mundial de la Salud [OMS]) supone una ventaja significativa en el desarrollo de los bebés (Blum, 1999; Jung, 2015; Law, 2000; Wolf, 2007, entre otras). Afirman estas teóricas que lo que sí ocurre es que la información no llega sino de manera sesgada y que, además, se ignoran elementos importantes en la elección de la forma de crianza, especialmente el bienestar de las propias madres.

Sobre la construcción de este sentido común *pro lactancia*, hay que decir que los estudios que pretenden demostrar no importa qué virtud de la leche materna van a ser publicados con mucha más facilidad en los medios generalistas que aquellos otros que afirmen lo contrario, que tienen muchas posibilidades de permanecer escondidos en las revistas científicas de difícil acceso (Rosin, 2009).¹⁴ Hay bastantes estudios críticos que demuestran que aquellos otros que concluyen las muchas ventajas, están sesgados (Wolf, 2011: 22). Es verdad que la mayoría de los estudios demuestran que los bebés que maman tienen mejor salud, pero no se demuestra la correlación entre esta mejor salud y la leche materna en sí, sino que esto más bien parece una consecuencia de que, al menos en los países ricos (donde se hacen los estudios) los bebés que son amamantados nacen en familias con más dinero, lo que implica mejor atención pediátrica, vacunas, padres y madres sanos con tiempo para dedicárselo y un medio ambiente de calidad. Es decir, son los comportamientos asociados a la lactancia y no la lactancia en sí lo que relaciona ésta con una mejor salud (Blum, 1999; Carter, 1995; Hausman, 2003; Law, 2000;

[study-suggests-feeding-babies-from-breast-over-bottle-doesn-t-have-impact-we-think-it-does-9157601.html](https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2016/02/23/what-youve-read-about-breastfeeding-may-not-be-true/) (revisado enero 2023).

También <https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2016/02/23/what-youve-read-about-breastfeeding-may-not-be-true/>

¹⁴ Los libros de Law (2000) y de Wolf (2011) son metaestudios de toda la literatura científica sobre la lactancia que concluye que no hay evidencias científicas sobre sus supuestas ventajas. El artículo de Rosin (2009) demuestra con qué facilidad se publican en la prensa generalista los artículos favorables a la lactancia, mientras que aquellos que ponen en duda sus ventajas no suelen llegar a este tipo de medios. Sin embargo, no es que estos últimos no existan, y en las revistas científicas es muy frecuente encontrar estudios que cuestionan los resultados de los primeros. Una vez establecido en el sentido común (debido a su difusión) una supuesta ventaja de la lactancia, el estudio que demuestra que dicha ventaja no está comprobada no llega a los mismos medios.

Wolf, 2011). Estos estudios demuestran, si se leen adecuadamente, que no hay nada peor para la salud de los bebés que la pobreza. No se trata de defender que la leche materna no es buena, sino de explicar que el hecho de convertirla en el líquido que todo lo cura, ha terminado ocultando factores más importantes para la salud de los bebés que ella misma. Especialmente la pobreza de las madres y la falta de políticas públicas de salud para los bebés.

Hay un factor más, y preocupante, al que aún no hemos hecho referencia. No son pocos los científicos (casi todos hombres) que sostienen que lo más importante de la lactancia es que “obliga” a las madres a poner todo su cuerpo, todo su ser a disposición de la maternidad (Kramer *et al.*, 2001; Rosin, 2009). Es decir, que señala directamente a quienes no lo hacen como malas madres. Para estos sectores la lactancia es, además de todo lo visto, una manera de reforzar los roles de género en un momento cuando estos mismos roles se están moviendo debido al empuje del feminismo.

Conclusiones

La lactancia materna se ha convertido, especialmente en la última década, en el punto nodal de la identidad maternal de muchas mujeres y en un ideal para muchas otras. Este cambio respecto a anteriores concepciones maternales se viene gestando desde los años ochenta, es problemático desde el punto de vista feminista y ha sido posible porque ha contado con un inmenso aparato propagandístico a su favor.

Asumir la lactancia como militancia personal permite construirse una identidad fuerte en tiempos de incertidumbre. El feminismo de la Tercera Ola, que devino un feminismo que buscaba cambiar el mundo a través de las instituciones, impulsando la igualdad formal y la ruptura del llamado *techo de cristal*, no ha terminado de cumplir sus promesas. Una generación de jóvenes, educadas en la idea de igualdad, se han incorporado a la edad adulta en una situación de precariedad vital y laboral que les ha obligado, al menos en Europa, a elegir entre ser madres o desarrollar una precaria, pero también económicamente necesaria, carrera profesional, lo que ha generado frustración personal y social y, como consecuencia, una huida hacia lugares de mayor autovaloración y sentido: para trabajar 10 horas diarias por un salario miserable, es mejor dedicarse a la crianza, donde es posible sentirse insustituible. Esta situación ha hecho que la Cuarta Ola feminista, tal como

se ha vivido en España, haya puesto las cuestiones relacionadas con el cuidado y la maternidad en el centro de sus exigencias.

En España, y la situación es parecida en gran parte de Europa, como consecuencia de las sucesivas crisis que han ido precarizando cada vez más las vidas, las mujeres se han visto obligadas a retrasar su maternidad, lo que ha hecho descender las tasas de fecundidad a mínimos históricos. En la mayor parte de las sociedades europeas se ha impuesto la sociedad del hijo único, lo que ha convertido al hijo o hija único en un lujo que, sumado a la presión competitiva propia del neoliberalismo, ha terminado saturando la crianza de valores empresariales, como una actividad en la que hay que hay que invertir lo más posible y en la que se triunfa o se fracasa. Así, los bebés son estimulados desde la cuna, tienen que aprender idiomas, hacer deporte, asistir a extraescolares, etc. Las madres “invierten” en la crianza y, en este contexto, la leche materna se presenta como un elemento que acerca al éxito, debido sobre todo a que multitud de estudios afirman que mamar ofrece una ventaja competitiva sobre aquellos que no lo han hecho, estudios que muchas investigadoras denuncian como sesgados.

La promoción de la lactancia desde todas las instancias institucionales tiene una variable política asociada porque sirve para ocultar que hay factores muy perjudiciales para el desarrollo de la infancia que no son tenidos en cuenta ni visibilizados socialmente. El advenimiento del neoliberalismo en los años ochenta supuso el fin de la protección a las madres y a las infancias vulnerables en los países que contaban con un Estado del bienestar. La promoción de la lactancia materna y su presentación como una práctica fundamental para el correcto desarrollo de los bebés, e incluso de los futuros adultos, es una manera de privatizar la salud del bebé, responsabilizando a la madre en exclusiva. Lo cierto es que la promoción de la lactancia ha servido, desde los años ochenta, para recortar la inversión en salud pediátrica y maternal, para disminuir el gasto social y las políticas públicas de apoyo a las madres pobres, en escuelas infantiles, etc. Hay muchos estudios, no publicitados, que demuestran que aquello que verdaderamente es decisivo para la salud y la esperanza de vida de los bebés son los factores relacionados con la desigualdad de clase y de rentas.

Con este artículo no pretendemos sino afirmar que las formas de crianza dependen de múltiples factores sociales y que asumir que la leche natural es, siempre y en todo caso, mejor, puede contribuir a invisibilizar algunas cuestiones problemáticas para las mujeres que es necesario analizar críticamente. Imponer una norma

supuestamente válida para todas las mujeres supone culpabilizar y desvalorizar a quienes no la siguen por las razones que sea, incluidas las de las preferencias personales. La mejor forma de crianza sería, idealmente, aquella que garantizara y se preocupara por el bienestar del bebé al mismo tiempo que el de la madre; aquella que promoviera una maternidad libre, lo más gozosa posible y alejada de estereotipos. Eso requiere considerar que la maternidad es algo que atañe al conjunto de la sociedad y que, en ningún caso, criar debería suponer un factor de vulnerabilidad social y desigualdad para las mujeres.

Referencias bibliográficas

- Alzard Cerezo, D. (2019). La buena madre. Discursos y prácticas neoliberales. *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*, 4(1), 265-294.
- Arendell, T. (2000). Conceiving and Investigating Motherhood: The Decade's Scholarship. *Journal of Marriage and the Family*, 62, 1192-1207.
- Aries, P. (1962). *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*. Knopf.
- Avishal, O. (2007). Managing the Lactating Body: The Breastfeeding Project and Privileged Motherhood. *Qualitative Sociology*, 30, 135-152.
- Badinter, E. (1992). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal (siglos xviii-xx)*. Paidós.
- Balsamo, F., De Mari, G., Maher, V., y Serini, R. (1992). Production and Pleasure: Research on Breast Feeding in Turin. En: Maher (ed.), *The anthropology of Breast-feeding*. Berg.
- Blum, L. (1993). Mothers, Babies and Breastfeeding in the Late Capitalist America. *Feminist Studies*, 19, 291-311.
- Cahill, M. (2001). *Seven Voices, One Dream*. Schaumburg: La Leche League International.
- Carter, P. (1995). *Feminist, Breast and Breastfeeding*. Palgrave Macmillan.
- Eyer, D. E. (1992). *Mother-Infant Bonding: A Scientific Fiction*. Yale University Press.
- Fildes, V. A. (1986). *Breast, Bottles and Babies: A History of Infant Feeding*. Edinburgh University Press.
- . (1988). *Wet Nursing: A History from Antiquity to the Present. Family, Sexuality and Social Relations in Past Times*. Basil Blackwell.
- Fraser, N. (2015). *Fortunas del feminismo*. Traficantes de Sueños.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Península.
- Gimeno, B. (2016). El nuevo amor romántico. *(H)amor de Madre*. Continta me Tienes.
- . (2018). *La lactancia materna. Política e identidad*. Ediciones Cátedra.

- Golden, J. (1996). *A social History of Wet Nursing in America: From Breast to Bottle*. Cambridge University Press.
- Hausma, B. (2003). *Mother's Milk: Breastfeeding Controversies in American Culture*. Routledge.
- Hays, S. (2003). *The Cultural Contradictions of Motherhood*. Yale University Press.
- Hirel, S., y Thieulin-Prado, H. (Coords.) (2021). *La leche polifónica. Estudios sobre las nodrizas en la Península Ibérica (siglos XIII-XVI)*. La Ergástula.
- Hyrd, S. (1999). *Mother Nature*. Ballantine Books.
- Jung, C. (2015). *Lactivism: How Feminist and Fundamentalists, Hippies and Yuppies, and Physicians and Politicians Made Breastfeeding Big Business and Bad Policy*. Basic Books.
- Koerber, A. (2013). *Breast or Bottle? Contemporary controversies in Infant-Feeding Policy and Practice*. University of South Carolina.
- Kramer, M., Chalmers, B., Hodnett, E., Sevkovskaya, Z., Dzikovich, I., Shapiro, S., Collet, J., et al. (2001). Promotion of Breastfeeding Intervention Trial (Probit). *Journal of the American Medical Association*, 285, 413-420.
- Lagarde, M. (2011). *Los cautiverios de las mujeres*. Horas y Horas.
- Law, J. (2000). The politics of Breastfeeding: Assessing Risk, Dividing Labor. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, (25)2.
- Maher, V. (1992). Breastfeeding and Maternal Depletion: Natural Law or Cultural Arrangements? En: Maher, V. (Ed.), *The Anthropology of Breast-Feeding*. Berg Editorial/Routledge.
- . (Ed.). (1992). *The anthropology of Breast-feeding*. Berg.
- Melich, T. (1998). *The Republican War against Women: An Insider Report from Behind the Lines*. Bantam Books.
- Milkie, M., et al. (2004). The Time Squeeze: Parental Statuses and Feelings about Time with Children. *Journal of Marriage and Family*, 66(3), 739-761.
- Miller, S., Bonas, S., y Dixon-Woods, M. (2007). Qualitative Research on Breastfeeding in the UK: A Narrative Review and Methodological Reflection. *Evidence and Policy*, 3(2), 197-230.
- Moscucci, O. (2003). Holistic Obstetrics: The Origins of Natural Childbirth in Britain. *Postgraduate Medical Journal*, 79, 168-173.
- Nelson, B. (1984). Women's Poverty and Women's Citizenship: Some Political Consequences of Economic Marginality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 10, 209-231.
- Palmer, G. (1988). *The Politics of Breastfeeding*. Pandora.
- Rapp, R. (1999). *Testing Women, Testing the Fetus. The Sociological Impact of Amniocentesis in America*. Routledge.

- Rosin, H. (2009, abril). *The Case against Breastfeeding*. The Atlantic. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2009/04/the-case-against-breast-feeding/307311/>
- Solinger, R. (1994). Race and Value Black and White Illegitimate Babies. En: G. Nakano, G. Chang, y L. Rennie Forcey (eds.), *Mothering: Ideology, Experience and Agency* (pp. 1945-1965). Routledge.
- Thurer, S. (1994). *The Myths of Good Motherhood. How Culture Reinvents the Good Mother*. Penguin Books.
- Tronto, J. (2002). The Nanny Question in Feminism. *Hypathia*, 17, 34-51.
- Ward, J. (2000). *La Leche League. At the Crossroads of Medicine, Feminism and Religion*. The University of North Carolina Press.
- Warner, J. (2006). *Perfect Madness: Motherhood in the Age of Anxiety*. Vermilion.
- Weiner, L. (1994). Reconstructing Motherhood: The La Leche League in Post War America. *Journal of American History*, 80, 1357-1381.
- Wolf, J. (2007). Is Breast Really Best? Risk and Total Motherhood in the National Breastfeeding Awareness Campaign. *Journal of Health Politics, Policy and Law*, 32(4).
- . (2011). *Is Breast Best? Taking to the Breastfeeding Experts and the New High Stakes of Motherhood*. New York University Press.

Parte 1.

Prácticas de maternaje y maternidad

Madres migrantes de familias transnacionales: la reconstrucción de la maternidad

Rosa Patricia Román Reyes¹

Introducción

Partimos de reconocer que es necesario aproximarse al estudio de la maternidad con perspectiva de género, teniendo en cuenta las relaciones desiguales de poder que se dan en el seno de la familia, así como la asignación diferenciada de roles en los procesos de construcción de las identidades y en la reproducción del bienestar de sus miembros (León, 2014).

Por ello, cuando una mujer decide migrar se trastocan los mandatos de género al interior de las unidades familiares, lo cual da lugar a nuevas configuraciones, estrategias, distribución de actividades y recursos y delimitación del poder, que no necesariamente están libres de la organización tradicional, pues si bien estas mujeres migrantes pueden asumir el rol de proveedoras económicas desde otro país, las tareas de cuidado dentro de la familia se redistribuirán entre las demás personas de la unidad doméstica que permanecen en el lugar de origen, y quienes las asumen principalmente son otras mujeres. Es decir, la migración y el transnacionalismo regularmente no logran romper y/o cuestionar la idea de que las mujeres son quienes tienen la posibilidad de dar expresión y continuidad a los roles de madre y cuidadora.

.....
1 Universidad Autónoma del Estado de México.

Una explicación plausible a este *continuum* es que la maternidad es una construcción social² que muestra variaciones históricas y culturales, que incluye procesos biológicos (concepción, embarazo, parto, puerperio y, en algunos casos, la lactancia) pero no se trata de un proceso meramente “natural”, por el contrario, comprende prácticas y relaciones sociales que exceden al cuerpo femenino (como el cuidado y la socialización, o el apoyo afectivo) y se entrecruzan con representaciones acerca de lo socialmente aceptado, legitimado y “naturalizado” (Nari, 2004; Pedone, 2006, citado en la Organización Internacional para las Migraciones [OIM], 2014: 83).

En este sentido, la maternidad como construcción cultural está multideterminada, definida y organizada por normas que se desprenden de las necesidades de un grupo social específico y de una época definida de su historia, es un fenómeno compuesto por discursos y prácticas sociales que conforman un imaginario complejo y poderoso que es, a la vez, fuente y efecto del género, cuyo sentido se modifica conforme el contexto se va transformando, sin perder de vista la propia historia de las madres (Palomar, 2005).

Además, no se debe perder de vista que tal y como lo menciona Saletti (2008), el trabajo materno puede ser llevado a cabo por un hombre o por una mujer; con este planteamiento se desliga el trabajo materno del sexo que regularmente lo lleva a cabo, pues la maternidad es una práctica que está condicionada a un contexto social particular.

Proponemos en esta línea reflexionar acerca de los intersticios entre la construcción de la maternidad, la migración y el género, como una forma de entender los impactos de esta articulación de dimensiones, las ausencias en la misma y las rutas estratégicas que deben diseñarse desde las políticas públicas.

Migración, familia, género y cuidados

Un primer componente de este análisis es la migración, el desplazamiento humano. Nos interesa en este análisis recuperar las migraciones como procesos eminentemente sociales, considerando que quienes migran son personas que forman parte de un hogar y de una familia, porque la migración es un fenómeno, es un proceso colectivo fundamentalmente. Es así que en muchos casos la decisión de

.....

2 La paternidad también es una construcción social, pero este trabajo se centra prioritariamente en la maternidad y sus implicaciones en contextos migratorios.

migrar es una decisión social, más que familiar y/o personal, y sea cual sea el caso o los motivos de la migración, la ausencia de uno/a de sus integrantes impactará en la estructura familiar y en los roles que se desempeñan dentro de ésta, lo que genera cambios directamente en la reorganización familiar, y en el caso de aquellas que tienen descendencia, les implica nuevos retos, nuevas formas de cuidar y de asumir la maternidad; y en esta interseccionalidad de factores es donde se podrán apreciar otras desigualdades que tienen como base el sistema de control y organización sexo-género.

Al respecto, Díaz (2008) hace referencia a que cuando una mujer con hijos e hijas migra, el eslabón de la cadena de cuidados en el origen se encuentra ocupado por miembros familiares de la mujer sin remuneración y de forma escasa por relaciones mercantilizadas o por cuidados proveídos por espacios estatales. En este punto es preciso reconocer que frecuentemente la ausencia cotidiana de las madres migrantes no es sinónimo de desaparición en las decisiones ni en el acompañamiento y la supervisión del crecimiento de su descendencia, pues a través de los medios que están a su alcance (teléfono, Internet, redes de apoyo familiar, etc.) muchas mujeres diseñan y llevan a cabo estrategias de cuidados y de presencia continua.

Mientras no se está cuidando física y/o emocionalmente en el país de origen, el cuidado que la mujer migrante otorga a su descendencia incluye “el apoyo financiero (en forma de envío de dinero y de objetos), el apoyo práctico (intercambio de consejos, asistencia en las actividades de la vida cotidiana), el apoyo emocional” (Merla, 2014: 90), y el apoyo físico, emocional, quizá espiritual y en algunos casos económico, lo brindan en el país de origen otras mujeres que forman parte de la familia extensa, como abuelas, tías, sobrinas, primas o incluso hermanas mayores.

Dentro de esta reconfiguración familiar se ha visibilizado la resistencia y flexibilidad que hace que la familia siga siendo considerada como la célula básica de la sociedad —más allá de las fronteras—, pues se ha ido transformando, diversificando, y en algunos casos cambiando sus roles y modelos de género (Román, 2013). Por consiguiente, se pretende poner el centro del análisis en las formas como se negocian y/o se asignan las presencias y las ausencias de los miembros de la familia y de cómo ésta se reconfigura en función de su rol de género.

Otra de las razones por las cuales se consideró pertinente trabajar con el contexto migratorio México-Estados Unidos, es debido al número y flujo de desplazamientos de las últimas dos décadas; además, México cuenta con una vasta

historia migratoria dirigida hacia el país vecino (Estados Unidos), misma que anteriormente era circular, lo que hacía que la migración femenina fuera menos frecuente, pero con los cambios en la política migratoria del país vecino y los cambios en la economía de América Latina y global, ha hecho que se incremente el desplazamiento de mujeres (Arias, 2013).

Además, para las ciencias sociales y las humanidades es pertinente conocer y analizar las peculiaridades que se presentan en la maternidad transnacional, en las familias transnacionales y en las cadenas globales de cuidados, pues permite reconocer que las actrices y actores involucrados en el proceso son personas con necesidades y características específicas, y entender eso nos llevará a comprender las rutas que siguen las familias y las mujeres que migran, para reestructurarse y poderse adaptar al contexto migratorio; aunque la migración está presente en muchas partes, en diversos países y sectores, la forma particular que asumen las familias y las personas suele ser distinta cuando migran las mujeres que cuando migran los hombres (Salas, 2015) o cuando se migra desde un contexto urbano y/o uno rural. Esta situación refuerza la necesidad de humanizar el proceso migratorio, sus prácticas y características, pues se tiene presente que cuando la migración se da en búsqueda de supervivencia y/o trabajo, el desplazamiento se vuelve estructural. En este sentido el interés por la humanización del tema nos obliga a centrarnos en la búsqueda y reconocimiento de la protección de los derechos humanos de las personas que migran, en sus necesidades y sus experiencias de vida, no exclusivamente en las coyunturas y estructuras que movilizan a las personas.

El lugar de la maternidad en los vínculos familiares migrantes

La migración internacional está y siempre ha estado inmersa en el contexto de las sociedades contemporáneas y por ende de la globalización, asociada a una serie de transformaciones socioeconómicas, políticas y tecnológicas en el nivel global, nacional y local que conlleva cambios en las relaciones entre sitio, espacio y temporalidad (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011), por lo que al estudiar las migraciones se hace necesaria una mirada centrada en las experiencias de vida de las personas.

Autoras como Bianchi, González y Piras (2015: 41) ponen énfasis en la pertinencia de la perspectiva transnacional, pues a través de ella se pueden ver “las

complejas estrategias desarrolladas por los hogares para enfrentar la reproducción social entre el aquí y el allí”, ya que las relaciones afectivas, emocionales, económicas y familiares, para el cuidado unidireccional o bidireccional de las personas entre el país de destino y de origen generan una serie de interconexiones que superan los límites espaciales, y son esas interconexiones las que consolidan las prácticas y relaciones transnacionales en los diversos escenarios migratorios.

Los vínculos transnacionales se generan dado que familiares cercanos, como hijos, hijas, parejas, padres y/o hermanos de las personas migrantes permanecen en el país de origen, ya que frecuentemente las políticas migratorias de los Estados receptores propician y/o perpetúan la separación (Gil y Pedone, 2014), es así que las migraciones hacen posible que las personas vivan en hogares multisituados —donde sus integrantes se encuentra simultáneamente en dos países, el de origen y el de destino—, lo que constituye un factor de cambio que vuelve necesaria la incorporación de estrategias de comunicación y relaciones para mantener el vínculo; al estudiar estas relaciones no hay que perder de vista que muchas de ellas evidencian las reproducciones socioculturales de género (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

En estudios realizados en el contexto del flujo migratorio Bolivia-España, Parella (2012: 662) encontró que “a través de las prácticas transnacionales, las personas migrantes construyen y reconstruyen sus vidas simultáneamente imbricadas en más de una sociedad a través de sus actividades cotidianas”; es así que los procesos familiares y las relaciones que tienen como base el parentesco, constituyen principalmente³ la base del resto de las relaciones sociales transnacionales.

Una práctica transnacional más común es el intercambio económico, el cual ha propiciado conexiones culturales, sociales y afectivas en ambos espacios, destino y origen, representadas a través de las remesas familiares y/o colectivas, bien sea que tengan una manifestación monetaria o en especie (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011), normalmente las remesas monetarias son usadas para cubrir total o parcialmente los gastos que acarrea la sobrevivencia del grupo familiar, como son alimentación, servicios, vivienda, educación, vestido, transporte, en algunos casos enfermedades.

Pero el dinero no es lo único, un elemento no menos importante es la conexión emocional y afectiva, representada principalmente en la interacción y comuni-

.....

3 No se consideran las únicas, pues dentro de las prácticas transnacionales también se pueden involucrar amistades, vecinos, entre otros/as.

cación virtual que le dan soporte a las relaciones y vínculos; fortaleciendo así las promesas y acuerdos previos a la migración, mismos que implícitamente garantizan el bienestar de los miembros del grupo familiar que se encuentran en el país de origen (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011). Es así que el evento migratorio muestra cambios, rupturas y/o continuidades que inciden en la estructura y organización de la familia, pues la conformación de hogares multisituados —en los cuales sus integrantes se encuentran simultáneamente en dos países— es producto de las separaciones y especialmente de la migración.

Es por eso que el estudio de los flujos migratorios de América Latina desde una perspectiva transnacional y de género demuestra que la migración no siempre implica procesos emancipadores y liberadores para las mujeres migrantes, por el contrario, algunas de las investigaciones realizadas (Gil y Pedone, 2014) evidencian la persistencia e incluso la profundización de inequidades sociales, económicas y de género en el contexto migratorio. La precaria inserción laboral de estas mujeres, junto con las dificultades para su regularización y la prolongación de la maternidad a distancia, pueden reforzar el control ejercido desde los lugares de origen por maridos y otros familiares sobre el proyecto migratorio inicial. Dicho de otra manera, la migración no necesariamente supone la mejora en las condiciones laborales, sociales y económicas de las mujeres migrantes, ni la fuga de los controles y obligaciones familiares (Gil y Pedone, 2014).

La migración supone para las mujeres un proceso permanente de reestructuración y renegociación de los roles de género, eso provoca una reestructuración de las asimetrías de género y una redefinición de las relaciones sociales, que involucra tanto a las personas que migran como a las que permanecen en las zonas de origen, sin perder de vista que estas reestructuraciones, renegociaciones y reconfiguraciones no necesariamente anulan las desigualdades históricas de las mujeres (León, 2014; Parella, 2012).

Madres migrantes y maternidades transnacionales

A finales de los años noventa, los conceptos de familias transnacionales y maternidad transnacional captan la profunda incidencia de la migración internacional en las formas de organización de las familias migrantes, donde se supera la definición clásica que concibe a la familia como un grupo de personas vinculadas por

lazos de parentesco que configuran un hogar o lugar de residencia común (Gil y Pedone, 2014), colocándose en el centro la identificación de las familias con base en los lazos afectivos y en la construcción simbólica de unidad de las personas que forman parte de ella, aunque no compartan un mismo hogar (Parella, 2012).

Mummert (s/f: 153 y 154) define la familia transnacional como “un grupo de parientes que organiza sus labores productivas y reproductivas a través de una o más fronteras político-administrativas internacionales y frente a dos o más Estados-nación”, lo que implica la separación de padres, hijos y abuelos durante periodos más o menos prolongados.

Desde esta perspectiva las familias transnacionales son entendidas como construcciones sociales o comunidades imaginadas en medio de lazos emocionales y económicos (Rivas, 2008, citado en Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011), cuya definición incluye que sus integrantes viven la mayor parte del tiempo separados entre dos o más países, pero aun así se mantienen unidos por lazos emocionales y/o financieros (Gil y Pedone, 2014), sus integrantes se sienten parte de una unidad y perciben su bienestar desde una dimensión colectiva, a pesar de la distancia física (Parella, 2012), sus lazos y/o vínculos se crean y recrean, lo que implica interacciones facilitadoras de conversaciones comunes, proyectos de vida concertados a raíz de los cambios que el transcurrir transnacional genera, planes futuros concebidos para estar juntos, bien sea a través del retorno o de la reunificación (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

Dada la complejidad de las familias transnacionales, hay que evitar aproximarse a su estudio entendiéndolas como entidades uniformes, sin tener en cuenta las desiguales relaciones de poder que se pueden dar en su seno (relaciones de género, relaciones intergeneracionales), así como la asignación diferenciada de roles en los procesos de construcción de las identidades y en la reproducción del bienestar de sus miembros, que a su vez están influidos por la propia agencia de las personas, y por procesos económicos, políticos y sociales complejos e interconectados (Parella, 2012).

Asimismo, dentro de las familias transnacionales se gestan vínculos que están fundamentados en la imbricación entre la esfera productiva y la reproductiva (Parella, 2012), es decir entre los cuidados y el afecto, y la vida laboral, y a su vez estos vínculos generan efectos que actúan en quien permaneció en el país de origen, en quienes están en el país de destino y en la propia decisión de migrar, pues a través de los vínculos afectivos y emocionales se justifican los motivos de

la migración, bien sea desde el preludeo, cuando se proyecta la posibilidad de migrar, y posteriormente en la incorporación al país de destino (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

Las familias transnacionales exigen un reajuste permanente de las relaciones de género y generacionales en sus vínculos económicos, afectivos y de poder dentro del grupo doméstico. Tanto en los lugares de origen como de destino, las mujeres migrantes desempeñan un papel clave en dichos procesos, por cuanto ejercen de pivotes del mantenimiento de los lazos familiares, a la vez que actúan de sostén económico de sus familiares, lo que contribuye a mantener la cohesión del grupo familiar y las redes migratorias (Parella, 2012).

En este sentido, es importante resaltar el papel que cumplen las redes familiares frente a la migración de mujeres que son madres, y que por diversas razones no pueden llevar consigo a sus hijos e hijas. Esto da cuenta de una aparente flexibilidad que se establece en las relaciones y funciones de cuidado, para dar soporte a las nuevas condiciones familiares, lo cual no excluye la verticalización de las relaciones, la disputa por los roles asignados y la administración de las remesas (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011). Pero, “estas estrategias nunca son definitivas, se van redefiniendo en relación con los cambios en la situación migratoria (estatus jurídico, inserción laboral, acceso a vivienda) y también en función de los cambios en los estatutos jurídicos de las y los migrantes” (Gil y Pedone, 2014: 12).

Cuando una mujer decide migrar se trastocan los mandatos de género al interior de las unidades familiares, lo cual da lugar a nuevas configuraciones, estrategias, distribución de actividades y recursos y delimitación del poder, que no necesariamente están libres de la organización tradicional, pues si bien estas mujeres migrantes pueden asumir el rol de proveedoras económicas desde otro país, las tareas de cuidado dentro de la familia se redistribuirán entre las demás personas de la unidad doméstica que permanecen en el lugar de origen, y quienes las asumen principalmente son otras mujeres. Es decir, la migración y el transnacionalismo regularmente no logran romper y/o cuestionar la idea de que las mujeres son quienes tienen la posibilidad de dar expresión y continuidad a los roles de madre y cuidadora.

Una explicación plausible es que la maternidad es una construcción social que muestra variaciones históricas y culturales, que incluye procesos biológicos (concepción, embarazo, parto, puerperio y, en algunos casos, la lactancia) pero

no se trata de un proceso meramente “natural”, por el contrario, comprende prácticas y relaciones sociales que exceden al cuerpo femenino (como el cuidado y la socialización, o el apoyo afectivo) y se entrecruzan con representaciones acerca de lo socialmente aceptado, legitimado y “naturalizado” (Nari, 2004; Pedone, 2006, citado en OIM, 2014: 83).

En este sentido, la maternidad como construcción cultural está multideterminada, definida y organizada por normas que se desprenden de las necesidades de un grupo social específico y de una época definida de su historia, es un fenómeno compuesto por discursos y prácticas sociales que conforman un imaginario complejo y poderoso que es, a la vez, fuente y efecto del género, cuyo sentido se modifica conforme el contexto se va transformando, sin perder de vista la historia personal de las madres (Palomar, 2005).

Además, no hay que dejar de lado que tal y como lo menciona Saletti (2008), el trabajo materno puede ser llevado a cabo por un hombre o por una mujer; con este planteamiento se desliga el trabajo materno del sexo que regularmente lo lleva a cabo, pues la maternidad es una práctica que está condicionada a un contexto social particular, pero también es una serie de prácticas que pueden ser llevadas a cabo por los hombres.

Siguiendo la línea de la maternidad como proceso histórico, Palomar (2005) hace un breve recorrido de la forma en que se ha ido desarrollando la misma en el tiempo, mencionando que los planteamientos rousseauianos transfiguraron a la madre hablando de la importancia de su amor, con lo que se enaltecó la función reproductora, completamente animal e instintiva. Posteriormente se comienza a ubicar la maternidad como una práctica cultural, pues la observación y comparación de distintos grupos culturales condujeron a la evidencia de que dicha práctica varía sustancialmente de uno a otro, fuera del parto y la lactancia materna, el resto de actividades, conductas, capacidades, atribuciones y características, se modificaban conforme al marco de valores de género prevalecientes. Actualmente se habla más de la “maternidad” o de la “función materna”, y se cuestiona que esta importante tarea se deje solamente a las mujeres, señalando la importancia de mirarla como algo que compete a la sociedad en su conjunto. Pese a ello, en la actualidad la maternidad se presenta de tal forma “naturalizada” como expresión del género, que se vive automáticamente, sin que medie un proceso reflexivo consciente que permita dar cuenta de los motivos que llevan a una mujer a tomar la decisión de

tener hijos, es así que se sigue asociando la maternidad con las mujeres y esa naturalización acompañada de los lazos afectivos llega al plano transnacional, cuando las madres deciden migrar.

De esta forma, la perspectiva de género y la mirada transnacional son necesarias para estudiar a las familias con integrantes migrantes, porque permiten comprender que quienes traspasan fronteras geográficas, políticas y culturales también conforman hogares locales, cuando continúan vinculados o vinculadas a ambos países, construyendo una vida diaria interconectada (Puyana *et al.*, 2010).

En el transcurrir de la vida transnacional persiste una profunda transformación de la cotidianidad familiar, pues se enlazan las experiencias de sus integrantes más allá de las referencias locales, el país de origen se conecta con el país de destino, produciendo una gestión migratoria como expresión de la globalización del trabajo y la circulación también global de los afectos, las emociones y los sentimientos (Puyana *et al.*, 2010). Es por ello que no es apropiado hablar de desestructuración familiar, cuando lo que se está evidenciando es una reconfiguración de roles al interior de las familias, pues la migración produce una diversidad de movimientos y emociones, en sus formas y funciones, para dar cabida a parientes y amigos que se instalan en las familias para suplir y apoyar las acciones cotidianas de los padres y madres migrantes (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

En contraste con los discursos sobre la familia fracturada y vulnerable que predomina tanto en las políticas como en el imaginario de las personas, las prácticas desplegadas por las familias migrantes para hacer frente al cuidado de la niñez y de las personas adultas mayores, muestran un interés activo por parte de los miembros migrantes en el extranjero para mantener relaciones sostenidas con sus familiares de origen, y una serie de estrategias por parte de quienes integran la familia en origen para hacer posible las actividades de cuidado (Herrera, 2012: 151).

En el ir y venir de las mujeres migrantes se van dando los acomodos pertinentes, aunque no sin fricciones para la conformación y coexistencia de diversas reconfiguraciones familiares en el interior de los hogares de las mujeres migrantes. Estas reconfiguraciones se distinguen en varios aspectos, en algunos casos pujan por establecer cambios de organización internos en los hogares haciendo más igualitarios los roles entre hombres y mujeres, así como en el interior al buscar el respeto a las relaciones sociales, laborales y familiares de las mujeres sin la sombra de los hombres de la familia (OIM, 2014; Salas, 2015).

Y es toda esta dinámica de relaciones y reconfiguraciones familiares lo que delimita a la familia transnacional, la cual de acuerdo con Román (2015) es aquella cuyos integrantes viven separados los unos de los otros, y que son capaces de crear vínculos que permiten que sus miembros se sientan parte de una unidad y perciban su bienestar desde una dimensión colectiva, a pesar de la distancia física. De ese modo, las familias se conciben, entre otros aspectos por su capacidad de adaptación a los cambios en el tiempo y en el espacio.

Si bien es cierto que las familias son diversas, pues algunas previo y posterior a la migración no ven las relaciones de parentesco como significativas en sus vidas, en sus dinámicas y en sus proyectos (González, 2013), no obstante en este escrito nos centraremos en aquellas cuya interacción es constante y desean la proximidad, dinámica que no cambia a raíz de la migración, por el contrario, con la migración comienzan las prácticas que las señalarán como familias transnacionales.

Bajo esta lógica, no es de sorprender que cuando las mujeres migran, las personas que cuidan a sus hijos e hijas sean parientes y/o redes cercanas de origen femenino: los estudios sobre familias transnacionales alrededor del mundo señalan que, por su proximidad consanguínea con la madre biológica, las abuelas maternas y las tías solteras son las alternativas preferidas, pues las ideologías de género asocian el cuidado de personas pequeñas, enfermas y ancianas con las mujeres, parientes femeninas. Pero no hay que perder de vista que esta asignación puede ser experimentada de diversas maneras: “se acepta de buena gana” (o incluso se ofrece); se acepta “a regañadientes”, es decir, de manera forzada por las circunstancias; o no se acepta, pagando las consecuencias futuras en términos de la amenaza de una reciprocidad truncada (Mummert, s/f: 164 y 165).

Las nuevas realidades surgidas a raíz de la migración son resumidas por Gil Araujo y Pedone (2014: 7) de la siguiente forma:

Las familias transnacionales sostienen y reconstruyen los vínculos afectivos a la distancia mediante llamadas, correos electrónicos, regalos, fotografías, remesas y por [esporádicos o frecuentes] desplazamientos entre la sociedad de origen y de destino. La dispersión espacial que genera la migración confronta a los migrantes y sus familiares no migrantes con nuevas maneras de expresar el afecto y organizar el cuidado, lo que conlleva cambios en las formas de entender [y ejercer] el ser padres, madres, abuelos/as, hijos/as, nietos/as en un contexto migratorio transnacional.

Así, las autoras dan cuenta de la diversidad de formas en las que se puede ejercer la maternidad transnacional e introduce al trabajo de cuidados que es el eje de la maternidad transnacional en el país de origen.

El ejercicio de la maternidad transnacional y la organización social de los cuidados

Diversas son las razones que motivan a una mujer para migrar, “ya sea después del viaje de sus parejas, como pioneras de los proyectos migratorios familiares o como migrantes independientes” (Herrera, 2013: 39), por las características sociales, económicas y demográficas de los países de destino; pero es cada vez más frecuente que acceden como actoras independientes que tratan de cumplir objetivos propios (Baca y Salas, 2015).

Disímiles investigaciones, como las realizadas por

Hondagneu-Sotelo (2011) y Rosas (2010) documentan, para el caso de la emigración mexicana a Estados Unidos, que algunas mujeres emprenden proyectos migratorios para cambiar relaciones “opresoras” con sus esposos y consumir así procesos de separación o divorcio que les permitan evitar tener que afrontar un conflicto directo (Parella, 2012: 671).

Aparte de los retos, las causas o razones que orillan a las mujeres a migrar, es posible advertir transformaciones y resignificaciones en torno a la capacidad de agencia y autonomía de las mujeres, hecho sin duda importante en contextos caracterizados por la violencia hacia ellas (Quecha, 2015).

Y aquellas que tienen hijos e hijas se ven en la necesidad de encontrar a alguien que las sustituya en el cuidado o supervisión de sus niños/as, en la mayoría de los casos eso no significa que los o las olvidan, sino que a pesar de la distancia esperan su bienestar, y para eso se busca a la familia (Díaz, 2008), se organizan vinculando personas de tres o más generaciones, que cumplen funciones de cuidado y afianzan su compromiso en el bienestar familiar (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

Sin lugar a duda esa búsqueda representa un desafío delimitado por los mandatos de género, pues históricamente se atribuye a las mujeres el cuidado de las y los hijos (Baca y Salas, 2015), muestra de ello es que anteriormente se consideraba que las mujeres migrantes no podían cuidar de sus hijos a distancia pues no podían prepararles la comida, bañarlos, llevarlos a la escuela, etcétera (Merla, 2014).

En ese sentido los cuidados estaban definidos como estrictamente físicos; no obstante, al hablar de la maternidad transnacional se están concibiendo a los cuidados más allá de lo físico, se habla de lo afectivo y lo económico. Pérez (2006) hace referencia a que por cuidados se entiende la gestión y el mantenimiento cotidiano de la vida y de la salud, la necesidad más básica y diaria que permite la sostenibilidad de la vida.

Como se puede apreciar, ser madre por sí mismo es un reto que se incrementa al seguir ejerciendo la maternidad a pesar de la distancia, a esto se le ha llamado maternidad transnacional, la cual “implica reacomodos en la vida familiar, así como una redefinición de lo que significa ser madre a lo largo del tiempo; reacomodos y redefiniciones que no están exentas de contradicciones” (Zarur, Murguía y Hernández, 2018: 118 y 119).

En este sentido

[...] las prácticas de maternidad transnacional son formas alternativas⁴ de organizar la crianza, dichas prácticas son productos de negociaciones y entendimientos precarios entre padres, hijos, cuidadores sustitutos, demás familiares; sin perder de vista que dichas negociaciones frecuentemente se dan en situaciones tensas y desgarradoras, donde todas las personas implicadas se hallan en un torbellino de emociones, responsabilidades y reciprocidades que se entrecruzan con ideologías de género y jerarquías generacionales (Mummert, 2011: 171).

Para que se pueda ejercer la maternidad transnacional se despliegan nuevas estrategias que indirectamente contribuyen a reducir la brecha digital, y a proveer los cuidados y apoyos en diversas direcciones. Esto debido a que se hace uso de las tecnologías de la información y comunicación para el uso de redes sociales, video-llamadas, etc. Así las madres y padres migrantes “desde la distancia orientan y apoyan el cuidado estableciendo estrategias de comunicación para el ejercicio de la autoridad, la administración de la remesa, la toma de decisiones que afectan la vida de los hijos e hijas” (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011: 74).

.....

4 A la maternidad construida social y culturalmente que espera que la mujer posicione su vida en torno, alrededor y presencialmente al lado de su progenie. Es una modalidad alternativa a un sistema patriarcal que controla los ejercicios de la maternidad y con ellos los cuerpos y posibilidades de acción de las mujeres madres.

La virtualidad, producto de los desarrollos tecnológicos, es un dispositivo para mantener los lazos entre el padre y/o madre migrante y sus familiares en origen que permite la circularidad de información en torno a las vidas de los involucrados, así como mantener el poder y control y desarrollar sentimientos de cercanía aun en la distancia. La Internet y las cámaras *web* le proveen a la familia la sensación de inexistencia de barreras territoriales, es un sentirse acá o allá a través de estos medios (Puyana *et al.*, 2010).

A pesar de las bondades que ofrecen estos medios como garantía de conectividad, se configuran en dispositivos que pueden generar tensiones y conflictos entre el padre y/o madre migrante y sus familiares en origen, porque además de posibilitarles el encuentro “virtual”, se ha convertido en un instrumento para ejercer poder autoritario, control sobre el actuar, pensar y ser; es decir, sobre las prácticas cotidianas (Puyana *et al.*, 2010); es por eso que a veces pareciera que la distancia y el tiempo van erosionando y debilitando la comunicación,⁵ las expresiones afectivas que se pudieron tener antes de iniciar el proceso migratorio, generando desinterés y abandono en la relación que aparece acompañado del incumplimiento de expectativas previas al viaje; aun así, en las relaciones progenito-filiales se observa mayor permanencia del vínculo afectivo y una co-presencia en la cotidianidad de los hijos e hijas, misma que en algunos casos se mantiene y/o fortalece, creando nuevas formas de comunicación, interacción, lazos conectores, mediados por el acceso y la disponibilidad de los desarrollos tecnológicos virtuales, las visitas ocasionales y el envío de remesas, entre otras (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

Definitivamente la comunicación permanente ha sido básica en el ejercicio de las prácticas transnacionales —incluida la maternidad—, y ésta ha sido facilitada por el desarrollo de las múltiples tecnologías, de manera que la Internet, los *cyber-cafés* y los teléfonos celulares han pasado a formar parte importante en la vida cotidiana de los y las migrantes y de sus familias, e incluso han adquirido un carácter simbólico y hasta ritual (Camacho y Hernández, 2005).

Aun así, muy a menudo las estrategias que se despliegan para seguir otorgando los cuidados no están libres de conflictos y asimetrías, pues no todas/os son felices

.....
5 En investigaciones realizadas por Morad, Bonilla y Rodríguez (2011) en el contexto migratorio de Colombia-España, identificaron que los padres —más que las madres— tienen un distanciamiento de los hijos e hijas en todos los aspectos que tienen que ver con sus obligaciones parentales afectivas, económicas y de cuidado.

proveedores y beneficiarios de niveles de sostén iguales, y no todas las personas tienen las mismas posibilidades y capacidades para recibir y proporcionar cuidados; además en este tenor se germinan tensiones que pueden surgir entre las madres y las personas que se ocupan del cuidado, tensiones que se articulan, entre otras cosas, en torno al desplazamiento de la autoridad y las funciones parentales de la madre hacia lo que algunos llaman la otra madre (Merla, 2014).

Por otra parte, para los hijos e hijas en situación de dependencia emocional, económica y de cuidados, el ejercicio de la autoridad desde la distancia puede conllevar acciones que en algunas circunstancias se tornan conflictivas o, por el contrario, en gratificantes y enriquecedoras para los diversos participantes, debido a las diferencias de intereses, concepciones, necesidades y formas de ver y actuar en el mundo, atravesadas además por las diferencias de género y generacionales (Puyana, *et al.*, 2010; Morad, Bonilla y Rodríguez 2011).

Aun con todas las estrategias desplegadas, los movimientos migratorios femeninos, particularmente cuando las madres se van dejando hijos e hijas, siguen siendo sancionados por los estereotipos de género, definiéndolos como no apropiados, basando su crítica

[...] en el presupuesto de que para hijos e hijas la madre es la persona principal, única e irremplazable, sin la cual se destruye la vida de los niños y, en consecuencia, la sociedad. Se hacen, por lo tanto, ecuaciones: madre = amor único y felicidad; migración de la madre = destrucción innecesaria; con su contraparte de: buena madre = presencia directa y absoluta; madre transnacional = mala madre (Wagner, 2008: 327).

Como consecuencia de los estereotipos de género impuestos por la sociedad, los sentimientos asociados a la maternidad a distancia son ambivalentes, muchas veces están cargados de culpa y tristeza, que emergen a través del cuestionamiento que en las sociedades (de origen y de destino) se realiza a las mujeres por el hecho de alejarse de sus familias y de sus hogares, pero otras veces estos sentimientos están acompañados de orgullo y satisfacción, pues el trabajo y el desarrollo de una vida laboral frecuentemente les proporciona una mejor calidad de vida a sus familias (Avaria, Avedaño, Rivera y Sepúlveda, 2016). En este último punto se señala una doble función y compromiso que las mujeres que deciden migrar siendo madres tienen que asumir: por un lado, la responsabilidad de enviar recursos económicos

para su descendencia, y por otro, para sus progenitores y/o personas que se asumen el cuidado de sus hijos e hijas, esto como una forma de agradecimiento por los cuidados brindados (Quecha, 2015).

De esta valoración diferenciada por género ya han dado cuenta otros estudios de la región, como el elaborado por Camacho y Hernández (2005) con mujeres ecuatorianas, en el cual logran identificar que la imagen de las madres que migran es que abandonan, pues en el imaginario social la madre es la única responsable y la única capaz de cuidar bien a sus hijos, y estar a cargo del padre o de otros familiares equivale a quedar “botados”, sin control y sin cuidado, a la “voluntad de Dios”. Además, la migración masculina no es vista como sinónimo de abandono, no pone en duda el rol paterno de quienes salen del país, ni se considera tan grave para sus hijos e hijas.

En términos de Wagner (2008: 334), la migración de mujeres madres ha resultado polémica socialmente⁶ debido a que:

1. Significa una renegociación de los roles de género. La migración exige una mayor renegociación y un cuestionamiento de los roles dominantes y los desafía.
2. No se pueda afirmar que ello necesariamente lleva a un cambio de las relaciones asimétricas —puede reforzarlas y ser motivo de violencia de género, pero también puede reducirlas—, lo que sí se puede constatar es que éstas son renegociadas.
3. Los estereotipos sobre la destrucción de la familia y de la vida de los hijos parten de la presencia de una familia nuclear y reclaman los roles dominantes de género.
4. La invisibilización del sistema de cuidados.

En este sentido, el género es una categoría y/o condición que influye en la migración, pues se valora de forma distinta si quien migra es, en el primer caso, hombre, pues se asume que es el jefe del hogar y que va en búsqueda del sustento económico para su familia, con lo que se refuerza el rol de proveedor económico,

.....
6 Desde la construcción social del género no se ha logrado romper el binomio mujer, madre, y en los contextos migratorios las dificultades en la cotidianidad familiar tales como enfermedades, dificultades escolares y/o embarazos precoces, las responsabilidades son atribuidas con frecuencia a la migración de la progenitora (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

recibiendo a su vez reconocimiento social. Por el contrario, cuando es la mujer quien migra, rompe con el rol reproductor que se le ha conferido socialmente, y pasa a ejercer un rol asociado a la producción económica, lo cual frecuentemente no es evaluado positivamente por la sociedad (Pedone, 2008, citada en Avaria, Avedaño, Rivera y Sepúlveda, 2016).

Es así que la migración de las mujeres, más aun cuando ellas son madres, fuerza la reconfiguración y renegociación de los roles asignados social y culturalmente a su género, y el hecho de que las mujeres asuman un rol productivo de forma independiente o al lado de sus parejas y/o esposos genera tensiones entre las familias, mismas que son percibidas de forma distinta por las personas adultas que por los infantes, estos últimos son más flexibles respecto a la comprensión de las modificaciones en los roles de las mujeres-madres migrantes (Quecha, 2015).

Cuando las madres migran, los cuidados de las y los hijos/as se extienden más allá de las relaciones diádicas madre-hijo y se involucran varias generaciones (abuelas, adultos y adultas migrantes, niños y niñas, sobrinos, primos, etc.), así como en el interior de una misma generación (hermanos y hermanas). El intercambio del cuidado no es estático; circula en forma de bienes y servicios de distintas formas; horizontalmente (en el seno de una misma generación) y verticalmente (entre generaciones), de forma ascendente y descendente (de los mayores hacia los más jóvenes, y a la inversa), en el transcurso del ciclo de vida individual y familiar (Merla, 2014).

Es así que la mujer migrante que es madre ha tenido que dejar el cuidado de sus hijos/as a un tercero, por lo general una mujer. Avaria, Avedaño, Rivera y Sepúlveda (2016) refieren que son pocas las mujeres que dejarían el cuidado de sus hijos/as a los padres,⁷ y que cuando lo hacen asumen un rol secundario, ya que su labor estaría apoyada de forma constante por otra mujer, pues las mujeres-madres-migrantes desconfían de los cuidados que los hombres (progenitores) pueden dar a los hijos/as, apuntando a la falta de compromiso, tiempo y dedicación a los cuidados. Estas autoras también señalan que en un estudio que realizaron con

.....

7 Frecuentemente en las investigaciones realizadas acerca de la maternidad transnacional no se encuentran referencias de los padres, dado que muchas mujeres optan por migrar cuando el padre de sus hijos e hijas no les brinda los recursos necesarios para la manutención y cuidado, o cuando ellos definitivamente las abandonaron, evadiendo toda responsabilidad para con los infantes, situaciones que se complejizan dada la falta de empleo en los países de origen (Quecha, 2015).

mujeres peruanas que migraron a Chile, ellas dejan a sus hijos e hijas al cuidado de sus padres cuando son adolescentes y son más independientes, así el padre cumple con un rol más distante en los cuidados.

En un estudio con mujeres rurales que migraron siendo madres de México hacia Estados Unidos, Quecha (2015) encontró que ante la migración femenina los patrones de crianza se ven rearticulados cuando los hombres también participan, como ocurre con los hermanos mayores o tíos, o por el contrario, se reafirman cuando las hermanas mayores comparten la crianza de los/as hermanos/as más pequeños/as con las abuelas y tías les da la oportunidad a las niñas de obtener el conocimiento necesario sobre el cuidado de los pequeños, mismo que será puesto en práctica cuando tengan a sus propios hijos e hijas.

Si la mujer está casada o cuenta con una pareja estable con quien forma una familia, pero decide migrar sola, irrumpe en los imaginarios socioculturales porque cambia las funciones y el papel que cumplen padre y madre en la familia y la sociedad. En el primero, su rol ha estado representado como proveedor de bienes materiales en el hogar, lo que implica que al quedar al cuidado de los hijos e hijas se sacralizan sus acciones cotidianas, sobrevalorando el esfuerzo de asumir funciones tradicionalmente femeninas. En la segunda, la salida del hogar con frecuencia es sancionada porque es la madre quien culturalmente ha velado por el cuidado y crianza de hijos e hijas (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

La ocupación de las mujeres como principales cuidadoras de los hijos e hijas de las mujeres migrantes se da debido a que ni el Estado ni los mercados asumen la responsabilidad sobre los cuidados⁸ —y el género funciona como elemento organizador del sistema económico—, entonces vuelven a recaer sobre los grupos domésticos, que siguen siendo los gestores cotidianos de la vida; otro aspecto controversial de esto es que muchos de estos cuidados han sido históricamente no remunerados, funcionan como una mano invisible que sostiene la vida día a día, donde las mujeres son las principales proveedoras de esta economía no monetizada (Pérez, 2006).

Hablando específicamente de las familias transnacionales, la provisión de los cuidados puede tomar cuatro formas:

1. Directa en situación de co-presencia física, con ocasión de visitas más o menos largas en el país de origen o de acogida.

.....

8 Y la mayoría de las veces las implementaciones que realiza son precarias e insuficientes.

2. Provisión directa a distancia, por medio de las nuevas tecnologías, es viable para todos los tipos de sostén excepto el personal. Los y las migrantes pueden, por ejemplo, poner un alojamiento a disposición de sus familiares, enviarles dinero y/o intercambiar con ellos consejos y consuelo.
3. Solidaridades familiares consiste en coordinar a distancia diferentes tipos de apoyo: allá donde esté, una persona puede, a través del uso de los medios de comunicación, organizar la provisión de un tipo particular de ayuda, por ejemplo financiera, contactando con los miembros de la familia para asegurarse de que el dinero efectivamente se reúna y llegue a quien lo necesita.
4. Los miembros de redes familiares transnacionales delegan la provisión de uno o varios tipos de apoyo en una tercera persona (un miembro de la familia, un amigo, un vecino, etc.) o en una institución. Así, las migrantes que parten sin sus hijos delegan en otras personas la provisión de sostén personal a su progeñie (Merla, 2014).

Es así que hasta cierto punto las mujeres migrantes y sus familiares mujeres siguen sometidas a la exigencia social⁹ de cubrir su rol de cuidadoras, aunque la forma y el contenido de los cuidados se transformen y den lugar a nuevas modalidades de familia y de maternidad (Salazar, 2001, citado en Pérez, 2006: 23).

Normalmente las mujeres que asumen el cuidado de los hijos e hijas de las mujeres migrantes en el país de origen, no cuentan con un contrato formal, en el que se detallan tareas y responsabilidades de cuidado u obligaciones, los acuerdos son de palabra de forma directa, fluida y constante (Avaria, Avedaño, Rivera y Sepúlveda, 2016); esta situación también da cuenta de la propia naturalización que las mujeres tienen al respecto de lo cuidados, pues asumen que por el hecho de hablar entre mujeres saben de lo que se trata el cuidado, y además, genera ambivalencia, entre por un lado, la dependencia emocional del cariño tanto hacia sus hijos/as como hacia sus nietos/as y, por otro, el hartazgo y las sobre responsabilidades percibidas respecto a dicho rol. Es una constante por parte de las abuelas, la consideración del cuidado de sus nietos y nietas como una responsabilidad que provoca cansancio y que, en algunos casos limita su autonomía y libertad, generando frustración (Bianchi y Piras, 2015: 18).

.....

9 Se retoma el término exigencia social, en el sentido de que a los hombres no se les exige con el mismo rigor y punición que a las mujeres.

La migración de las mujeres madres trae consigo procesos inherentes a los cambios familiares en las localidades de origen y destino, en particular en los desequilibrios y dobles jornadas de trabajo femenino, la creación de una red de solidaridad ampliada ya no sólo entre mujeres, sino entre parientes como pueden ser los tíos que aún estén solteros y sigan viviendo en la casa de la abuela, en donde incluso es posible que los nietos/sobrinos lleguen a ser vistos como hermanos o hermanas; incluso hay casos donde los compadres/padrinos son quienes asumen los cuidados de los hijos e hijas de las mujeres que migran (Puyana *et al.*, 2010; Quecha, 2015).

También las hijas mayores de las mujeres migrantes pueden quedarse como las principales responsables del cuidado de sus hermanos y/o hermanas más pequeñas, en este caso, la migración implica arreglos familiares y negociaciones para trasladar el rol ejercido sobre todo por las madres a los hijos/as mayores; esta delegación de responsabilidades genera sobrecargas, convirtiendo a los hijos o hijas en jefes o jefas de hogar al asumir en forma plena o parcial las tareas cotidianas en la familia, lo que puede contribuir a debilitar el desarrollo psicosocial de quienes las asumen (Morad, Bonilla y Rodríguez, 2011).

Las investigaciones realizadas por Parella (2012) en el flujo migratorio Bolivia-España dan cuenta de que la migración de las mujeres transforma, reorienta e impacta en los hijos e hijas que permanecen en origen en mayor medida que la masculina, incluso documentan efectos negativos ante la ausencia de la madre, los cuales están estrechamente vinculados con la edad de los hijos e hijas durante el periodo de separación. Los efectos oscilan desde un descenso del rendimiento académico, hasta un rechazo hacia la madre como respuesta al sentimiento de abandono; esta autora llega a la conclusión de que “la capacidad de la madre de mantener el contacto desde la distancia es fundamental a la hora de modular los efectos de la separación, aunque no siempre es suficiente para compensar estas funciones ‘afectivas’ que el padre no se ve capaz de asumir” (Parella, 2012: 678).

En medio de este contexto surge lo que Durán (2018) refiere como el cuidatorio, para hacer referencia a las personas que se dedican a cuidar a otras personas, en donde engloba dos grandes subclases: la de quienes no reciben remuneración directa por el trabajo de cuidar y la de quienes sí la reciben. Igual que el proletariado, los cuidadores a tiempo completo no tienen medios de producción. Su propia fuerza de trabajo, en la mayoría de los casos, no pueden incorporarla al mercado laboral

porque la absorbe el cuidado de los ancestros y otros familiares dependientes. Su organización del tiempo viene dada por la demanda de quienes reciben el cuidado. No disponen de descansos garantizados semanales, ni anuales, ni nocturnos. Su jornada de trabajo (la disponibilidad y la atención activa o intermitente) es mucho más larga que la de los asalariados. Carecen de seguridad social y otros derechos inherentes al trabajo remunerado (sanidad, jubilación), especialmente si se comparan con derechos de los asalariados de la economía formal.

Al ser así la mayoría del cuidado que reciben las hijas e hijos de las mujeres que migran, tiende a ser un cuidado que no entra dentro del cuidatoriado remunerado, pues no hay un contrato formal, no cotizan a la seguridad social y no pagan impuestos.

Dentro de las personas que se quedan en México, también están aquellas que son cuidadas, pues muchas veces los hijos e hijas que ven partir a su madre, a su padre o a cualquier otro integrante de su familia han sido invisibilizados, pero eso no quita que ante “esta situación los menores experimentarán distintas emociones básicas como alegría, tristeza, miedo y enojo” (Guzmán, Obregón, Cabrera y Rivera, 2020: 147), las cuales varían dependiendo de los motivos y condiciones del viaje, de su historia familiar y de su contexto. En algunos casos no son totalmente conscientes de lo que está ocurriendo a su alrededor, de su edad depende mucho la forma en que perciben el proceso migratorio de su madre, que es el caso de estudio que nos ocupa.

Vivir la maternidad migrante sin políticas, sin programas, sin Estado

El Estado debe generar políticas públicas que hagan más amigables¹⁰ los procesos migratorios y que a su vez garanticen el cuidado de las y los descendientes de las personas migrantes y de toda la población en general, pues cuando el Estado no se hace cargo de desarrollar y efectuar políticas públicas que garanticen el cuidado y la reproducción, la mayor parte del cuidado se resuelve en la oferta privada o al interior de las familias, con serias consecuencias no sólo para las mujeres como sus

.....

10 Entendiendo el término amigable, como más fácil, sin riesgos, sin vulnerar los derechos humanos fundamentales de las personas migrantes, y por supuesto, sin violentarlas.

principales responsables, sino también para los receptores del cuidado, que se ven muchas veces sin el cuidado integral necesario (Herrera, 2012), y en este contexto se intersectan cuestiones propias del entorno, es decir, la oferta de cuidados que puede haber en un entorno rural o en uno urbano, son diferentes, pues los niños de zonas urbanas tienen más posibilidades de tener acceso a servicios de cuidados, que los niños que viven en zonas rurales (D’Aquino y Carvalho, 2018).

En América Latina los debates en torno a la organización social del cuidado toman una figura precaria, pues no existen políticas o programas de conciliación entre el trabajo no remunerado y el remunerado, ni políticas que promuevan la corresponsabilidad social y de género en el trabajo reproductivo (Herrera, 2012), por lo que es importante hacer mayores esfuerzos para formular e implementar de manera efectiva políticas públicas que promuevan el reconocimiento, la reducción y la redistribución del trabajo doméstico y de cuidados no remunerado (D’Aquino y Carvalho, 2018).

Ante Estados que generalmente han fallado en asignar recursos suficientes para el manejo de los riesgos, son las familias las que recurren a diversas prácticas mercantiles y no mercantiles en contextos altamente cambiantes; en otras palabras, lo que esta organización segmentada del cuidado implica para las familias es que ante la ausencia del Estado muchas familias buscaron la migración como forma de garantizar la reproducción social, y ahora que surgen nuevas necesidades de cuidado, el Estado sigue ausente (Herrera, 2012).

Como entidad de la que emanan normas a nivel planetario, es relevante el papel de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) o de la OIT, pero sus mandatos tienen un carácter más programático que real, y la puesta en práctica de su doctrina depende de la aquiescencia de las autoridades nacionales y locales, que con frecuencia es más teórica que práctica. En los países donde la mayor parte de las actuaciones políticas y presupuestarias están transferidas a nivel autonómico, las actuaciones en el campo del cuidado son heterogéneas y especialmente difíciles de gestionar para quienes se vinculan simultáneamente con distintas administraciones autónomas, algo bastante frecuente en el caso de las personas de edad avanzada que no residen en la misma comunidad o país que sus hijos e hijas (Durán, 2018: 95).

Se requiere de un cambio en la desigual distribución de las actividades de cuidado, no sólo entre los géneros sino también entre generaciones, clases sociales y países; pero esto será posible únicamente si el Estado empieza también por deconstruir en la base la enunciación de sus políticas de protección social y

su puesta en marcha de la desvalorización de las actividades de cuidado. En ese sentido, las prácticas transnacionales de cuidado de las familias migrantes pueden constituir una semilla para transformar las ideologías fijas de género y del cuidado que aún permean las formas hegemónicas en las que se interpreta la experiencia de la migración de las mujeres en Ecuador (Herrera, 2012: 155) y en el resto de América Latina.

La iniciativa de CEPAL de constituir un observatorio específico sobre leyes que incorporan monografía o parcialmente el tema del cuidado, es una indicación de cómo el cuidado ha entrado a formar parte, por sí mismo, de las políticas públicas (Durán, 2018: 104).

Conclusiones

Sin lugar a dudas en la mayoría de los casos la decisión de migrar no es sencilla, menos aun cuando hay de por medio hijos e hijas que dependen física, emocional y económicamente de la mujer que migra, pero las investigaciones consultadas muestran cómo las migrantes en estas condiciones usan como aliciente motivador la idea de una mejora para sí mismas, para su descendencia y para su familias, incluso se ha documentado que ellas pierden menos los vínculos con sus hijos, hijas y familias, en comparación con los hombres; ese compromiso es el que posibilita las prácticas transnacionales desarrolladas en este capítulo, enmarcándolas dentro de las prácticas que dan origen a la maternidad transnacional, teniendo tres partes que intervienen: las mujeres migrantes internacionales, los hijos e hijas que se quedan en el país de origen, y el resto de la familia que se queda en el lugar de origen, muchas veces apoyando la decisión de migrar de las mujeres y otorgando el cuidado necesario para la subsistencia de esos hijos e hijas, que regularmente no han sido abandonados, sino que han sido dejados al cuidado de un alguien más, que la mayoría de las veces es una mujer, esto con la finalidad de apoyar el proyecto migratorio.

Este escenario es en el que las mujeres que migran a otros países, en este caso a Estados Unidos, reconstruyen los vínculos afectivos con sus hijos, con sus hijas y con su familia a través de las tecnologías de la información y la comunicación, haciendo uso de llamadas telefónicas, correos electrónicos, mensajes de *WhatsApp*, video-llamadas, envío de remesas económicas, materiales y sociales, con

el intercambio de consejos y de nuevas visiones que posiblemente le aporta la estancia en un nuevo país.

Mientras tanto, en el país de origen otras personas —prioritariamente mujeres— asumen el trabajo de cuidados que implica preservar en condiciones óptimas para la vida a los hijos e hijas de esas mujeres migrantes internacionales, en donde pocas veces hace presencia el cónyuge o no se involucra demasiado, aparece como un espectador más del proceso migratorio de su esposa o pareja, situación que no está generando cambios en la estructura y distribución del trabajo productivo y reproductivo.

Y ante todo esto los Estados están ausentes en el diseño de sus políticas públicas, incluidas las políticas migratorias que siguen ignorando la transnacionalidad de las personas y sus relaciones sociales, así como el impacto que las migraciones tienen en el plano individual y comunitario. Ignoran el aporte que las personas migrantes dan al desarrollo y a la economía, invisibilizan sus derechos e implícitamente las someten a situaciones infrahumanas, en los cruces de fronteras y en la penalización de sus desplazamientos. Y desconocen las redes familiares y sus necesidades ante los cambios que las migraciones imponen.

Referencias bibliográficas

- Arias, P. (2013). El viaje indefinido: La migración femenina a Estados Unidos. En: M. Sánchez e I. Serra (coords.), *Ellas se van, mujeres migrantes en Estados Unidos y España*. (1ª ed., pp. 87-128). México: UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales.
- Avaria, A., Avedaño, V., Rivera, J., y Sepúlveda, Y. (2016). Maternidad transnacional, un desafío para las mujeres peruanas migrantes trabajadoras del barrio Meiggs. *Revista Perspectivas*, 27, 119-138.
- Bianchi, G., González, Y., y Piras, G. (2015). Enfrentando la transnacionalización del cuidado: Abuelas cuidadoras en un contexto de alta migración. *Revista Internacional de Estudios Migratorios*, (5)1, 31-60.
- Camacho, G., y Hernández, K. (2005). *Cambio mi vida. Migración femenina, percepciones e impactos*. Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (Unifem)/ Centro de Planeación de Estudios Sociales (Ceplaes).
- D'aquino, V., y Carvalho, L. (2018). Promoviendo la justicia social: Reconocer, reducir y redistribuir el trabajo doméstico y de cuidados no remunerado. En: M. Ferreyra (coord.), *El trabajo de cuidados: Una cuestión de derechos humanos y políticas públicas* (pp. 166-174). ONU Mujeres.

- Díaz, M. (2008). El mercado de trabajo de los cuidados y la creación de las cadenas globales de cuidado: ¿Cómo concilian las cuidadoras? *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 23(2), 71-89.
- Durán, M. Á. (2018). *La riqueza invisible del cuidado*. Guada Impresores.
- Gil, S., y Pedone, C. (2014). Introducción. Familias migrantes y Estados: Vínculos entre Europa y América Latina. *Papeles del CEIC*, 2, 1-24. <http://dx.doi.org/10.1387/pceic.13020>
- Gonzálvez, H. (2013). Los cuidados en el centro de la migración. La organización social de los cuidados transnacionales desde un enfoque de género. *Revista Migraciones*, 33, 127-153.
- Guzmán, K., Obregón, N., Cabrera, L., y Rivera, M. (2020). Estrategias para promover el bienestar psicológico en niñas y niños impactados por la migración: Experiencias desde Michoacán, México. *Diarios del Terruño*, 10, 145-174.
- Herrera, G. (2012). Repensar el cuidado a través de la migración internacional: Mercado laboral, Estado y familias transnacionales en Ecuador. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 30(1), 139-159.
- . (2013). *Lejos de tus pupilas. Familias transnacionales, cuidados y desigualdad social en Ecuador*. ONU Mujeres/FLACSO Ecuador.
- Hondagneu-Sotelo, P. (2011). *Domésticas: Trabajadoras inmigrantes a cargo de la limpieza y el cuidado a la sombra de la abundancia*. Miguel Ángel Porrúa/Instituto Nacional de Migración.
- León, C. (2014). La retraditionalización de los roles de género en la maternidad transnacional: El caso de mujeres peruanas en Santiago de Chile. *Sí Somos Americanos, Revista de Estudios Transfronterizos*, 14(1), 15-40.
- Merla, L. (2014). La circulación de cuidados en las familias transnacionales. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, pp. 106-107.
- Morad, M., Bonilla, G., y Rodríguez, M. (2011). Vida familiar, vínculos parentales y migración transnacional colombiana: Cambios y permanencias. *CONFLUENZE*, 3(1), 62-82.
- Mummert, G. (2011). Todo queda en familia (transnacional): Niños mexicanos a cargo de cuidadores alternativos. En: F. Lestage y M. E. Olavarría (eds.), *Parentescos en un mundo desigual. Adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. (1ª ed., pp. 103-131). Miguel Ángel Porrúa/Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa.
- . (2012). Pensando las familias transnacionales desde los relatos de vida: Análisis longitudinal de la convivencia intergeneracional. En: M. Ariza y L. Velasco (coords.), *Métodos cualitativos y su aplicación empírica. Por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. (1ª ed., pp. 151-184). México: UNAM-IIS/El Colegio de la Frontera Norte.

- Nari, M. (2004). *Políticas de maternidad y maternalismo político*. Biblos.
- Organización Internacional para las Migraciones (OIM). (2014). *Las mujeres migrantes y la violencia de género: Aportes para la reflexión y la intervención*. Organización Internacional para las Migraciones/Ministerio de Desarrollo Social del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Palomar, C. (2005). Maternidad, historia y cultura. *La Ventana*, 3(22), 35-68.
- Parella, S. (2012). Familia transnacional y redefinición de los roles de género. El caso de la migración boliviana en España. *Papers*, 97(3), 661-684.
- Pedone, C. (2006). *Estrategias migratorias y poder*. "Tú siempre jalas a los tuyos." Abya Yala: PMCD.
- Pérez, A. (2006). *Amenaza tormenta: La crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico*. Universidad Complutense de Madrid.
- Puyana, Y., et al. (2010). *Cambios y conflictos de los grupos familiares frente a la migración internacional*. Universidad Nacional de Colombia/Universidad de Antioquia/Universidad de Caldas/Universidad de Cartagena/Universidad del Valle.
- Quecha, C. (2015). Migración femenina e incidencias en la crianza: El caso de una población afrodescendiente en México. *Alteridades*, 25(49), 93-108.
- Román, P. (2013). La familia como unidad de análisis en el estudio de las migraciones. En: E. A. Sandoval, R. P. Román y R. Salas (coord.), *Familia y migración*. Universidad Autónoma del Estado de México/Miguel Ángel Porrúa.
- Rosas, C. (2010). Varones al son de la migración. Migración internacional y masculinidades de Veracruz a Chicago. *Migraciones Internacionales*, 5(3), 233-239.
- Salas, R. (2015). Hogares, configuraciones familiares y de género en un contexto de alta migración internacional en el sur mexicano. En: R. P. Román (coord.), *Perfiles de los hogares y las familias en el Estado de México*. Miguel Ángel Porrúa.
- Saletti, L. (2008). Propuestas teóricas feministas en relación con el concepto de maternidad. *Clepsydra*, núm. 1.
- Wagner, H. (2008). Maternidad transnacional: Discursos, estereotipos, prácticas. En: G. Herrera y J. Ramírez (coord.), *América Latina migrante: Estado, familias, identidades*. (1ª edición). FLACSO.
- Zarur, A., Munguía, M., y Hernández, I. (2018). Maternidad en la migración. Una experiencia entre la congoja y las rupturas. De los cercos a más allá de los horizontes. En: N. Baca, S. García, Z. Ronzón y R. Román (coords.), *Maternidades y no maternidades. Modelos, prácticas y significancias en mujeres y espacios diversos*. (1ª edición). Gedisa.

Maternidades y cuidados colectivos en regiones rurales y periurbanas de Misiones, Argentina. Una reflexión crítica en torno al vínculo madre-hije

Lucrecia Greco¹
Ariadna Solís²

Introducción: de instituciones y experiencias

Si en diversos espacios sociales, institucionales, geográficos de América Latina el cuidado de niños durante los “puerperios” o primeras infancias aparece en discursos hegemónicos como atribución casi exclusiva de la madre o centrado en la familia nuclear, en diversas experiencias concretas los cuidados se componen a través de redes mayores que involucran diversas agencias.

A partir de una investigación etnográfica realizada durante marzo de 2020 por una de las autoras entre mujeres jóvenes del área rural y periurbana de las localidades de Andresito y Montecarlo, Misiones, Argentina, exploraremos en diálogo con teorizaciones feministas, antropología del parentesco, género y maternidad, así como con nuestras experiencias de maternidad, algunas formas en que se configuran las prácticas de maternaje en este contexto etnográfico. Partimos de la distinción entre las *experiencias* de maternaje (múltiples y diversas) en la que las mujeres viven sus capacidades de reproducción y los vínculos con sus hijos, y la *institución* de la maternidad como aquel “conjunto de suposiciones y normas, de reglamentos y controles que secuestra la experiencia, la ordena de acuerdo

.....

1 Universidade Federal de Maranhão.

2 Universidad de Buenos Aires.

con un poder ajeno y domestica esa parcela de las vidas de millones de mujeres (y otras identidades que gestan)” (León en Rich, 2019: 18). En este sentido, decimos hablar de maternajes en plural para dar cuenta de las formas concretas en las que las personas maternan y también para evitar así acepciones moralizantes y universalizantes.

La experiencia etnográfica con el grupo de mujeres de Misiones nos muestra que el cuidado de los hijos no se desarrolla como una práctica individual asignada a las madres biológicas, sino que éste es compartido por las demás mujeres de la familia extensa, tanto adultas como niñas. El diálogo con las críticas feministas apunta a deconstruir la responsabilidad absoluta de la madre biológica sobre la crianza al mostrarnos cómo la producción de personas (en este caso madres e hijos) se realiza de modos colectivos en el marco de relaciones generificadas. Por su parte, las reflexiones antropológicas de la etnología indígena contribuyen a desnaturalizar el rol materno-biológico, destacando la producción constante de los roles maternos a lo largo de la crianza. Partiendo de desarrollos en esta línea (McCallum, 1998; Overing, 1999) nos centramos más específicamente en el diálogo con Susana Viegas (2007) y su etnografía con el pueblo Tupinambá de Bahía, Brasil, donde la autora profundiza en las formas en que las prácticas cotidianas y repetidas de “dar sustento” producen madres.

Las autoras somos madres y doulas³ y como antropólogas y artistas trabajamos sentidos de la gestación, parto y maternaje desde diversos ámbitos de nuestras experiencias (Echazu y Greco, 2020; Greco, 2022; Greco y Dagnino, 2020, 2021; Greco *et al.*, 2019). Así hemos profundizado la relación naturaleza-cultura indagando en las experiencias del maternaje, relevando el lugar de las autonomías e inteligencias corporales (Bartlett, 2002; Greco, 2021). Los diálogos que planteamos se hacen carne desde nuestros propios desafíos al constituir redes de apoyo para sostener

.....

3 “A partir de los años setenta esta palabra griega fue utilizada por John Kennel y Marshall Klaus en sus estudios sobre la presencia femenina de una acompañante en el parto” (Odent, 2002). Actualmente se amplía la figura de la *doula* a aquellas acompañantes con quienes las personas gestantes pueden contar durante todo el periodo cercano al nacimiento (embarazo, parto y puerperio). En Argentina las doulas se encuentran trabajando mayormente en clases medias urbanas, con poco reconocimiento estatal ni hospitalario, pero hay países donde tienen una mayor visibilidad y difusión (en Latinoamérica es significativo el caso de El Salvador: <https://crecerjuntos.gob.sv/nacerconcarino>, recuperado 19/12/2022).

la crianza de nuestros hijos,⁴ desde familias nucleares pequeñas en un caso y como madre separada criando sola la mayor parte del tiempo, en el otro, recurriendo a servicios de cuidados contratados que forman parte de la cadena de desigualdades de los cuidados (Greco, 2020). Considerando que escribimos desde nuestros propios maternajes de clase media sudamericana, donde la forma diádica y generizada binariamente se constituye en institución normativa —lo que Hays (1998) llamó “modelo de maternidad intensiva” —, nuestras propias experiencias y la reflexión crítica sobre ellas contribuyen a formular preguntas específicas vinculadas a perspectivas para pensar/hacer formas de maternaje centradas en “buenos cuidados”, que contemplen las especificidades de cada persona y situación, las posibilidades de fallas, la buena comunicación, el acompañamiento (Mol, 2008: 25, 26, 68 y 84). En el caso de los maternajes, nuestras preguntas epistemológico-políticas se refieren a cómo los buenos cuidados descentran la responsabilidad absoluta de la figura de la madre biológica y proponen una ética del cuidado (Gilligan, 2013) en el conjunto de los seres que producimos y mantenemos la vida.

En las siguientes secciones presentaremos en primer lugar algunos aspectos generales de la investigación etnográfica, para luego indagar en las formas como se desarrollan los cuidados y las relaciones materno-filiales en el grupo en que investigamos. Posteriormente, nos centraremos en algunas ideas en torno a los “puerperios” y la periodificación de la crianza que desestabilizan algunos de los sentidos hegemónicos de las clases medias urbanas de las que somos oriundas las autoras. Por último, describiremos algunos aspectos significativos en torno a la producción de la figura de la madre en el contexto etnográfico analizado.

Maternar en familias en movimiento

En marzo de 2020 Ariadna realizó trabajo de campo en Montecarlo y Andresito, Misiones, Argentina, con el objetivo de realizar su tesis de Licenciatura en Antropología Social sobre maternajes en la ruralidad. Eligió trabajar en estas localidades para profundizar las investigaciones previas del Equipo de Antropología del Cuerpo y de la Performance (EACYP) en la región con estas líneas de indagación. Gracias a

.....

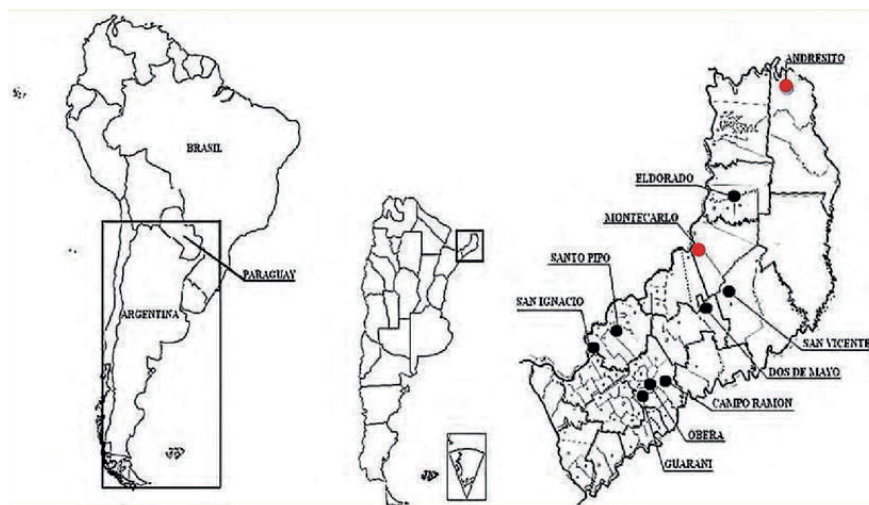
4 Partiendo de discusiones globales sobre el uso inclusivo del lenguaje (Hird, 2000), nos posicionamos a favor de este último, por lo cual utilizaremos a lo largo de todo este capítulo el género neutro.

la experiencia previa del EACYP pudo conocer a personas que facilitaron el acceso a los barrios urbanos, periurbanos y rurales, donde encontró a muchas mujeres que son madres desde los 14 ó 15 años.

Las localidades donde trabajamos poseen mayoría de población rural de diversos orígenes étnico-raciales, comprendiendo la ruralidad dentro de la continuidad entre zonas agrarias, urbanas y periurbanas. En el caso de estas jóvenes, como veremos, sus trayectorias de movilidad entre una y otra zona es permanente. Así, se observan “territorialidades en donde lo rural-agrario y lo urbano-industrial se desdibujan para dar visibilidad a estructuras que anudan experiencias y movilidades múltiples” (Crovetto y Alfaro, 2018: 12, citado en Crovetto, 2021: 144).

En el siguiente mapa podemos observar la ubicación de las dos localidades donde trabajamos.

Mapa 1



Fuente: Eibl, B., *et al.*, 2015.

Montecarlo es una ciudad y localidad que se encuentra en la RN 12 —que comunica Posadas con Puerto Iguazú— y a orillas del río Paraná (límite fronterizo con Paraguay). Fue fundada en el año 1920 por “colonos” mayormente alemanes, aunque también alemanes-brasileres y polacos (Schiavoni y Gallero, 2017). Andresito, por su parte, es una localidad que se encuentra en el extremo norte de la provincia, cerca

del P. N. Iguazú y la frontera con Brasil (Paso Internacional Andresito-Capanema). Formó parte del proyecto estatal de colonizar la zona nordeste de la provincia a comienzos de los años 1970, cuando se les entregaban tierras a familias provenientes de otras localidades y provincias para que se instalaran en la zona y la trabajaran. Al ser ambos territorios fronterizos (Montecarlo con Paraguay y Andresito con Brasil) se observan articulaciones simbólico-culturales y lingüísticas con estos países.

En este sentido, las mujeres con las que trabajamos son descendientes de “colonos” europeos (principalmente alemanes y polacos) que llegaron a comienzos del siglo xx, así como también de afrodescendientes (la mayoría provenientes de la cercana frontera con Brasil, tanto en el siglo pasado como en los últimos años), y criollos (quienes migraron desde otras provincias de Argentina o de Paraguay). Cabe asimismo destacar que, pese a la historia de ocupación originaria de la región, ninguna de las participantes de la investigación reivindicó parentesco u orígenes indígenas en sus narrativas biográficas.⁵

La migración es continua y forma parte de la historia familiar de estas mujeres, así como de sus experiencias presentes y de su identidad, ya que aún continúan en movimiento: tanto del campo a la ciudad, como viceversa, y también entre localidades. De este modo, algo que nos llama la atención es que durante el trabajo de campo notamos que al preguntarles a ellas de dónde son, nunca responden el lugar en donde nacieron, sino el lugar donde actualmente están viviendo, ya que generalmente se trata de dos lugares distintos (y a varios kilómetros de distancia uno del otro).

En este sentido, a nivel socioeconómico las familias de estas mujeres pueden dividirse en dos ocupaciones principales: aquellas que se dedican al trabajo rural asalariado, generalmente en la cosecha de yerba mate (tarefa),⁶ y aquellas que poseen pequeñas *chacras* de explotación propia (“colonos”). En ambos casos, se trata de familias que transitan vulnerabilidad socioeconómica, ya que aun teniendo tierra para cultivar, son pequeñas explotaciones para subsistencia. A su vez, ambas situaciones pueden implicar movilidad de las familias porque, aunque sean “colonos”, muchas veces les

.....

5 Esto no implica que no existan ancestros originarios. La distancia con la identidad indígena puede deberse al racismo estructural y estar vinculada también a la persecución a los pueblos originarios, intensificado tras la invasión al territorio por parte del Estado argentino.

6 La “tarefa” es la palabra que utilizan en el noreste de Argentina para denominar la cosecha manual de la yerba mate, “tarefear” es el verbo y los “tareferos” / “tareferas” quienes trabajan en esa tarea. La palabra proviene del portugués, que se traduce como tarea, ocupación, asignación, corte, arduo o destajo.

hijos al crecer deciden migrar a las zonas urbanas u otras zonas rurales en búsqueda de trabajo asalariado. En este sentido, la posición de “colono” o “asalariado” no es fija, sino que varía a lo largo del tiempo y de la trayectoria de una misma persona y/o familia.

La historia de ambas localidades donde trabajamos determina de algún modo la predominancia de formas de trabajo. En Montecarlo, donde la ocupación estatal se dio a comienzos del siglo xx, hay una mayor estructura laboral y la población rural pobre es predominantemente trabajadora asalariada y sindicalizada, la mayoría es tarefera (es un trabajo que realizan tanto mujeres como varones). En esta localidad algunos han devenido a lo largo del tiempo “desocupades”, mientras que otros actualmente tienen ocupaciones periurbanas diversas (como tareas de limpieza, jardinería, mantenimiento, etcétera). A su vez, hay un movimiento sindical de trabajadores rurales y desocupades importante que ha logrado por ejemplo tomar tierras para construir una escuela popular y pequeñas explotaciones agrícolas comunitarias. En la localidad de Andresito, donde la ocupación estatal ha sido más reciente, además de tareferes (en este caso no tan sindicalizados y con prácticas más “golondrinas”), hay muchas familias colonas pobres (con pequeñas chacras donadas por el Estado en la década de 1970 a cambio de que se instalen en la zona). En esta localidad, las explotaciones yerbateras son más recientes, los salarios de les tareferes son más elevados y se registra un movimiento centrípeto de capitales y mano de obra. Las mujeres madres con quienes trabajamos tenían en ese momento (2020) entre 14 y 24 años aproximadamente y, como parte de estas familias que describimos, pueden dedicarse tanto a la tarea, a la agricultura familiar de subsistencia o ser amas de casa o estudiantes. Las tareas a las que se dedican tienen que ver con la *división intrafamiliar del trabajo* (Barrère-Maurrisson, 1999), a partir de la cual los miembros de la familia se dividen las tareas de cuidado y subsistencia al interior de la esfera doméstica. A su vez, todas ellas reciben subsidios estatales, siendo muy significativa en este sector la Asignación Universal por Hijo y por Embarazo (llamada “salario” por ellas). Esta asignación la cobran las jóvenes, salvo en el caso de las menores de edad en las que su madre es la apoderada y quien puede cobrar.

De cuidados, diádas y colectivos

En el marco de este cotidiano, las mujeres construyen sus experiencias significantes de maternaje en redes de superposición de “núcleos familiares” y no en la lógica de la diáda madre-hijo o familia nuclear. A través de las diversas entrevistas

realizadas a las jóvenes, observamos cómo estas familias rurales transforman sus formas de co-habitar una y otra vez a lo largo de sus trayectorias. Las formas en que se establecen parentescos y residencias pueden darse a través de la maternidad soltera de una hija que vive junto a sus padres, por la integración de yernos en las residencias de suegros, por la separación y nueva unión de las parejas o por migraciones. Según Roa (2015), las familias tareferas de Misiones poseen mucho dinamismo ya que a lo largo del tiempo van variando en sus formas de acuerdo con los diversos arreglos que realizan entre sus miembros para poder sustentarse y realizar las tareas laborales y de cuidado.

En este contexto, muchas de las jóvenes comienzan a tener hijos a la edad de 13, 14 años y en todos los casos su embarazo transforma de algún modo sus trayectorias escolares y laborales. Algunas participantes de la investigación relataron que sus embarazos fueron buscados y en otros casos destacan que fueron consecuencia de descuido o desconocimiento. Ninguna entrevistada refirió haber realizado una interrupción voluntaria del embarazo, y cuando se habla de aborto, éste suele ser valorizado negativamente. En palabras de G⁷ (Barrio Azares, Montecarlo, 22 años, tres hijos, 9/03/2020): “porque viste, los chicos no tienen la culpa, realmente me dijeron que le abortara todo eso, pero les dije que no, ellos no pidieron para venir a este mundo”. Hay que tener en cuenta que al momento del trabajo de campo la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo aún no había sido aprobada, así como también la enorme influencia de las iglesias evangélicas. En este sentido, cabe destacar que, a pesar de la existencia de la Ley de Educación Sexual Integral, el arraigo de estructuras patriarcales y conservadoras dificulta mucho la libre implementación en los contextos locales. Una docente de la Escuela Especial número 33 de Andresito comentaba: “[...] acá todo es con pinzas, educación sexual, tenés que ver, porque todo tiene que ver con lo social, con dónde estás, por el contexto. Porque acá, te vas a encontrar con más iglesias que personas”.⁸

.....

7 Evitamos exponer los nombres propios para preservar el anonimato de las informantes.

8 Cabe destacar la posición de la docente observando hábitos de la comunidad local con distancia. En este caso particular, la docente no es local, nació y estudió en Posadas y fue convocada junto a su marido —el director de la escuela— al momento de fundar la Escuela Especial de Andresito. De todos modos, otras docentes y directoras escolares aun habiendo nacido en las mismas localidades donde hoy trabajan, sus trayectorias les otorgan una mirada diferente que las hacen observar con cierta distancia lo que sucede en el ámbito local.

La mayoría de las madres refieren haber dejado la escuela al momento de su gestación, si no lo habían hecho ya previamente. Muy pocas pueden continuar estudiando y si lo hacen es gracias al sostén de su familia, especialmente de sus madres. Las escuelas, por su parte, tampoco tienen estructura y preparación para mantener personas que están maternando como estudiantes (no existen redes de contención, guarderías, etcétera). En relación con sus trabajos, éstos se enmarcan, tal como señalamos, en las estrategias de reproducción familiar (Barrère-Maurrisson, 1999), las cuales se ven trastocadas a partir del embarazo juvenil. Un factor que puede relacionarse también con la elección del maternaje dentro de las vidas posibles en el contexto local, se vincula con la búsqueda de pareja masculina ante la imposibilidad de “vivir sola” destacada en la mayoría de los relatos. Así, en muchos casos ante la búsqueda de irse de la casa de sus padres por sentirse “oprimida” o “agobiada”, las mujeres buscan un hombre con quien “acompañarse”, situación que en la mayoría de los casos las conduce a maternar. Aquí entonces se superponen violencias estructurales y de género: para las mujeres es imposible “vivir solas” porque necesitan del grupo familiar para sustentarse y especialmente de los ingresos del trabajo del hombre (en su mayoría trabajo físico y a destajo); por otro lado, la “opresión” y “agobio” que sienten en sus casas mapaternas ellas los describen por la sobrecarga de tareas de cuidados de hermanites y/o por violencia física y verbal de sus padres, padrastros o abuelos sobre ellas. Sin embargo, una vez que se van de la casa de sus mapadres, el nuevo contexto en el que se encuentran una vez “acompañadas” muchas veces reproduce formas en donde la violencia de género se pone nuevamente de manifiesto. Como describe A (Barrio Villanueva, Andresito, 26 años, dos hijos de dos y ocho años, 11/03/2020):

Porque en realidad yo salí de casa porque mi papá era muy bruto, ¿viste? Muy ruin [...] me fui [...] El tema [...] muchos me preguntan, vos le querías [al marido], no. La verdad que no. ¿No le amabas? No. La opción [...] Yo no quería tomar lazos, yo no quería, ¿viste? Y fue peor. Yo hoy por hoy pienso que preferiría tomar lazos de mi papá y no una mirada, un reto de una persona que no me dio un geniolito para criarme ¿viste?

A su vez, muchas veces los hombres con quienes se acompañan son mayores que ellas. El caso extremo de la situación de violencia de género lo describió en el trabajo de campo J (Barrio Malvinas, Montecarlo, 23 años, tres hijos, 9/03/2020):

Yo tengo tres [hijos] vivos y tres muertos [...] la primera fue mi primera nena, después me quedé embarazada, perdí y después lo tuve al más grande, después me quedé otra vez embarazada, perdí [...] tuve [...] tenía una pareja que me pegaba mucho ¿viste? Y perdí demasiado porque demasiados golpes tuve [...] de los seis que tengo, él es el mismo papá.

En cuanto a situaciones de abusos sexuales, la provincia de Misiones registra una gran cantidad de casos. Aunque ninguna de las jóvenes entrevistadas nos describió situaciones biográficas en donde aparezca el abuso sexual (tal vez por falta de confianza en nuestro vínculo con ellas), sí muchas de las directoras escolares describen situaciones en las cuales aparece tanto el abuso intrafamiliar como por parte de docentes.

Sin embargo, a pesar de la necesidad de “acompañarse” con un hombre para convivir, son siempre otras mujeres, generalmente las abuelas o hermanas mayores, quienes acompañan y guían las prácticas de cuidado de los niños. En este grupo, el cuidado de los hijos no se desarrolla como una práctica individual asignada a las madres biológicas, sino que es compartido por las demás mujeres de la familia extensa y por otros hijos mayores. Así, al interior de las familias se desarrollan diversos arreglos para dividirse las tareas: a veces son las abuelas las que trabajan y otras veces son las jóvenes quienes trabajan o estudian mientras la abuela o la hermana cuida a su hijo. En todos los casos, son las redes de parentesco las cuidadoras, ya que no hay guarderías para bebés y niños pequeños (ni en áreas urbanas ni rurales), y solamente a partir de los cuatro años de edad la escuela se constituye como espacio de cuidado y crianza. También las hermanas de las madres cumplen en muchos de los casos un rol fundamental en el cuidado de sus hijos. Como comenta M (mujer de 48 años, madre de ocho hijos y cinco nietos, vive en el barrio periurbano de Malvinas, 9/03/2020):

A: —Porque no hay jardín de infantes, ni guardería, ¿no?

M: —No, eso no hay nada, nunca le llevé a la guardería a mis hijos, siempre hay alguien, si no era la hermana mayor, era la otra y así.

En este sentido, el trabajo de cuidado no se constituye como una práctica individual asignada a las madres biológicas, sino que es compartido por las demás mujeres de la familia extensa. Tal como aporta Faur (2018):

Las políticas sociales parecen descansar en la convicción de que las familias, en última instancia, se harán cargo de los cuidados necesarios. Pero decir “las familias” es decir demasiado [...] no se trata de un sujeto “neutral”, sino de un sujeto femenino. Ello refleja un maternalismo actualizado (no ya el que presupone a las mujeres como amas de casa, sino aquel que las reconoce como trabajadoras, pero escasamente le permite desfamiliarizar los cuidados) (p. 11).

Esta cita resulta muy apropiada para pensar el cuidado en este grupo social, ya que no solamente no hay guarderías para bebés ni niñes pequeñas en áreas rurales ni urbanas, sino que el rol de la escuela a partir de los cuatro años también resulta paradójico. El trabajo rural de estas familias requiere que las personas del grupo familiar que vayan a trabajar lo hagan desde muy temprano en la mañana (al ser una zona muy calurosa, aprovechan las primeras horas del día) y muchas veces deben trasladarse en camiones hacia las áreas de cosecha. De modo que quien va a trabajar, no puede encargarse de llevar a les niñes a la escuela. Las participantes de la investigación cuentan que hace años que se prohibió llevar a les niñes al yerbal, donde antes les ponían a bebés y niñes pequeñas a dormir en las “ponchadas” (tela colgada entre los árboles, haciendo como una hamaca), mientras que les mayores ayudaban a “quebrar” la yerba. A su vez, desde que se estableció en el año 2009 la Asignación Universal por Hijo, ellas tienen el requisito obligatorio de escolarizar a les niñes, por lo cual siempre debe quedar una persona a cargo del cuidado y de llevarles y traerles a la escuela. Como relata G (barrio Azares, Montecarlo, 22 años, tres hijos [uno, tres y siete años], 9/3/2020):

Cuando trabajaba [...] dos veces por semana y después dejé porque [...] por mi beba viste [...] el calor [...] y yo tenía que ir lejos para trabajar [...] Y ahora dejé todo porque empiezan las clases y tengo que ir por allá, por allá, para hacer los papeles, todo eso.

Muchas describen ese trabajo de llevar y traer a les niñes a la escuela como algo que les ocupa mucho tiempo y energía (en la mayoría de los casos tienen un largo viaje hasta llegar a la escuela más cercana), así como conseguir todos los útiles, el guardapolvo, etc. De este modo, la escuela parece asumir un rol paradójico: si desde el punto de vista “hegemónico” y “urbano” ésta funcionaría como el central espacio de cuidado alternativo para las “familias” (o, como remarca Faur, para las mujeres

de la familia),⁹ en este caso requiere un trabajo extra a la hora de llevarles, traerles y prepararles para asistir, tareas que no les permiten a las personas encargadas de hacerlo, trabajar en tareas remuneradas. Asimismo, puede notarse que mientras el foco de las políticas públicas está en llevar a los niños a la escuela, no existen condiciones para que las propias jóvenes madres puedan continuar estudiando.

Aparece aquí otro factor interesante a remarcar: el cuidado entre hermanos, ya que muchas veces son los hermanos mayores quienes quedan a cargo de llevar a los pequeños a la escuela. Como destaca la directora de la Escuela Primaria número 840 de Villanueva (barrio periurbano), Andresito:

Más que nada cuando faltan es porque quedan al cuidado de los hermanitos, eso sí, que los padres se van [...] como ahora ya empezó la tarea, ¿viste? [...] o sea que para las cinco de la mañana los padres se van, padre y madre, porque la mujer va también a trabajar a la par del hombre. Y ahí ellos quedan al cuidado del más grandecito de la casa.

Así, además de las abuelas (que, como veremos más adelante, tienen un rol fundamental) y de las tías, los hermanos mayores muchas veces son dejados a cargo del cuidado de sus hermanitos. Entonces, en el caso al que referimos, la “actividad materna (*mothering*)”¹⁰ (Ruddick, 1995) es realizada desde la niñez: niños y niñas son cuidadores desde pequeños. Las jóvenes madres comenzaron con su “actividad materna” siendo niñas y continúan hasta la vejez, pues las abuelas cumplen también el papel de “madre”.

En este sentido, señalamos que en este contexto la norma diádica, que entiende exclusivamente a la madre/padre como cuidadores de un bebé/niño pequeño (y a la cual estamos habituadas en clases medias urbanas), no aparece. Sin embargo, la norma binaria permea las prácticas: tanto niñas como niños cuidan, a partir de la adultez casi todos los cuidadores son mujeres (hemos encontrado sólo algún

.....

9 En este sentido, es significativa la comparación con nuestras propias lógicas de cuidado de clase media, en donde las escuelas nos brindan un espacio-tiempo privilegiado para el trabajo remunerado.

10 La autora la entiende no como función biológica o rol social, sino como conjunto de actividades cotidianas orientadas a proteger, criar y educar a los niños, de ahí que también la llame práctica o trabajo materno.

caso en que abuelos varones cuidan a nietes, pero de manera aislada y siempre niños de cuatro o cinco años en adelante). Así, en la edad adulta se reproduce performativamente un binarismo de género que divide el trabajo de cuidados.

Cuando madre y padre trabajan, el cuidado entre pares asume un rol muy importante desde pequeños de manera cotidiana. La “gurisada”, como ellos llaman a ese grupo de niños que juega y se cuida entre sí, posee aparente autonomía de movimientos y nula o muy poca vigilancia adulta. Tal como describe esta nota de campo:

Mientras conversamos, “la gurisada” juega al costado de la casa, debajo de las chapas. Le pregunto a S (19 años, madre de un niño de un año): “¿No te da miedo que les pase algo ahí? ¿Que se lastimen?”, y ella me responde: “No, ellos saben, van juntos, se cuidan” (Notas de campo de observación-participante y entrevistas realizadas en barrio Cantera, Andresito, 10/03/2020).

En este sentido, los vínculos intersubjetivos y corporales que se tejen entre mujeres y entre niños son diversos y no van en un solo sentido de la madre hacia el niño ni dentro de una familia nuclear biparental. La distancia que muchas veces aparece entre niños y madres en contextos rurales, denota otra forma de cuidado en donde disminuye “el control” adulto, habilitando una mayor autonomía para los niños. Como han señalado diversos autores para pueblos indígenas y rurales (Leavy, 2017; Leavy y Szulc, 2021; Murray *et al.*, 2015; Tassinari, 2014), resulta importante no observar estas prácticas como “falta de cuidado” sino como un modo no hegemónico de atender a las infancias, en donde es el “andamiaje familiar y comunitario el que les da tanto libertad como seguridad de movimientos” (Leavy y Szulc, 2021: 88). Estas prácticas cuestionan el adultocentrismo predominante en las formas de crianza urbanas a las que las autoras estamos habituadas. Si bien en diversos contextos educativos se trabaja desde la autonomía de los niños, esta asignación del autocuidado y cuidado con otros constituye una experiencia intersubjetiva colectiva que resulta significativa en la producción de subjetividades/personas.

Podemos decir entonces que la práctica de maternaje es performativa (Jeremiah, 2006), ya que tiene determinadas implicancias en la constitución de las personas en el contexto local, tanto de las mujeres/madres como de los niños. Veamos ahora algunas otras dimensiones de estas prácticas para seguir reflexionando en torno a las formas maternas y de cuidados.

Puerperios y cronos

Habiendo dado cuenta del ejercicio de los cuidados, queremos presentar otro punto que la experiencia etnográfica nos lleva a cuestionar: la delimitación de un periodo puerperal basado casi exclusivamente en la relación madre-hije. En los contextos donde las autoras nos formamos como madres, la reivindicación de la importancia del periodo puerperal como momento de cuidados intensivos desde y hacia madres e hijos fue un espacio de indagación teórico-política. Probablemente por nuestra experiencia como mujeres y madres de clase media urbana, involucradas en la exploración artística y antropológica de los cuidados de la primera infancia, nos parecía significativo explorar aquel momento de “cuidados intensivos” y de “fusión mamá-bebé”. De algún modo, Ariadna fue al trabajo de campo en búsqueda de “puérperas” rurales, pero no se encontró con ellas, no porque no hubiera madres con bebés pequeños, sino porque no parecían existir como categoría diferenciada del resto de las madres. El maternaje, en cambio, sucedía como un *continuum* desde el embarazo hacia la crianza de bebés y niños mayores. Madres en su mayoría que lo eran desde muy jóvenes, muchas con varias hijas y quienes no diferenciaban un primer momento de cuidados “intensivos” o “diádicos”, de un segundo momento en que sus hijos crecían y eran cuidados por instituciones educativas. Por el contrario, Ariadna observó una convivencia y división de tareas entre las madres, “gurises” (niños), familias, escuelas y trabajos. Comprendemos entonces que “es en el campo —o, mejor dicho, por intermedio del proceso de trabajo de campo— donde vamos a producir nuestras preguntas” (Quirós, 2014: 58), de modo que nos distanciamos de los propios sentidos, para adentrarnos en las formas en que estas mujeres viven sus maternajes. Así, las madres no parecen diferenciar un primer momento de cuidados “intensivos” ni diádicos (correspondiente a lo que desde una lógica diádica centrada en madre-hije se denomina “puerperio”), siendo fundamental la presencia de otras mujeres (en particular sus propias madres, pero también sus hermanas e hijas mayores) para el desarrollo de las prácticas de cuidado.

Madres, abuelas: ¿y quién es “la Madre”?

Nuestras experiencias como madres, profesionales, en contextos urbanos de clase media nos colocaron en experiencias y procesos de subjetivación específicos

que transformaron nuestra vida cotidiana, incidiendo tanto en nuestras prácticas cotidianas como en el hecho de enfocarnos en la investigación de los maternajes.

Overing (1999), McCallum (1998), Viegas (2007) y Gow (2020) destacan en su trabajo etnográfico las formas en que el cuidado produce memoria e historia social. La sociabilidad se produce en interacciones cotidianas, donde el parentesco se realiza en las prácticas de cuidado. Viegas (2007: 116 y 117) desarrolla en su etnografía cómo en el acto de agradecer las abuelas se tornan madres. En los casos aquí analizados existen diversas situaciones donde las abuelas son llamadas y tratadas como madres.

Como describimos previamente, es muy habitual la convivencia de las jóvenes madres con sus padres y hermanos, teniendo entonces los abuelos un rol fundamental en cuanto al sostén económico y emocional tanto de la madre como de sus hijos. Así, una de las madres de las jóvenes madres, comenta:

A: —Sus nietos ¿cómo la llaman a usted?

M: [...] —Ellos me dicen mami a mí, todos, mami. Soy la mamá para ellos y su abuelo es el papá, papi.

A: —¿Y su hija se va a trabajar?

M: —No, ella no trabaja, ella se dedica a su hijo nomás y está en la casa, ella hace las cosas para mí, yo trabajo. Ella no puede porque el bebé tiene recién cinco meses (entrevista realizada el 9/03/2020, M).

En este caso se trata de una familia donde la joven madre soltera convive junto a sus ma/padres, sus hermanos y su hijo. No porque llamen “mami” a la abuela, la mamá (a quien siguen llamando “mamá”) deja de tener un rol materno, sino que suele darse una superposición de roles que no son excluyentes unos de otros, donde se producen madres a partir de relaciones de cuidado. Tal como aporta Viegas para el caso Tupinambá, la naturaleza procesual del parentesco implica que las relaciones madre-hijos puedan producirse a partir de repetidos y continuados actos de “dar sustento”, actos donde son asimismo los hijos quienes escogen la madre y donde la memoria afectiva constituye el parentesco (Viegas, 2007: 107 y 131). En este caso, la subsistencia compartida define que los vínculos maternos y de cuidado puedan coexistir. Como aporta Fonseca (1995), para las clases populares de Brasil es posible la coexistencia de vínculos, donde la adición de mapadres y hermanos no significa la sustitución de relaciones anteriores.

Observamos que, considerando que las relaciones de cuidado no se dan de manera unilateral, el parentesco, así como la categoría de “madre” puede multiplicarse. Así, la categoría nativa “mami” pareciera, como aporta Viegas (2007: 117), “llamar madre a las abuelas que, temporariamente, sustituyen la figura materna, reconociéndose en esa medida como ‘casi-madres’” (traducción propia). En este caso, no se estaría dando una sustitución de vínculos sino una producción y superposición en la cual conviven la categoría de “mamá” y de “mami”.

Así, notamos que en la red de cuidadores que describimos anteriormente (madres, abuelas, tías, gurises), las abuelas adquieren preponderancia: son esas “casi-madres” que, además, les marcan el camino a las madres. La transmisión de saberes de cuidado entre madres e hijas madres se da de manera muy fuerte y es en parte la que sostiene la práctica de cuidado materna. Así, la misma “mami” comenta:

Y les cuido, así como cuidé a todos mis hijos que [...] mientras el papá trabajaba y yo me quedaba en mi casa cuidando a mis hijos y yo hoy le cuido igual a mis nietos como si fueran mis hijos. Les hago las tareas de una mamá, con mi hija juntas, a la par y les enseño a la vez a ellos cómo se tiene que cuidar a sus hijos (entrevista realizada el 9/03/2020, M).

Las jóvenes también destacan ese apoyo y saber materno: “el primero cuando le tuve a mi bebé mi mamá me ayudó mucho porque yo no sabía nada” (G) “[Y los primeros tiempos] eran un poco difíciles porque viste que una no sabe cómo tenerle, cómo [...] pero suerte, mi mamá me ayudó mucho, ella crió cuatro, ¿viste?” (F, 17 años, una hija). Aparece, así, el saber de la “experiencia materna” cristalizado en sus madres-ahora abuelas, aquellas que ya criaron muchos, ante el “desconocimiento” de la joven madre. A su vez, observamos que ese saber muchas veces viene acompañado de contención emocional: “[...] no sufrí que alguien no me acompañe porque mi mamá siempre estuvo, estuve siempre muy apoyada por mi mamá, no sufrí esa necesidad de que alguien más que esté conmigo” (R, 24 años, un hijo).

Sin embargo, la categoría de la “mamá” sigue existiendo aún con la fuerte presencia de las abuelas-“mamis”. A pesar de la existencia de la red de cuidadoras ya descrita, la categoría de “madre”, asignada a la madre biológica, no se desdibuja ya que sobre ellas recae en última instancia la responsabilidad del cuidado infantil. Asimismo, ser madre inaugura un proceso de subjetivación específico, del cual el trabajo de campo da cuenta.

A: —¿Y la ve distinta a su hija que cuando no era mamá?

M: —Sí, muy distinta, ¡sí! La veo transformada en una mamá muy aferrada a sus hijos, porque ella mezquina a sus hijos, ella es celosa que a donde fue, quién le llevó. Yo le veo a ella muy pendiente de sus hijos.

¿Qué transforman subjetivamente estas jóvenes al convertirse en madres? A pesar de que desde niñas ya cuidaron hermanites y sobrines, y que ya tienen la “práctica materna” incorporada, podemos pensar que la “experiencia” (Rich, 2019) de ser efectivamente “madres” y no sólo cuidadoras, transforma de un nuevo modo su subjetividad. Ese “no saber” inicial al encontrarse con el recién nacido en sus brazos, ese hijo que es “suyo” y todo lo que para ellas implica, pareciera darles, a su vez, otras “fuerzas”. En sus palabras:

F: —Vos te imaginás, pero vos no sentís, cuando vos lo tenés vos sentís lo que es, o sea no es que cuando no sos mamá vos decís es normal tener un hijo [...] no es lo mismo que tener un hermanito [...] o sea es diferente [...]

A: —¿En qué es diferente?

F: —O sea que, si vos tenés un hermanito no sentís lo mismo que por un hijo, viste que no sentís el mismo amor ni te da la misma fuerza [...]

(F tiene 17 años, una hija de nueve meses y vive en el barrio rural de Linea Chica, Montecarlo).

Conclusiones

A lo largo del texto describimos y descubrimos algunas de las trampas de las ideologías que desde conceptos de persona/individuos occidentales centran la responsabilidad de la crianza en la madre biológica. Pasamos primero por cuestionar el cuidado como una práctica individual: la etnografía, las discusiones suscitadas en el feminismo y nuestra propia experiencia llaman la atención sobre las redes de cuidados presentes o ausentes involucradas en los maternajes.

Es en relación con los cuidados en red que pudimos en la segunda sección desestabilizar la naturalización de la relación de apego madre-hije en la periodificación del puerperio. Si bien consideramos central las experiencias de inteligencia corporal que permean embarazo, parto y crianza (Bartlett, 2002; Greco, 2021), cuestionamos la responsabilización casi exclusiva sobre la madre biológica por el bienestar de

les niñas. Destacamos que el modo de producir relaciones madre-hije se crea en una red de relaciones sociales que incluyen parentesco, trabajo, escolarización y que el puerperio no representa en los casos analizados una discontinuidad donde la madre se fusionaría con la cría.

Los cuidados en red y las diversas generaciones implicadas también nos permitieron observar los lugares de “madre” ocupados en muchos casos por abuelas. Las abuelas “madres” evidencian el carácter performativo y revocable del parentesco y más específicamente del maternaje y la producción constante de parentesco a partir de las relaciones de cuidado.

El lugar de madre también aparece como un momento de empoderamiento subjetivo, en la línea de la reivindicación que Rich (2019) hace de la apropiación de la experiencia de maternaje que podemos tener como mujeres. Asimismo, se nota también en la producción de madres y cuidadoras la ausencia de figuras masculinas relevantes.

Por ser un espacio asociado a la (re)producción biológica, y en función de epistemes coloniales objetivistas que enfocan la biología como fenómeno pasivo, el parentesco es vivido, militado e incluso estudiado por diversas disciplinas como un espacio fijo basado en reglas “naturales” fijas. Nosotras mismas, indagando en colectivos de investigadoras madres, reivindicando nuestras experiencias de maternaje nos encontramos en redes que pregonan las “crianzas con apego”, donde muchas veces los derechos al cuidado comienzan a enredarse en estructuras opresivas que sobrecargan de responsabilidad a la figura materna en el marco de modelos urbanos atomizados.

Las luchas y la producción intelectual feministas e incluso los estudios de parentesco en antropología son herramientas para desnaturalizar conceptos de familia y cuidados en los que nos incorporamos (Strathern, 2006). Creemos que el foco en la producción de parientes que nos traen tanto les indígenas como pensadoras feministas interespecies antinatalistas como Haraway (2019), que en sus reivindicaciones proponen crear parientes antes que reproducirnos, son importantes guías para la producción de mundos posibles estructurados por buenos cuidados.

Referencias bibliográficas

- Barrère-Maurisson, M. (1999). *La división familiar del trabajo: La vida doble*. Lumen/HVANITAS.
- Bartlett, A. (2002). Breastfeeding as headwork: Corporeal feminism and meanings of breastfeeding. *Women Studies International Forum*, 25(3), 373-382.
- Crovetto, M. (2021). Movilidades rurales y trabajo agropecuario. Tensiones conceptuales y contradicciones empíricas en la Argentina. *Revista Transporte y Territorio*, 24, 137-148. <https://doi.org/10.34096/rtt.i24.10230>
- Echazu, G., y Greco, L. (2020). Lactancia materna, red de apoyo y la penalización de la pobreza: Reflexiones etnográficas sobre una opresión de género y clase. En: Carvalho, M. C. D. V. S. D. et al. (Org.), *Comensalidades em trânsito* (Sabor metrópole series, vol. 11, pp. 130-152). EDUFBA. <http://doi.org/10.7476/9786556301778.0007>
- Eibl, B., Montagnini, F., López, M., Montechiesi, R., Barth, S., y Esterche, E. (2015). *Ilex paraguayensis* A. St.-Hil., yerba mate orgánica bajo dosel de especies nativas maderables, una propuesta de producción sustentable. En: F. Montagnini, E. Somarriba, E. Murguerito, H. Fassola y B. Eibi. (Eds.), *Sistemas agroforestales: Funciones productivas, socioeconómicas y ambientales*. (1ª ed., pp. 153-177). Serie técnica, informe técnico.
- Espíndola, D. (2002). Nuevo enfoque en políticas públicas de juventud rural. *XX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología*. Sao Paulo.
- Faur, E. (2018). Repensar la organización social y política del cuidado infantil. El caso argentino. En: L. Arango, A. Urquijo, T. Pérez y J. Pineda, *Género y cuidado: Teorías, escenarios y políticas* (1ª ed., pp. 172-187).
- Fonseca, C. (1995). *Caminhos da adoção*. Cortez.
- Gilligan, C. (2013). *La ética del cuidado*. Cuadernos de la Fundación Víctor Grífols i Lucas.
- Gow, P. (2020). *De sangre mezclada. Parentesco e historia en la Amazonía peruana*. Universidad Católica Sedes Sapientiae.
- Greco, L. (2020). Patrones y matronas. Raza, género y vidas “domésticas” en Brasil. *Boletín-1-familias-generos-diversidades-y-luchas-antipatriarcales* (pp. 58-63). CLACSO. Disponible en <https://www.clacso.org/boletin-1-familias-generos-diversidades-y-luchas-antipatriarcales/>
- . (2022). Micropolíticas fisiológicas. Oxitocina, anestesia, cuidados e intervenciones en partos de Buenos Aires. *Anuario Antropológico*.

- Greco, L., Echazu Böschemeier, A., Abbatizti, M., Osorio, V., Ricco, R., y Saraceno, F. (2019). El Parto Planificado en Domicilio (PPD) como práctica de ciudadanía: Relevamiento cuali-cuantitativo de experiencias en Argentina (2000-2018). *Cadernos de Gênero e Diversidade*, 5(4), 252-273. <https://doi.org/10.9771/cgd.v5i4.29455>
- Greco, L., y Dagnino Ojeda, P. (2020). Arte gestante – maternidades insurrectas: Un estudio escénico del periodo primal de la vida. En: Pereira Andrade, S. (Org.), *e-book 2ºTrans-In-Corporados: Textos completos // textos completos // full texts*. (LabCrítica, pp. 377-388). labcritica.com.br/2trans_ebook/
- . (2021). ¿La piel que nos separa? Las vidas y sus cuidados desde antropologías, performances y gestaciones. Artículo fotográfico. En: A. Böschemeier, M. Cejas y R. Carneiro. (Orgs.), *Dossiê Genealogias de um Pensamento Feminino Latino-Americano Encarnado: Escritos de si, em e sobre um território habitado (Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, 15(1))*. <https://www.periodicos.unb.br/index.php/repam/issue/view/1931/626>
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Tchuluceno*. Consonni.
- Hays, S. (1998). *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Paidós.
- Hird, M. (2000). Gender's nature: Intersexuality, transsexualism and the 'sex'/gender binary. *Feminist Theory*, 1(3), 347-364.
- Jeremiah, E. (2006). Motherhood to Mothering and Beyond: Maternity in Recent Feminist Thought. *Journal of the Motherhood Initiative for Research and Community Involvement*, 8(1), 21-33. <https://jarm.journals.yorku.ca/index.php/jarm/article/view/5011>
- Leavy, P. (2017). "Hacer crecer la cría": Un análisis antropológico sobre el cuidado y la nutrición infantil en contextos rurales del departamento de Orán, Salta. [Tesis de doctorado]. Universidad de Buenos Aires. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/9973>
- Leavy, M., y Szulc, A. (2021). Cuidando a los niños y niñas, cuidando el territorio: Una mirada etnográfica sobre comunidades rurales mapuche y ava-guaraní en Argentina. *Indiana*, 38(1), 79-101.
- McCallum, C. (1998). Alteridade e sociabilidade Kaxinaúá: Perspectivas de uma antropologia da vida diária. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(38), 1-11.
- Mol, A. (2008). *The Logic of Care: Health and the Problem of Patient Choice*. Routledge.
- Murray, M., Bowen, S., Segura, N., y Verdugo, M. (2015). Apprehending volition in early socialization: Raising "little persons" among rural Mapuche families. *Ethos*, 43(4), 376-401. <https://doi.org/10.1111/etho.12094>

- Odent, M. (2002). *El granjero y el obstetra*. Editorial Creavida.
- Overing, J. (1999). Elogio do cotidiano. A confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. *Mana*, 5(1), 81-107.
- Quirós, J. (2014). Etnografiar mundos vívidos. Desafíos de trabajo de campo, escritura y enseñanza en antropología. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, 12(17), 47-65.
- Rich, A. (2019). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Traficantes de Sueños.
- Roa, M. L. (2015). Ser-en-el-yerbal. La constitución de subjetividades tareferas en los jóvenes de los barrios periurbanos de Oberá y Montecarlo (Misiones). [Tesis Doctorado en Ciencias Sociales]. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Ruddick, S. (1995). *Maternal thinking: Toward a politics of peace*. Beacon Press.
- Schiavoni, G., y Gallero, M. (2017). Colonización y ocupación no planificada: La mercantilización de la tierra agrícola en Misiones (1920-2000). *Travesía*, 19(1), 77-106.
- Strathern, M. (2006). Um lugar no de debate feminista. En: M. Strathern, *O gênero da dádiva. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade melanésia*. (1ª ed., pp. 53-77). Unicamp Editora.
- Tassinari, A. (2014). Concepções indígenas de infância no Brasil. *Tellus*, 13, 11-15. <https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/138>
- Viegas, S. de M. (2007). *Terra calada: Os Tupinamba na Mata Atlantica do Sul da Bahia*. 7 Letras.

Ficciones de maternidad de escritoras mexicanas contemporáneas: apuntes preliminares

*Ángeles Sánchez Bringas*¹

Introducción

Recientemente ha surgido en México desde distintos espacios, grupos, redes y colectivas un fuerte interés por entender, debatir, impugnar y transformar la maternidad. Junto con los feminismos emergentes y otros movimientos sociales, esta voluntad de cambio está evidenciando la dificultad de la vida bajo las condiciones de un capitalismo patriarcal, globalizado, neoliberal² que produce inseguridad y precarización como una forma de gobernar. Un sistema que crea sujetos precarizados con trayectorias de vida inciertas, expuestos al peligro (Lorey, 2016). Así, las contiendas actuales contra todas las formas de violencia, desigualdad, discriminación y relaciones de género en todas sus configuraciones combaten las bases mismas del sistema y su cultura,³ y ensanchan el imaginario social proponiendo otras formas de organización social posibles donde la reproducción y el sostenimiento de la vida sean prioritarios.

.....

1 Universidad Autónoma Metropolitana.

2 Para las mujeres, en particular, ha significado una incorporación importante al mercado laboral en empleos frágiles, mal pagados y sin prestaciones sociales, así como la intensificación del trabajo reproductivo (Gago, 2015).

3 Los nuevos feminismos están constituidos por mujeres de distintas generaciones y contextos con una visión política antisistémica que, como señala Millán (2020: 208), incluye la lucha contra “el capitalismo, el patriarcado, el colonialismo, el racismo, el imperialismo y el extractivismo”.

Como parte de esta convulsión política, destaca la amplia reflexión y controversia sobre la maternidad y el maternaje que emerge en la producción artística. A través de las artes plásticas, la literatura, el cine, el teatro, *performance*, las exposiciones e instalaciones estamos recibiendo una visión que impugna la maternidad de hoy y aporta imaginarios de configuraciones, trayectos y nuevas formas de maternar⁴ que van más allá de los arreglos convencionales conocidos. Uno de los campos con amplia producción actual ha sido el de la obra literaria. A través de las obras de ficción, las escritoras contemporáneas trazan críticas agudas a la maternidad patriarcal y presentan opciones novedosas del ejercicio materno que rompen con fronteras de clase, raza y género.⁵ En este escrito realizo un acercamiento a la complejidad de ese núcleo discursivo del ideal regulatorio de género: la maternidad generizada, naturalizada e individualizante en la literatura mexicana contemporánea, específicamente en tres obras: las novelas *Casas vacías* de Brenda Navarro (2021) y *Radicales libres* de Rosa Beltrán (2021) y un diario de embarazo, *Línea negra*, de Jazmina Barrera (2021). Me interesó analizar estos textos porque además de formar parte de la producción literaria reciente, las autoras comparten ciertos cuestionamientos y preocupaciones propios de una generación de creadoras que se declaran feministas y brindan una mirada crítica de la maternidad, la feminidad, las relaciones de género y la violencia. Sus textos hablan de entresijos, conflictos, paradojas y sentidos de la maternidad en familias heterosexuales de sectores medios en la Ciudad de México.

Quiero subrayar que estos libros traen un amplio material para pensar la maternidad desde diversas aristas, así como otros tópicos y dimensiones sociales. El material es muy vasto, por lo que he delimitado mi acercamiento a ciertos aspectos de la experiencia materna que me sorprendieron e interpelaron durante su lectura. Así, en este capítulo me limito a explorar en el discurso de las narradoras las características del ejercicio materno y sus implicaciones, los mecanismos de

.....
4 El concepto “maternar” ha tenido una resonancia importante en la nueva producción académica, política y artística en las últimas décadas. De acuerdo con Helena Chávez MacGregor (Weiss, s/f), éste hace referencia a la acción que está sucediendo en el momento, de sostener la vida, de cuidar. Así, se diferencia del concepto de maternidad como identidad sexogenérica, es decir, se desarticula del género y el cuerpo femenino y da lugar a otras configuraciones familiares a otros géneros y especies.

5 Esta producción ha generado análisis de la maternidad en la literatura con perspectiva feminista en varios países de América Latina (André, 2008; Domínguez, 1996; Maradei, 2016; Pina, 2006).

sometimiento en la figura de la madre y las narrativas de agencia/resistencia de las narradoras. Me pregunto ¿cómo son los escenarios de maternidad y la figura de la madre en los relatos? ¿Cómo se articulan el deseo, sentimientos, razonamientos, discernimientos morales con aspectos ideológicos, creencias, máximas y criterios de valoración cultural que afloran en el ejercicio materno? ¿Cuáles son las narrativas de resistencia a los discursos y prácticas de la maternidad tradicional?

Estos temas se han debatido en el feminismo desde los años setenta y ochenta,⁶ pero actualmente regresan a la discusión con mucha más fuerza y en una coyuntura distinta, de mayor complejidad y desigualdad. Por ejemplo, la diversidad de entramados sociales en los que se ejerce la maternidad, la pluralidad de formas de matinar, la presencia significativa de mujeres con hijos en el mercado de trabajo, principalmente en el sector informal, la intervención del Estado y el mercado a través de las políticas públicas y los nichos de consumo dirigidos a madres e infantes de diversos sectores sociales. Estas condiciones han intensificado la responsabilidad y el trabajo de las madres y han profundizado su carácter individualizante, pero a la vez han favorecido la presencia de reivindicaciones políticas nuevas y de imaginarios, prácticas y significaciones de maternidad inéditos.

Escenarios de maternidad: infortunio, incertidumbre y soledad

Las obras seleccionadas presentan cuatro relatos diferentes de maternidades actuales, generizadas, reguladas y sancionadas por modelos, criterios y estereotipos culturales hegemónicos. Las narradoras son madres sin nombre propio: la madre de Daniel, de Leonel, de Silvestre y de una hija también sin nombre.⁷

.....
6 Por mucho tiempo, en las ciencias sociales y las humanidades y en gran parte del pensamiento feminista la experiencia materna había sido un tema devaluado y marginado del debate político, la reflexión teórica y la investigación. El interés por esta temática apenas se mantuvo en algunas tendencias del feminismo que durante los años setenta y ochenta desarrollaron lo que se conoce como la teoría feminista de la maternidad, también en algunas novelas y en los llamados “textos híbridos” —ensayos y reflexiones de mujeres escribiendo de maternidad desde su experiencia personal— (Olmo, en Lázare, 2018); entre estos últimos destacan algunos tan buenos como *Nacida de mujer*, de Adrienne Rich (1976) y *El nudo materno*, de Lázare (2018).

7 Se ha dicho que esta estrategia enfatiza los patrones, las normas y estilos culturales, convirtiendo al personaje en un tipo cultural (Moncó, 2010).

A diferencia de la figura de la madre que encarna las normas y patrones culturales hegemónicos,⁸ de la representación de la madre patriarcal, castrante y opresiva contra la que luchan las hijas para evitar la repetición de la historia materna en sus vidas, o de la madre trabajadora que saca adelante a sus hijos, disciplinada, de normas rígidas y forma de crianza severa (Martín, 2006), en estos trabajos aparecen figuras maternas diversas que de distinta manera atentan contra el modelo tradicional de maternidad. Madres que bordean la locura, figuras idealizadas, maternajes de mujeres sin pareja o de hermanas sin la presencia de la madre, y también aparece la madre que cumple con las expectativas de una maternidad convencional. A pesar de la variedad, estas figuras maternas aluden al lugar solitario que habitan, un mundo normativo de responsabilidades y autoexigencias, de desgaste y cansancio, de culpas y violencias. Pero también expresan cuestionamientos y miradas críticas de las condiciones de su maternaje y del sometimiento que surge con el ejercicio materno, e incluso trazan algunas formas novedosas de maternar.⁹

En *Casas vacías* las narradoras son madres que ocupan una posición marginal, indeseable, abyecta; con trayectorias precarizadas y carentes de afecto. En esta obra escuchamos dos voces que cuentan sus experiencias en forma alternada: la de una mujer de clase media a quien le roban el hijo de tres años con autismo, Daniel, y la de una mujer del sector urbano popular, quien secuestra al niño, al que nombra Leonel; con esto la autora enfatiza las dificultades de dos maternidades distintas y en conflicto, pero ambas emplazadas en una posición marginal, fuera de lo “normal” y con un desenlace trágico. Dos mujeres que hablan de infortunio y sufrimiento como consecuencia de advenir madre a partir de la compulsión de las normas, estereotipos, certezas culturales y convencionalismos sociales que, por un lado, otorgan un lugar socialmente reconocido a la mujer, pero, por otro, la colocan como la principal responsable del bienestar, la salud, el cuidado de la criatura en un contexto adverso y violento. El texto deja claro cómo las dos mujeres

.....

8 En las obras de García Lorca (*Bodas de sangre*, *Yerma* y *La casa de Bernarda Alba*) la figura de la madre es la depositaria del canon cultural, de los estilos y maneras de cumplir con el rol materno aun cuando las lleve a un destino trágico, o bien, como en el caso de *Yerma*, se rebela abiertamente al modelo maternal (Nieva, 2008; Moncó, 2010).

9 Feminismos recientes proponen concebir a la maternidad/maternar como una posibilidad de ejercer agencia, una acción potente que atenta contra las lógicas de la maternidad generizada e individualizante (Trujillo y Abril, 2020; Olmo, 2021; Vivas, 2021).

desearon y “decidieron” ser madres, aun por encima del deseo de la pareja, pero también muestra cómo el deseo surgió del clamor de los mandatos normativos de la maternidad y su carácter monosémico. Sin embargo, esta figura materna además de acatar y sufrir las restricciones de los cánones culturales, de alguna manera hace patente lo que excede de la experiencia materna y oculta la cultura: la ambivalencia del deseo de hijos, el peso de la responsabilidad del maternaje, las exigencias físicas, psíquicas y simbólicas excesivas de una crianza individualizante y la violencia del entorno inmediato ante una maternidad considerada abyecta y peligrosa.

Radicales libres se desarrolla como una conversación-relato que la narradora dirige a su hija, donde hace una introspección de su vida para explicarle cómo se fue construyendo como mujer-madre-escritora. Esta madre reconoce la importancia de inscribirse en una genealogía para acceder a una identidad de mujeres autónomas: abuela-madre-hija y de transmitirlo a la hija.

La novela inicia cuando la abuela ya divorciada abandona el hogar y se marcha con su amante, dejando a la narradora de 14 años a la cabeza de la familia, con una hermana y dos hermanos más. A lo largo del relato, la madre va reflexionando sobre la complejidad del vínculo maternofilial. A través de este hilo narrativo la novela presenta una interpretación no convencional de la maternidad, pues la madre de *Radicales libres* resignifica su experiencia de abandono y falta de cuidado materno, construyendo una figuración liberadora de la abuela: una mujer sometida a su rol de esposa y madre que deviene mujer libre. Imagen que ayudó a la narradora a lograr sus propósitos y anhelos vitales. Asimismo, la narradora relata las dificultades, incertidumbre, errores, satisfacciones y gozo de su propio maternaje. Y reconoce que se hizo presente en la vida de la hija, tal vez demasiado presente, en oposición al abandono de su madre.

La novela nos introduce en una coyuntura histórica cambiante, que abarca un periodo de 60 años de 1968 hasta la pandemia covid-19 en la Ciudad de México. Relata cómo durante los años setenta y ochenta las mujeres de sectores medios incursionaban en nuevos espacios sociales y experimentaban nuevas formas de vínculos amorosos y sexuales. Se enfrentaban a un entorno en el que prevalecía el modelo tradicional de mujer y relaciones de género que las presionaban hacia el sometimiento a través de censura, marginación y violencia. Contexto en el que existía un vacío cultural de nuevos estilos de vida y trayectos femeninos no tradicionales, lo que contribuyó a que la narradora y su propia madre experimentaran el desarrollo

personal y el matrimonio-maternidad como formas de vida antagónicas. El relato va detallando las transformaciones del estatuto social de las mujeres a lo largo del tiempo, así como la importancia del cuerpo en la construcción de la identidad femenina. Asimismo, se describen las formas que toma la violencia de género en el tiempo y su incremento en las últimas décadas, razón por la cual la hija se fue a vivir al extranjero. La narradora reflexiona por las causas que han agudizado este fenómeno cuya expresión extrema es el feminicidio. Se pregunta ¿qué clase de verdad encierra el cuerpo femenino? ¿Por qué despierta tanta violencia? (p. 185).

En el diario de embarazo *Línea nigra* se relata la experiencia de gestación, parto y crianza temprana de la narradora, madre de Silvestre, que es a la vez la autora, mujer de clase media con alta escolaridad y un amplio capital cultural. Este relato autobiográfico describe los cambios que ocurrieron en la identidad de la narradora cuando devino madre, cambios que convulsionaron su vida.

El texto describe una forma específica de performar la maternidad dentro de una relación heterosexual estable, con recursos sociales y económicos suficientes para mantener el nivel de vida, preparar la llegada del hijo y buscar la atención del embarazo y el parto en la medicina privada. La narradora relata los impedimentos que vivió al querer realizar su trabajo profesional durante la gestación y la crianza temprana de su hijo, debido a las exigencias de energía física y mental del trabajo reproductivo que recayó básicamente en ella a pesar de haber contado con una red de apoyo sólida. Así, este relato muestra la figura de una madre que materna siguiendo los cánones culturales de una maternidad hiperindividualizada y solitaria, pero también expresa el esfuerzo creativo —físico, afectivo, intelectual y artístico— que desplegó para contender con las exigencias del rol materno, en una coyuntura donde Internet y la comunicación virtual cumplen un papel preponderante. En este caso, la autora buscó en la literatura y las artes visuales “esas voces y representaciones, esa posibilidad de compañía, de discusión, identificación, de contraste [con su propia experiencia] [...]” (Martínez, 24 de septiembre, 2022). La madre de Silvestre describe la complejidad que enfrentó al ir construyendo el vínculo madre/hijo y detalla cómo en busca de sentido y comprensión de esta relación recurrió a las explicaciones, interpretaciones, esquemas, conjeturas y consejos del conocimiento biomédico científico y pseudo científico difundidos a través de la atención obstétrica, la Internet, libros y revistas, y en menor medida por los saberes prácticos transmitidos por mujeres del entorno.

Subjetividad, culpa y deseo

Se ha argumentado que las narrativas de ficción se construyen en espacios simbólicos específicos, por lo que pueden ser vistas como artefactos culturales que en sus relatos brindan información sobre patrones de conducta, valores, ideologías, normatividades, emociones y formas de vida del contexto sociocultural (Angellis, citado en Pocrnja, 2020). Sin embargo, el material literario va más allá, nos acerca al espacio de producción mental y formas de reflexión de un “yo” que habita un horizonte cultural y simbólico. Así, en las obras de ficción se puede apreciar la sutileza de los ambientes emocionales, la fuerza de las pasiones, la reflexión de dilemas y conflictos, y la diversidad de entramados sociales que conforman las experiencias maternas. Además de detallar el control que ejercen los modelos, mandatos y convencionalismos culturales en las conductas. Es decir, nos acercan a procesos subjetivos vinculados con el poder en su forma de sumisión.¹⁰

En este sentido, en las obras que aquí se comentan me interesa observar la forma en que las narradoras organizan las cavilaciones morales de las experiencias maternas en esquemas de valoración para dar sentido a sus experiencias en términos de lo que debe ser una buena/mala madre. Me pregunto por la manera en que se articula esa producción de ideas, imágenes, explicaciones, especulaciones y lógicas con los significados, los valores y las normas de la cultura. Ese movimiento hacia la interioridad que llevan a cabo las narradoras al establecer relaciones imaginarias consigo mismas para examinar sus deseos, su sexualidad, su cuerpo, sus vínculos, su contexto. Foucault ha señalado que ese devenir subjetivo produce una atadura a la identidad, que es una forma específica de sometimiento a través de la autorregulación (Foucault, 1995, 2012; Lorey 2016).

En esta línea de reflexión, encuentro en las obras a tres madres que establecen una distancia, a veces radical, a veces más flexible entre su producción mental y el mundo exterior, una mirada individualizante que persigue comprender y dar coherencia a sus experiencias maternas, preguntándose si lo hicieron bien, si dañaron a la hija o al hijo, qué hacer para que la hija o el hijo sea feliz, si son buenas o malas madres.

.....

10 Pina (2006) se refiere a la subjetividad como esa autovigilancia del ideal materno validado socialmente.

Por la pérdida de su hijo, la madre de Daniel siente una urgencia de autodefinirse, de saber quién es, quién es esa madre que pierde a su hijo en un parque por no mirarlo, por atender los mensajes del amante en turno: “la estafa de madre. La que no vio” (Navarro, 2021: 15). La narradora se encierra en un mundo de juicios morales e ideas obsesivas de culpa, castigo y (auto)rechazo en busca de cierta comprensión de lo que está viviendo, del sufrimiento por la ausencia de Daniel. Se identifica, entonces, como mala madre a partir de un esquema de valoración cultural que la descalifica por no saber cuidar al hijo.

En el caso de *Radicales libres*, la narradora muestra que la identidad no es estática ni definitiva, sino que se va modificando en el tiempo, en un ir y venir entre esa interioridad habitada por deseos, imágenes, ideas, afectos y significaciones y ese mundo exterior, ese contexto que filtra las vidas y las identidades y que, a través de la censura, la marginación y el castigo regula y gobierna las conductas, estableciendo así las condiciones sociales de subjetividad de género y maternidad.

El deseo individualizante

Leer en conjunto estas narrativas de ficción me permitió apreciar cabalmente la fuerza del deseo materno para afirmar la identidad, pero también su ambivalencia. Así, se manifiestan las ganas de ser madre (la madre de Leonel y de Silvestre) o el arrepentimiento de haber deseado un hijo (la madre de Daniel y de Leonel). El deseo de gestar y sentir un cuerpo fecundo (la madre de Silvestre y la de Leonel) o aborrecer la experiencia del embarazo (la madre de Daniel); los empeños de experimentar la potencia de cuidar a la criatura, de darle afecto y sostener su bienestar (la madre de *Radicales libres* y la de Silvestre) o su rechazo contundente (la madre de Daniel y la de Leonel); anhelo de no volver a sentirse solas o de sentirse libres (la madre de Silvestre y la de *Radicales libres*), de formar una familia, de convertir en padre a la pareja y dar solidez a la relación (la madre de Leonel y de Silvestre) o de criar a la criatura sola (la madre de *Radicales libres*).

De esta forma, cuando la madre de Daniel reconstruye su experiencia encuentra que realmente no deseaba ser madre y no era apta para serlo. En un momento de inconsciencia tomó decisiones de forma superficial, se embarazó y de ahí se desencadenó la desgracia: tuvo un hijo autista cuyo cuidado era en extremo difícil, luego lo descuidó y lo perdió. Sin embargo, al asumirse como mala madre, también se desliza una apreciación crítica del deseo de maternidad. ¿Qué es lo

que ella hubiera deseado? “[...] no parir. No engendrar [...] No ser vida, no ser fuente, no dejar que el mito de la maternidad se prolongara en mí [...] No parir, porque después de que nacen, la maternidad se prolonga para siempre” (Navarro, 2021: 22). Y más adelante: “nunca quise ser madre, ser madre es el peor capricho que una mujer puede tener” (p. 30).

Otra de las características del deseo de la maternidad individualizante que emerge en las narrativas, es su capacidad de movilizar y acentuar la ilusión de potencia del yo, de su individualidad; quimera que opaca la necesidad primordial de los vínculos en el proceso de devenir madre.¹¹ El deseo se puede presentar como proyecto de pareja, pero se significa como si surgiera de la propia voluntad de las narradoras, quienes asumen la responsabilidad de concretarlo. Tal subjetividad individualizante encubre su dependencia de ese entramado de relaciones que (re) produce las condiciones socioculturales, económicas y afectivas necesarias para ejercer la maternidad, espacio donde se legitima el estatuto de madre y se valida o repudia la forma de vida (Butler, 2010); el caso de la madre de Leonel ilustra este punto, casi en forma de moraleja.

La madre de Leonel ansiaba ser madre para construir una vida “normal” y adquirir una identidad que la diferenciara de las mujeres de su familia. Y su deseo tomaba una forma concreta, se visualizaba como una madre que cuida y educa: “[...] siempre quise tener una hija, peinarla con moños de tela, vestirla con esos vestidos vaporosos que le ponen a las niñas en días de fiestas; verla usar mis zapatos, pintarse la cara, peinarse, no sé, una niña siempre es más divertida [...]” (Navarro, 2021: 40). Ella necesitaba formar una familia y creía que sólo con la voluntad lo lograría:

[...] claro que podía vivir sin él [su pareja] como pude vivir sin mi padre, sin mi hermano, sin mi madre. Con lo que no podía vivir era sin ser madre. ¿Que por qué la aferración? Pues porque sí, ¿qué tiene de malo querer ser madre, qué tiene de malo querer dar amor? Yo quería educar a una niña que fuera distinta a mí, a mi madre, a la madre de Rafael, a mis primas [...] que no se dejara de nadie pero que fuera amorosa (p. 99).

.....

11 Al respecto, Gago (2019) señala otra posibilidad que se produce cuando el deseo se enmarca en la colectividad, como sucede en los feminismos emergentes; éste surge desde el cuerpo como una fuerza que se alinea con lo que es percibido colectiva e individualmente como posibilidad.

Así, al no poder embarazarse optó por el secuestro de Leonel: “[...] estaba dispuesta a poner de mi parte [...] Y trataba de que la casa fuera un hogar. Quería ser madre de los hijos de Rafael [...] creí que Leonel iba a llegar y mejorar todo, pero era nada más tapar el sol con el dedo, lo que está podrido, está podrido, ni modo” (p. 40). En esta experiencia se visibiliza lo artificial del proceso de individualización que produce una mujer aparentemente autónoma, con deseos intensos, que se piensa dueña de su acción, con un propósito narcisista que la ciega frente a las condiciones sociales del ejercicio materno.

En *Radicales libres* el deseo de la narradora estuvo configurado por la paradoja mujer libre *versus* madre. Ella buscó férreamente ser como su madre, rechazar el modelo tradicional y hegemónico de esposa-ama de casa-madre y convertirse en esa mujer que deja el hogar para ser ella misma.¹² Esa imagen idealizada le ayudaba a sostener su deseo de ser escritora: priorizar su formación profesional, su trabajo, sus ganas de tener experiencias de todo tipo y colocar en segundo plano su vida amorosa y disociarla de la maternidad; es decir, vivir como una mujer autónoma, y mantener su visión crítica del género. La narradora pudo mantenerse alejada del deseo de ser madre hasta que se encontró con el hombre que la sorprendió y despertó sus ganas de tener un hijo.

En *Línea nigra*, el relato muestra el deseo de tener un hijo configurado desde varios planos. Uno de ellos se refiere a los discursos que se producen en el entorno social. En esa subcultura de sectores medios y alta escolaridad es común que la decisión de tener descendencia se piense con razonamientos prácticos, evaluando las posibilidades socioeconómicas y de pareja, porque el deseo en este sector no sólo se limita a querer materner y formar una familia, sino que incluye hacerlo bajo condiciones óptimas: reproducir o mejorar el estatus social para la hija, el hijo. O bien, planear otro tipo de posibilidades para criar hijxs aun sin pareja.

Para la narradora, al igual que en mujeres de otros contextos, la maternidad también surge desde la subjetividad, de la fuerza de un deseo “irracional”, motor fundamental para tomar la decisión de ser madre: “Esta transformación tan brutal del cuerpo [el embarazo] sólo debe suceder si la mujer está dispuesta, si lo desea fervorosamente” (Barrera, 2021: 25).

.....

12 Una mujer que modificó su modo de vida, gustos, intereses y aficiones, y dejó su hogar para dar un nuevo sentido a su existencia: con ganas de cambiar el mundo y desarrollar sus capacidades, y vivenciar una pasión sexual nueva.

De esta manera, las tres obras trazan circunstancias particulares que permiten ver cómo el deseo de ser madre, a pesar de dar la ilusión de brotar de las entrañas, es apuntalado por esos mecanismos reguladores que forman parte del contexto y que marcan las fronteras espaciales, normativas, cognitivas y morales del comportamiento “normal”, inteligible, socialmente aceptado para una mujer. De esta forma parecería ineludible experimentar, vivir y concebir el cuerpo fuera de los límites que marca el género:

Una sale de la primera jaula familiar y trastabilla, da pasos en falso, agita torpemente las alas y se pone a recolectar niditos de todo. Una misma va gritando: “¡Méteme a la jaula, vamos, vamos que me metas a la jaula!” Yo lo hice cuando dejé de tomar anticonceptivos [...] (Navarro, 2021: 68 y 69).

Son las expectativas que percibimos en el entorno, basadas en la reiteración de prácticas sedimentadas en el imaginario social, las que inducen el deseo: la presencia de mujeres de la misma generación transitando a la maternidad en el entorno cercano, el reloj “biológico” marcando el tiempo de ser madre, la presión de los mecanismos de censura y los discursos de amor romántico. Nos cuenta la madre de Silvestre: “Comencé a pensar en tener hijos porque me enamoré de Alejandro y porque vivíamos en Strollerland y los bebés estaban en todas partes” (Barrera, 2021: 61). Por su parte la madre de Leonel comenta:

[...] todo empezó cuando mis primas empezaron a tener hijos, de la noche a la mañana las casas de mis tías se llenaron de niños gritando por todos lados. Primero dejé de ir a visitarlas, no sé, me sentía incómoda, pero luego empecé a salir con Rafael y al mes de andar le dije que yo quería tener una hija, que si se animaba, que estaba muy guapo, que nos iba a salir muy bonita (Navarro, 2021: 42).

No obstante, el deseo de quedar embarazada es ambivalente y en muchos casos se enredan con la negación o indecisión de la pareja, a pesar de lo cual las narradoras de *Casas vacías* y *Radicales libres* deciden devenir madres. En el caso de la madre de Daniel, una vez embarazada, ella le preguntó a su pareja: “¿Lo quieres, quieres que tengamos este bebé?”, pregunté. “Sí, dijo que sí [...]” “¿Lo quieres cuidar, me vas a cuidar?” “Sí, dijo que sí. No importa qué pase, vamos a

estar bien, ¿no?” “Sí, dijo que sí [...]” (Navarro, 2021: 24). En el caso de la madre de Leonel la negativa de la pareja era rotunda. La narradora de *Radicales libres* deseó tener una hija cuando conoció a Volker: “[...] fue el primer hombre con el que pensé ‘quiero tener un hijo’” (Beltrán, 2021: 271). Y Volker aceptó con gusto ser padre, pero advirtió que no podría quedarse a vivir en México y ella decidió criar a su hija sola.

La crianza individualizada

En estas obras literarias se describe detalladamente la carga emocional, física y social que implica la crianza individualizada. En primer término, se ve claramente cómo las madres se asumen, de acuerdo con las expectativas y las reglas del contexto, como responsables primarias del cuidado y sostenimiento de la vida de la criatura. En experiencia las exigencias son insospechadas hasta que se viven y aparecen la intensidad y ambivalencia, la fuerza y a veces la violencia de los afectos y las emociones; el desgaste físico, mental y emocional, donde prima la soledad y surge la urgencia de compartir el trabajo, la responsabilidad. Y de esto no se habla socialmente. Por el contrario, los protocolos médicos, medios de comunicación, estrategias mercadotécnicas y las mujeres del entorno hablan de la felicidad, la satisfacción y el amor que produce la experiencia de procrear y criar un hijo, una hija. Poco o nada se dice de lo dura y difícil que puede resultar la experiencia; eso se mantiene en secreto: “Yo tampoco imaginaba que el embarazo tuviera momentos tan difíciles. Mi madre y mis amigas sólo me habían hablado de una transformación maravillosa”¹³ (Barrera, 2021: 12 y 13). En palabras de Adrienne Rich: “[...] nadie habla de la crisis psicológica de tener un primer hijo, de la emoción, de los sentimientos escondidos hacia la propia madre, de la sensación confusa de poder e impotencia, de esa nueva sensibilidad que puede ser vivificante, desconcertante y agotadora” (Rich, citada en Barrera, 2021: 79).

Estos libros de ficción nos introducen, entonces, en el ambiente emocional, afectivo y simbólico de las vivencias del embarazo y la crianza. Se habla de la ambivalencia emocional de la madre en estos eventos, por ejemplo, cuando se

.....

13 La autora comenta en una entrevista: “El embarazo para mí no fue fácil, fue una experiencia incómoda, por momentos dolorosa, de mucha vulnerabilidad, de mucho miedo” (Cordellat, 16 de junio de 2021).

asocian los signos de embarazo y los trabajos de crianza con enfermedad, malestar, agotamiento, inestabilidad emocional. Esto puede derivar en un rechazo, como en el caso de la madre de Daniel hablando de la lactancia: “[...] la realidad fue que Daniel se convertía en el carroñero que nos devoraba el tiempo y nos dejaba sudar la putrefacción que emana cuando lo humano se evapora ante el cansancio y luego, otra vez nos volvía a comer” (Navarro, 2021: 68). O como en el caso de la madre de Leonel: “[...] mejor no hubiera llegado Leonel a nuestras vidas [...] es que llora mucho; semanas después nos dijeron que tenía autismo [...] Fue en ese momento que me arrepentí de querer ser madre” (p. 39).

También se muestra la inseguridad de la madre frente a la ambigüedad de las responsabilidades, ¿qué implica cuidar a un hijo pequeño? Si bien no se mencionan los parámetros del cuidado, estas narrativas sí hablan del miedo y la culpa a las consecuencias del “descuido” o de los “errores” de la madre. En el caso de la madre de Daniel, no cuidar, es decir, dejar de ver/vigilar constantemente al hijo pequeño, resultó en perderlo y como consecuencia vino la culpa, el repudio y la autoexclusión, como si no existiera de hecho un contexto de inseguridad social que expone a sus habitantes al peligro. La madre de Silvestre habla de ese miedo preventivo, miedo que surge cuando eres madre: “[...] tengo más miedos que nunca. En todas partes encuentro amenazas y peligros [para Silvestre]” (Barrera, 2021: 91). Y agrega que en un documental explicaban que “[...] el miedo no es sólo una reacción psicológica sino también biológica: una parte del cerebro de la madre —o cuidador primario— directamente relacionada con el miedo se enciende mediante el vínculo de la crianza y permanece encendida por el resto de su vida” (p. 128).

En *Radicales libres*, la culpa y el miedo de hacer sufrir y dañar psíquicamente a la hija y perder su afecto, lleva a la narradora a una cavilación moral sobre la distancia adecuada en el vínculo maternofilial, que también implica una transformación interna y dolorosa para la madre:

Me prometí que nunca perderías algo más por culpa mía [...] no intervenir en una decisión que involucrara mascotas, objetos, amistades. No te quitaría el derecho a enojarte conmigo [...] No te impondría mis gustos y mis aficiones [...] no te abandonaría jamás. Respetaría tus decisiones y no trataría de imponerte mi vida como modelo ni como deseo (Beltrán, 2021: 293).

Es decir, en estas obras la culpa y el miedo son emociones que funcionan como mecanismo regulador del cuidado. Son sentimientos que movilizan a las narradoras y las llevan a ir precisando y delimitando con mayor o menor claridad los ámbitos, acciones y límites del cuidado, a partir de un imperativo interno y un proceso de autorreflexión que va definiendo lo que es la buena o la mala madre.

Otro aspecto interesante que emerge en los relatos es la imbricación entre la crianza y la socialización de hijas e hijos y la construcción de la relación maternofamiliar: un vínculo denso, estructurante y ambivalente, un “nudo materno”, como lo denomina Lazarre (2018), generizado e individualizado. Un lazo cuyas exigencias y ambigüedades hacen de su construcción una tarea compleja en la que intervienen saberes e instituciones socioculturales y jurídicas acotándolo, regulándolo y brindando significados y prácticas para su simbolización. En el relato de *Línea nigra* la narradora va describiendo la complejidad de esta relación desde el inicio del embarazo: “[...] sé que hay una parte de mi cuerpo que no soy yo, que se mueve por voluntad propia y que tiene sus propios genes [...] pero se alimenta de lo mismo que yo, va donde voy yo y depende de mí para existir” (Barrera, 2021: 18). Por su parte, la madre de Daniel vivió la presencia del feto de forma amenazante: “Yo luchaba con mi propio infierno, pueril, soso, vano, pero mi infierno. No se puede ser humano si otro organismo te succiona la vitalidad” (Navarro, 2021: 73).

En este proceso, la atención obstétrica,¹⁴ sus prácticas, tecnologías y discursos contribuyen a fortalecer el modelo regulatorio de maternidad individualizante, al marcar fronteras (normal/anormal), al subrayar la asociación entre el proceso biológico (gestación-parto-lactancia-crianza) y el amor incondicional de la madre desde el embarazo. En este sentido, difunde prácticas y teorías de crianza y cuidado como “el apego”, la lactancia materna, la estimulación temprana, etc., cargadas de afecto. Así, la madre de Silvestre relata: “Fuimos hace unos días a un ultrasonido y escuchamos su corazón. [...] Es difícil no encariñarse con un ser del tamaño de un arándano que tiene un corazón, que es casi por completo un corazón que late fuerte” (Barrera, 2021: 12).

.....
14 El papel de la atención obstétrica es central en este proceso; sabemos que desde la sexta semana el ginecólogo expone a la madre el latido del corazón del feto, generalmente denominándolo bebé, y realiza un ultrasonido temprano que lo hace presente a partir de la imagen. Esta acción es más intensa en la medicina privada, en la que se sobrepasa ampliamente el número de visitas ginecológicas y de ultrasonidos recomendados por la OMS.

En este relato autobiográfico encontramos una clara conciencia y vigilancia de los procesos fisiológicos y cambios corporales por parte de la narradora, así como una búsqueda de explicaciones científicas y otro tipo de saberes para dar soporte al vínculo madre/hijo(a), situación común entre mujeres de sectores medios y altos. La siguiente reflexión expresa claramente estas asociaciones:

Hay un continuo desde el embarazo hasta el destete, una serie de transformaciones en el cuerpo de la mujer encauzadas a dar vida. Incluso después del parto [...] en los momentos de amamantar la mujer sigue dando vida, de su propia vida, de su tiempo, de sus brazos, sus pechos y su fuerza para alguien más (p. 94).

[...] la leche es una acción, más que una sustancia. Se necesita la succión para generar la leche [...] La leche es un vínculo [...] un tipo de energía que surge de dos seres al estar cerca [...] La leche es algo que puede pasar cuando un niño y una madre se eligen (p. 91).

Se percibe, entonces, la gestación y la crianza como acciones fisiológicas y corporales que producen y sostienen la vida de la criatura con base en la propia energía vital de la madre (independientemente de si lacta o no) y que dan sustento al vínculo. Pero también es interesante esta descripción porque pone de manifiesto la ambigüedad de la práctica materna. Así, la crianza pueda asociarse, por un lado, con el sometimiento en la forma de *amor incondicional* y de alcanzar a ser una *mujer verdadera*, o bien puede remitir al concepto de trabajo reproductivo y de cuidados o con la acción de maternar desarrollado por las feministas.

Por otra parte, la narradora de *Radicales libres* cuestiona el discurso que justifica y solidifica el vínculo madre-hija con la presencia/mirada y del cuidado de la madre, aspecto fundamental en la construcción de la identidad de la hija. Ella habla del acompañamiento materno que sintió a lo largo de la vida, a pesar del abandono de su madre a sus 14 años. Relata cómo logró construir su identidad y encauzar su vida con imágenes idealizadas de su madre, producidas por ella misma a partir de recuerdos y ficciones de lo que sería una mujer libre y autónoma, priorizando el desarrollo personal frente al matrimonio y la familia.

[...] hay muchas formas de maternidad y que lo que importa es cómo una hija la recibe y lo que es capaz de hacer con ella, [...] gracias a la libertad que me dio [mi madre] al poderla imaginar de mil maneras, al escribir cartas que

la convertían en todas las posibilidades que en mí cupieran, mi madre [...] me acompaña hasta el día de hoy (p. 324).

Conclusiones

A lo largo de este capítulo se analizaron tres obras de ficción de escritoras feministas que desarrollan una mirada crítica de la maternidad generizada e individualizante en voz de cuatro narradoras situadas en escenarios de maternidad distintos.

En los relatos se fracturan las representaciones idealizadas, las certezas y discursos de la maternidad que circulan en la cultura: la maternidad para ser una mujer completa, el amor incondicional de la madre, el hijo para mejorar la relación de pareja, la familia como fórmula para obtener estabilidad personal y social, la asociación entre la vida sexual, el amor romántico y el hijo. Así, estas obras de ficción brindan una visión compleja y ambivalente de la maternidad contemporánea y de sus puntos de anclaje en la subjetividad. Además, bosquejan nuevas formas de pensar la maternidad y de realizar el trabajo de crianza y cuidado desde una mirada no individualizante.

Las narradoras de *Casas vacías* viven maternidades marginales, extraordinarias y abyectas. Sus diálogos y reflexiones dan cuenta de los mecanismos subjetivos de sumisión a los mandatos, patrones y normas que regulan la maternidad, así como de las condiciones y discursos sociales que la legitiman o repudian. Sin embargo, el relato también hace patente aspectos de la experiencia materna que exceden y quedan fuera del modelo ideal normativo de la maternidad generizada e individualizante. Aspectos de los que no se habla en el entorno de las narradoras, como la ambivalencia del deseo de hijxs, la excesiva responsabilidad de la madre, el desgaste físico y psíquico y el sentimiento de soledad que se producen en la experiencia materna. En la novela estos componentes llevan a las narradoras a estados psíquicos que circundan el delirio o el ostracismo social. En este sentido, esta novela presenta un escenario extremo de maternidad, pero que está estructurado con los mismos elementos y parámetros de la maternidad “normalizada”, socialmente aceptada; aspectos que aun en situaciones “normales” pueden romper el equilibrio físico, psíquico y afectivo de la madre. De esta manera el relato de *Casas vacías* desestabiliza el modelo y los patrones culturales que regulan la maternidad de hoy.

El texto *Radicales libres* también cuestiona el modelo regulador de la maternidad individualizante y generizada, pero lo hace desde otro ángulo. La narradora demerita la importancia de la presencia en carne y hueso de la madre y el padre para el equilibrio psíquico y la vitalidad de hijas e hijos. Y en este sentido, impugna el esquema de familia nuclear en la cual cada género cumple un papel y asume distintas responsabilidades. La narradora habla de una construcción de identidad dinámica que va cambiando en el tiempo, atravesada por el contexto histórico. De esta forma, la autora va decantando la enorme responsabilidad que socialmente se le asigna a la madre de mantener la salud y bienestar, el equilibrio psíquico, la felicidad y el éxito en la vida de hijas e hijos. La narradora argumenta que la hija(o) también es responsable de lo que recibe de la madre, de la imagen que ella construye y encarna. Es decir, la hija elabora esa madre interna, pero lo hace en un contexto social que atraviesa los procesos subjetivos. En este sentido, la autora propone un concepto de identidad en cuya construcción concurren representaciones, imágenes, vínculos, afectos y experiencias que surgen desde los vínculos cercanos, el ámbito familiar, el entorno cercano y el contexto social.

En el texto *Línea nigra*, la narradora expresa cómo el cuerpo adquiere un papel contundente y crucial en el cuidado y sostenimiento de la vida del recién nacido. Este vínculo dispara sentimientos diversos, ambivalentes, contradictorios e intensos y desequilibrios emocionales, procesos fisiológicos que imponen su propia dinámica y que lanzan a la narradora en busca de elementos que le ayuden a significar lo que está viviendo. Este relato nos permite ver que si bien esta práctica está atravesada por el contexto social y puede darse en contextos donde existe una pareja, una red de apoyo y condiciones afectivas económicas favorables, la maternidad sigue viviéndose de forma individualizante. Es decir, la madre es la responsable del cuidado de la descendencia desde el embarazo y durante toda la vida. Otro de los aportes interesantes de este texto consiste en describir detalladamente la potencia de la madre de producir y sostener la vida con el cuerpo, el pensamiento, los afectos, es decir, con su energía física, mental y simbólica. De esta forma, el texto nos conmina a reflexionar acerca de esta cualidad de la maternidad y tal vez reivindicarla políticamente. Nos lleva a revalorar la experiencia materna y pensarla fuera de las constricciones individualizantes y así poder imaginar una sociedad que organice la existencia de otra manera.

Referencias bibliográficas

- André, M. C. (2008). Nómadas, políglotas y travestis: Subjetividades migrantes para el nuevo milenio en la más reciente narrativa de Isabel Allende. *Letras Femeninas*, 34(1), 147-166. <http://www.jstor.com/stable/23022222>
- Barrera, J. (2021 [2020]). *Línea negra*. Almadía Ediciones.
- Beltrán, R. (2021). *Radicales libres*. Alfaguara.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra*. Paidós.
- Cordellat, A. (2021, 16 de junio). Jasmina Barrera: La maternidad es un terremoto de la identidad. Cambian las relaciones con tu cuerpo, con tu pareja, con tu profesión. *El País*. <https://elpais.com/mamas-papas/2021-06-17/jazmina-barrera-la-maternidad-es-un-terremoto-de-la-identidad-en-todos-los-sentidos-lo-cambia-todo.html>
- Domínguez, N. (1996). El desorden materno. Sobre el Dock de Matilde Sánchez. *Revista de Literatura Hispánica*, 1(43), 263-267. <https://digitalcommons.providence.edu/inti>
- Foucault, M. (1995). El sujeto y el poder. *Revista de Ciencias Sociales*, 11(12), 7-19. https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/6800/1/Rcs_Foucault_1996n12.pdf
- . (2012 [2004]). *Nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Gago, V. (2015). *La razón neoliberal. Economías barrocas y programática popular*. Traficante de Sueños.
- . (2019). *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo*. Traficantes de Sueños.
- Lazarre, J. (2018 [1976]). *El nudo materno*. (Trad. Elena Vilallonga). Editorial Las Afueras.
- Lorey, I. (2016 [2012]). *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Traficante de Sueños.
- Maradei, G. (2016). Cuerpos que inciden: Familia, matrimonio y maternidad en la literatura argentina de la última década. *Chasqui: Revista de Literatura Latinoamericana*, 45(1), 246-263. <https://www.jstor.org/stable/24810891>
- Martín, R. (2006). La relación madre-hija en la obra de escritoras latinas: Hacia un reconocimiento de genealogía feminista. *Confluencia*, 22(1), 28-41. <https://www.jstor.org/stable/27923178>
- Martínez, G. A. (2022, 24 de septiembre). Ensayo sobre la maternidad: Entrevista con Jasmina Barrera por su libro “Línea negra”. *El Universal*. <https://confabulario.eluniversal.com.mx/ensayo-sobre-la-maternidad-entrevista-con-jazminabarreira-por-su-libro-linea-negra/>
- Millán, M. (2020). Interseccionalidad, descolonización y la transcrítica antisistémica:

- Sujeto político de los feminismos y “las mujeres que luchan”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, LXV(240), 207-232. http://rmcps.unam.mx/wp-content/uploads/articulos/240_00_indice.pdf
- Moncó, B. (2010). Maternidad y alianza en *Bodas de sangre*, de Federico García Lorca: Una lectura desde la antropología. *Anales de la Literatura Española Contemporánea*, 35(2), 451-474. <https://www.jstor.org/stable/27799166>
- Navarro, B. (2021 [2019]). *Casas vacías*. Sexto Piso.
- Nieva, P. (2008). Identidad femenina, maternidad y moral social: *Yerma* (1935) de Federico García Lorca. *Society of Spanish and Spanish-American Studies*, 33(2), 374-394. <http://hdl.handle.net/10261/66045>
- Olmo, C. (2021 [2013]). *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*. (13ª edición). Clave Intelectual.
- Pocrnja, J. (2020). Literatura como etnografía. Hacia nuevos campos de investigación. *Antropología Experimental*, 20(28), 291-395. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/5360/5477>
- Pina, R. (2006). La literatura como espacio de resistencia. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 32(66/64), 297-310. <https://www.jstor.org/stable/25070338>
- Rich, A. (2019 [1976]). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. (Trad. Ana Becciu). Traficantes de Sueños.
- Trujillo, G., y Abril, E. (Eds.) (2020). *Maternidades Cuir*. Egales Editorial.
- Vivas, E. (2021 [2019]). *Mamá desobediente. Una mirada feminista a la maternidad*. Ediciones Godot.
- Weiss, Yael. (s/f). Maternar con Helena Chávez MacGregor. *Revista de la UNAM*. [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=9nae206zj-u>

Parte 2.

Significados asociados a las maternidades

Sentidos y significados de la transición a la maternidad en la trayectoria de vida de mujeres académicas¹

*Mariana Lugo Arellano*²

Introducción

La transición a la maternidad en México ha sido estudiada desde diversas disciplinas como antropología, sociología, demografía, psicología y ginecología. Con las principales aportaciones que se han hecho, particularmente desde el campo de las ciencias sociales, se identifica que en esta transición intervienen elementos sociohistóricos, institucionales, culturales y personales; es decir, no es una experiencia universal ni unívoca (Berrio, 2014; García-Hernández, 2016). En estos términos, la transición no puede ser estudiada como un evento biológico o social en sí mismo, ya que también implica un proceso subjetivo (García-Hernández, 2016; Imaz, 2010; Sánchez-Bringas, 2015; Schwarz, 2016); es decir, convertirse en madre no se trata de un hecho meramente natural o construido, sino de un proceso relacional y recursivo.

La edad a la que una mujer se convierte en madre es un elemento importante, ya que su ocurrencia se presenta en una estructura social y cultural que regula los tiempos, los ritmos y los espacios para dicho proceso (García-Hernández, 2016; Sánchez-Bringas, 2015). Al respecto, estudios sociodemográficos identifican a un

.....

1 Este capítulo forma parte de mi proyecto de Doctorado en Estudios Feministas de la Universidad Nacional Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

2 Universidad Nacional Autónoma Metropolitana.

grupo de mujeres que, si bien no es mayoritario ni homogéneo,³ ha ganado presencia y llama la atención por su calendario tardío a la maternidad (Mier y Terán, 2014; Solís *et al.*, 2008). Es decir, en comparación con la edad a la que la mayoría inicia su reproducción,⁴ se trata de mujeres que tienen a su primer hijo o hija a una edad que supera ese rango; en México y otros países de América Latina ese momento se ha delimitado hacia los 30 años de edad (Fuentes *et al.*, 2010; Lamas, 2016; Mier y Terán, 2014; Montilva, 2008). Esta situación se identifica, en términos generales, en mujeres con alta escolaridad, incorporadas en el mercado laboral y de sectores medios-altos y urbanos de México. Adicionalmente, es un fenómeno que se observa con mayor claridad en generaciones jóvenes.

Bajo esa línea, diversos estudios mexicanos han enfatizado en la importancia de considerar aspectos socioeconómicos y socioculturales en los procesos reproductivos de las mujeres, mismos que se encuentran atravesados por normas de género (Asakura, 2005; García-Hernández, 2016; Sánchez-Bringas, 2005, 2015; Sánchez-Bringas y Pérez-Baleón, 2016; Schwarz, 2016). Con esta perspectiva es posible ubicar distintas formas de hacer frente a este cambio según los recursos materiales y simbólicos con los que se cuente, independientemente de la heterogeneidad u homogeneidad en los contextos.

En ese sentido, un estrato socioeconómico favorable o un alto nivel educativo no son exhaustivos en la explicación del cambio social, particularmente en lo que refiere a la maternidad. Si bien el acceso a recursos impacta en el nivel de autonomía de las mujeres, en la forma en la que se hace frente a los cambios, en la construcción de redes sociales de apoyo, así como en la búsqueda de nuevas formas de relacionarse con la pareja, esto no significa, necesariamente, una ruptura de los ideales de familia y maternidad. Sin embargo, sí es posible encontrar un escenario con posibilidades de negociación y redefinición de dichas normas.

Con este trabajo analizo, mediante la presentación de un caso, cómo mujeres

.....

3 Para ubicar en su dimensión numérica, con datos de la Encuesta Demográfica Retrospectiva de 2017 se estima que 11% de las mujeres de la cohorte 1962-1977 tuvieron a su primer hijo/a después de los 30 años; es decir, la gran mayoría inicia su vida reproductiva antes de los 30 años (81%) y un grupo minoritario se queda sin hijos (8%) (Lugo *et al.*, en prensa).

4 Utilizaré una noción de reproducción amplia que vaya más allá de una visión biologicista; es decir, una noción que abarque distintas formas de transitar a la maternidad, no sólo mediante el embarazo.

académicas ubican su transición a la maternidad en un tiempo, espacio y entorno situado. Me interesa mostrar el sentido y el significado que le otorgan a dicha transición y su ubicación en la trayectoria de vida; busco recuperar las tensiones ante las pautas tradicionales y la tendencia a la individualización mediante el análisis de condiciones, recursos, normas, emociones y prácticas en un proceso que no es meramente individual ni totalmente coherente, sino que está cargado de contradicciones y está ubicado en un tiempo y espacio social.

Parto del argumento de que nos encontramos en un momento sociohistórico coyuntural, el neoliberalismo, cuando el lugar de madre está en redefinición y la incertidumbre desempeña un papel central. Considero el devenir madre como una acción performativa que implica un campo normativo de reconocimiento, reiteración de normas en tensión y contradicción, así como momentos contingentes y temporales que permiten desplazamientos y cambios.

La localización de la maternidad en un tiempo, entorno y espacio situado

Condiciones de inteligibilidad del sujeto de la maternidad

La racionalidad neoliberal ha delimitado al sujeto como un sujeto independiente, autónomo, soberano, emprendedor, responsable y propietario de sí mismo (Butler, 2017). Bajo estas condiciones neoliberales, una de las formas que ha tomado la maternidad ha sido como decisión individual que se desplaza de destino biológico a una elección que se toma de manera reflexiva en medio de distintas opciones (Badinter, 2017; Donath, 2017). En estos términos, ser madre se configura como resultado de un ejercicio autónomo, libre e individual; es decir, se presenta como un rasgo de los procesos de individualización (Schwarz, 2016).

Esta visión se vuelve problemática, ya que individualiza y despolitiza la maternidad de tal forma que “pasa por alto ‘ingenuamente’ la desigualdad, las coacciones, las ideologías, el control social y las relaciones de poder” (Donath, 2017: 37). Al considerar la maternidad como una libre elección individual se pueden reproducir y solidificar lógicas neoliberales de consumo y empoderamiento que se sustentan en estructuras de opresión y desigualdad (Alzard Cerezo, 2019; Medina-Vicent, 2020). Asimismo, se deposita en las mujeres la responsabilidad y la solución de

aquellos problemas asociados al trabajo reproductivo; es decir, en esta lógica de autorresponsabilidad y autogestión se busca que las mujeres que son madres se hagan cargo de manera individual de las condiciones necesarias para ejercer su maternidad. No resulta extraño, desde este guión, que mujeres de ciertos sectores socioeconómicos medios y altos posterguen la maternidad, y que las condiciones socioeconómicas para ejercerla se vuelvan un elemento central.

De esta forma, convertirse en madre es una acción performativa que está habilitada por el entorno y, en ese sentido, resulta útil analizar el devenir madre no en términos deliberados, sino en términos normativos. Como dice Elisabeth Badinter (2017), pareciera que la maternidad surge de un proceso de reflexión y de la evaluación sobre las ventajas y desventajas de tener hijas/os; sin embargo, responder a la pregunta ¿por qué tenemos hijos? puede ser complejo y estar lleno de elementos afectivos y normativos.

Así, propongo comprender el devenir madre, y de manera específica la transición a la maternidad a través de normas que delimitan un campo inteligible que permiten que el sujeto actúe reiterando dichas normas, pero esta capacidad de acción no es un rasgo de la individualidad, sino que está posibilitada por otros, por instituciones, por estructuras, por tecnologías, por discursos, por contextos (Butler, 2006, 2016). De esta forma, las normas condicionan la posibilidad del sujeto de la maternidad y habilitan la acción, es decir, operan dentro de las prácticas de manera implícita y las normalizan (Butler, 2006). Sin embargo, la forma de devenir madre no es coherente o consistente en el tiempo, pues toma características específicas según el contexto sociohistórico y la posición del sujeto con sus características étnico-raciales, de clase, etarias, sexogenéricas y regionales.

Llevar esto al terreno de la maternidad implica identificar una serie de prácticas y acciones desarrolladas por las mujeres que les permiten aparecer en el espacio social como madres y así poder vivir una vida reconocida por el entorno (Sánchez-Bringas, 2015). Cada grupo social o contexto sociocultural tiene formas específicas en las que se expresa la norma siempre en conflicto y tensión; de ahí que las normas no sean unívocas, fijas, ni universales, sino que siempre están en constante cambio y reconfiguración: “con los cambios de estas normas llegan cambios sobre lo que se considera y lo que no se considera reconocible” (Butler, 2006: 55).

Ese marco de inteligibilidad, por lo tanto, no es más que un campo de reconocimiento, una condición que precede la formación del sujeto y que marca los límites de una vida vivible (Butler, 2017). Bajo estos términos normativos, la ma-

ternidad será evaluada de manera distinta según las características, condiciones y circunstancias de las mujeres; es decir, según la posición que ocupen en el campo de inteligibilidad, en su trayectoria de vida. De ahí que para el acercamiento teórico-metodológico de este trabajo es central el “cómo, cuándo y en qué circunstancias tiene lugar esa actuación” (Butler, 2017: 66).

Convertirse en madre y profesionista en medio de contradicciones

Para funcionar, la norma produce ideales, muchas veces en contradicción y conflicto. Si bien la idoneidad es una precondition de toda vida vivible, también es cierto que esta dimensión ideal nunca puede ser representada o reproducida tal cual: es imposible adecuarse de manera idéntica a las normas y en eso estriba la inestabilidad de la formación del sujeto y sus formas de resistir (Butler, 2017).

En este proceso performativo, contingente y temporal, lleno de tensiones, confusiones, conflictos y contradicciones, es donde algo nuevo puede imponerse o aparecer. Es en dicho proceso donde surge la agencia, una capacidad de acción no ajena de las condiciones restrictivas, pero con posibilidades de desplazar, resignificar, evaluar, reformular o romper las normas existentes e incluso incorporar otras, pues cuando el sujeto mediante sus acciones imita o parodia los efectos idealizados de la norma, se generan momentos que desestabilizan y posibilitan transformaciones (Butler, 2017).

En ese sentido, algunas autoras han señalado una serie de desplazamientos de la norma debido a diversos efectos tanto de las ambivalencias de la maternidad como de las políticas públicas. Algunos de ellos son la reducción en el número de hijos, el rechazo de la maternidad y la postergación de ese momento; sin dejar de reconocer la heterogeneidad de opciones y la diversidad de formas de entender y valorar la maternidad (Arteaga-Aguirre *et al.*, 2021; Badinter, 2017; Olmo, 2021; Schwarz, 2016). También se han visibilizado una serie de tensiones, contradicciones y reconfiguraciones de distintos ideales como lo es el de ser madre y ser profesionista, y es justamente en medio de estas tensiones donde se está conformando el sujeto de la maternidad y se localiza la transición a la maternidad.

Al respecto, Eugenia Zicavo (2013) esboza un nuevo mandato para mujeres profesionistas de clase media: el de no convertirse sólo en madres. Así, renunciar

al ejercicio profesional puede verse con suspicacia por el entorno: “si antes mencionábamos la fuerza que aún hoy conserva el modelo de ‘maternidad intensiva’, ésta también parece tener que convivir con otros proyectos, consagrando así un nuevo modelo, que incluye en sí mismo mandatos contradictorios” (p. 84).⁵

Este posicionamiento, sin embargo, es posible debido a las condiciones materiales y simbólicas de esta clase social. En muchas de ellas, por ejemplo, no recae la responsabilidad económica de la familia y con frecuencia sus ingresos les permiten delegar actividades de cuidado, ya sea a una trabajadora doméstica, a instituciones de cuidado infantil, a un familiar (generalmente la abuela) o, en ciertos momentos, a la pareja (Arteaga Aguirre *et al.*, 2021; Castañeda-Rentería y Contreras, 2019; Castilla, 2009; Covarrubias Terán, 2012; Manni, 2010; Zicavo, 2013).

De esta forma, es frecuente encontrar en estudios sobre mujeres profesionistas de clase media esta contradicción entre los ideales de maternidad y los ideales de vida profesional (Arteaga-Aguirre *et al.*, 2021; Asakura, 2005; Castañeda-Rentería y Contreras, 2019; Castilla, 2009; Covarrubias, 2012; Manni, 2010; Sanhueza-Morales, 2005; Zicavo, 2013). Lo que Karla Contreras Tinoco y Liliana Castañeda-Rentería (2016) llaman como tensiones entre la normatividad reproductiva y la normatividad productiva; situación que produce culpa, malestares, estrés y desgaste en muchas mujeres, pero también diversas estrategias y la emergencia de nuevos modelos y formas de ejercer la maternidad.

En ese sentido, en el contexto mexicano y latinoamericano distintos valores asociados a la racionalidad neoliberal, como lo son el desarrollo personal y profesional, la responsabilidad, la autonomía y la autodeterminación conviven con otros que colocan a la familia y a la maternidad como elementos centrales en la vida de las mujeres y como ejes ordenadores de la cultura y las relaciones de género. Es así como las contradicciones y ambivalencias, que se intensifican en las mujeres profesionistas de clase media, toman características específicas en el contexto latinoamericano.

Ante estos desplazamientos temporales y espaciales, las mujeres de generaciones más jóvenes se encuentran con mayores incertidumbres, con modelos más ambiguos y con marcos normativos difusos y contradictorios; además de moverse en un

.....
5 Sharon Hays (1998) llama *maternidad intensiva* a aquella ideología que delimita un modelo generizado donde las mujeres invierten gran cantidad de energía (física, moral, mental y emocional), tiempo y dinero en la crianza de sus hijas/os.

mercado laboral cada vez más precarizado, flexible y competitivo (Castilla, 2009). En estas condiciones, donde la maternidad se presenta como incompatible con el trabajo, las mujeres recurren a diversas estrategias: estrategias tradicionales, como dejar el trabajo una vez que son madres; estrategias intermitentes, como dejar el trabajo por un periodo determinado; estrategias de compatibilidad, como realizar ambas funciones delegando el trabajo de cuidado, y estrategias de postergación, como aplazar la unión conyugal o la maternidad hasta haber logrado cierto desarrollo profesional. Éstas estarán en función de las representaciones e imaginarios que se tengan de la maternidad (Sanhueza-Morales, 2005; Zicavo, 2013).

Metodología

Para el desarrollo de este trabajo recurrí, mediante el análisis de un caso, a una metodología cualitativa desde el enfoque biográfico. Seleccioné el caso de Mila,⁶ cuya entrevista se realizó en dos partes: la primera se llevó a cabo el 28 de marzo de 2022 y la segunda el 24 de mayo de 2022. Ambas entrevistas se realizaron de manera presencial en un café de la Ciudad de México. En total se grabaron y se transcribieron, con autorización, alrededor de dos horas y 15 minutos de entrevista.

El primer encuentro se trató de una entrevista semiestructurada para explorar los diversos elementos de la trayectoria de vida, principalmente en lo que respecta a lo educativo, residencial, migratorio, sexual, de pareja, anticonceptivo, reproductivo y laboral. La segunda entrevista se trató de una conversación no estructurada que permitió profundizar en algunos elementos ya delineados en la trayectoria; por ejemplo, elementos asociados a la experiencia de maternidad, el entorno, las negociaciones, la dinámica entre maternidad y academia, entre otros temas que surgían.⁷

Las características que se consideraron para poder formar parte de la investigación fueron las siguientes: 1) haber tenido a su primer hijo o hija después de los 30 años en una relación de pareja heterosexual; 2) ser investigadora en una

.....

6 Para guardar la confidencialidad y la identidad de las personas utilicé el seudónimo que ella eligió.

7 En el caso de Mila, la primera entrevista se realizó sin restricción de tiempo, mientras que en la segunda se acordó previamente que sólo tenía disponibilidad de una hora.

institución de educación superior (IES) o centro público de investigación (CPI) de la Ciudad de México (CDMX), y 3) tener máximo 45 años. La invitación a Mila se realizó mediante la técnica de la bola de nieve; de forma que una colega de ella me puso en contacto. La comunicación se realizó mediante mensaje de WhatsApp donde le compartí una carta compromiso e informativa, y le expliqué de manera general la dinámica de las entrevistas.

Se utilizó el *software* MaxQDA 2022 para la organización de la información en dimensiones y categorías. De manera específica, para este artículo sólo se consideró lo relacionado con la transición a la maternidad; de forma que se analizaron viñetas narrativas sobre algunas normas socioculturales de la maternidad, los recursos en la trayectoria de vida, el momento de la transición, negociaciones y algunos elementos del entorno.

La transición a la maternidad como una alternativa vital: el caso de Mila

Al momento de la entrevista, Mila tenía 40 años y poco más de un año de haber sido contratada, aunque sin definitividad, en una institución de educación superior (IES) o centro público de investigación (CPI) de la Ciudad de México. Mila nació en un país europeo en 1981, y tiene una hija de seis años y medio y un hijo de nueve meses; el embarazo y nacimiento de su primera hija ocurrieron cuando ella tenía 33 años. Tuvo a sus dos hijxs con su pareja actual, a quien conoció durante sus estudios de doctorado en Estados Unidos. Él es argentino, también se dedica a la investigación, y al momento del embarazo de Mila tenía 35 años. Actualmente vive con su pareja y sus dos hijxs.

Mila creció en una familia bicultural, ya que sus padres son de distintos países. La mayor parte de su infancia y adolescencia la vivió en Estados Unidos, con periodos de migración temporal a su país de origen y otros países. Este recurso migratorio es característico de su trayectoria y la atraviesa subjetivamente; su movilidad se asocia principalmente con procesos educativos y relaciones de pareja. Para ella esta capacidad de movimiento significa libertad y tiene implicaciones en su imaginario de maternidad:

[...] no tenía muchísimas ideas de cómo quería que fuera la maternidad, más que sí quería seguir viajando, y de hecho es algo que le decía a mi pareja,

como “no, no, es que ser papás va a implicar un sedentarismo y no vamos a seguir viajando” [...] como que tenía claro que quería seguir teniendo esa libertad [...]. Supongo que una cosa que te podría decir es que tal vez tenía una idea de que quería poder seguir siendo como libre, yo, realizada, *cool*, aún con hijos ¿no?

Mila define su trayectoria de pareja en forma de serial *monogamy*. Previo a su pareja actual, durante la década de sus veinte tuvo tres relaciones de noviazgo importantes. Dadas las características culturales de su contexto,⁸ vivió en residencia compartida con todas sus parejas al poco tiempo de conocerlos. Así, otro elemento característico en su trayectoria es el periodo tan amplio, de alrededor de 15 años, cuando co-residió con distintas parejas sin hijxs. Este hecho refleja la disociación entre sexualidad y reproducción, así como un periodo de disfrute de la vida en pareja.

Con su primer novio empieza a tomar pastillas anticonceptivas y usa ese método por alrededor de ocho años de manera circunstancial. Decide suspender su uso debido a molestias hormonales y a partir de ese momento usa el preservativo. Mila menciona sentirse cómoda con ese método y no considera la OTB como una opción, pues no le gustaría una intervención quirúrgica. El uso de anticonceptivos le ha permitido regular su fecundidad a lo largo de 24 años. Al respecto, ella se considera más irresponsable que sus parejas y asocia esto a cierta ambivalencia en el deseo/no deseo de embarazo:

[...] creo que yo fui más irresponsable, pero en parte por ese deseo ¿no?, como que mis parejas, que justo varias de las parejas que tuve fueron súper responsables, fueron como el tipo de hombre que tiene pánico de un embarazo no deseado. Entonces súper, súper, súper cuidadosos y yo siempre más como “bueno, pero ya justo estuve menstruando, está bien [tono relajado]”, como más irresponsable, y me acuerdo que me gustaba esa cosa medio como [...] [Mariana: ¿cómo el riesgo?] Sí, sí, como la cosa, ajá, de riesgo [...] hoy por ejemplo que no tengo ningún deseo de quedar embarazada de nuevo

.....
8 Mila describe que en Estados Unidos es común la residencia en común con la pareja asociada a dos elementos: por una parte, vivir juntos constituye un momento de la relación y, por otra, esa co-residencia está mediada por cuestiones económicas, ya que rentar una vivienda es muy caro.

[tono de énfasis], tipo yo soy súper responsable [risas]. Ya dejó de ser algo excitante ese peligro.

A sus 27 años Mila inicia un noviazgo y, al poco tiempo de relación, se embaraza. Ella decide hacer una interrupción voluntaria. Sabía que quería ser madre e incluso hablaba con él sobre esa posibilidad, pero tenía claro que no quería un hijo en ese momento porque llevaban muy poco tiempo de relación y recién había comenzado su segunda maestría:

De hecho, yo quedé embarazada cuando tenía 27 con un ex que recién habíamos empezado a salir y ahí tuve un aborto y me acuerdo, mi mamá a mí me tuvo a los 27, entonces me acuerdo que fue como “ay, qué fuerte”, pero sabía que en ese momento no quería, pero con él igual hablábamos de que algún día [...]

En Mila se identifica claramente esa posibilidad habilitada socioculturalmente para elegir no tener un hijo en ese momento de su vida, asociada a su clase social y sus recursos que soportan dicha autonomía y le permiten, por ejemplo, tener acceso a un aborto seguro. Sin embargo, la prerrogativa poco a poco empieza a perder vigencia hacia los 30 años de edad. Ella comienza a evaluar el momento para ser madre cuando termina esa relación de noviazgo a los 29 años: siente que ya no tiene mucho tiempo y debe comenzar a buscar una pareja, ya no mediada por el amor, sino como un prerrequisito para transitar a la maternidad: “me acuerdo que cuando corté con este chico, que yo tenía casi 30, dije ‘no bueno, ya, si quiero tener hijos tengo que hacerlo rápido la próxima vez, como no esperar que llegue el momento de ese amor’ [...]”.

Hacia esa edad también comienza a recibir comentarios por parte de su familia a partir de que una de sus primas se convierte en madre a los 29 años; expresaban deseo de tener nietos, presión de que no esperara mucho más tiempo e, incluso, preocupación cuando terminó su relación de noviazgo:

No había comentarios hasta que mi prima que tiene mi edad, a los 29, nuestros 29, ella tuvo una hija y ahí mis papás empezaron como “ay N. es divina” y como a mencionar cosas, no sé, como “sí, es que las mujeres académicas que esperan mil años” o siendo muy cuidadosos de no decir nada, pero era muy evidente que estaban muriéndose de ganas de tener nietos [Mariana:

“¿O sea, nunca te dijeron nada de que no tuvieras?”] No, no, al contrario, yo siento que había como esa presión clásica de hay que tenerlos y cuando yo terminé con mi novio a los 31 fue como todo mal [...]

Así, el inicio de la década de sus treinta constituyó un momento coyuntural en su trayectoria con diversos elementos socioculturales asociados al tiempo social de la reproducción. Mila expresa que no quería tener mil años cuando fuera madre, e incluso considera que le parece que tener hijos a una edad más joven tiene beneficios, pues la distancia generacional se acorta y se pueden compartir más cosas. Adicionalmente, el tema de la fertilidad se convirtió en un elemento problemático que Mila tomó en consideración:

Es que conocí varias personas que dijeron cosas como “bueno, yo nunca tuve hijos y me arrepentí, si quieres hacerlo, hazlo”, o amigas que estaban con problemas de fertilidad. Como que me empecé a dar cuenta de todas esas cosas que no había pensado mucho antes, ¿no?, como que siento que los veinte era una década de asumir la fertilidad y asumirlo como algo dado por hecho y algo poco problemático que había que controlar, y los treinta era un poco darse cuenta de que no era tan así.

Esta situación confirma que los límites temporales de la reproducción no son fijos y se definen socioculturalmente en un tiempo, espacio y entorno situado. En ese sentido, su experiencia de aborto, concluir esa relación hacia el final de sus veinte, los comentarios familiares, llegar a los 30 años y las inquietudes respecto a la infertilidad fueron situaciones que la impulsaron a plantearse concretamente la posibilidad de tener un hijo, de tal forma que comenzó a salir con personas determinada por ese deseo:

[...] básicamente cualquier persona con la cual salía, yo les planteaba en algún momento como, no es que les planteaba como “vamos a tener hijos”, pero más bien era tipo no escondía que era parte de mi deseo en los próximos años y, bueno por x, por mil razones, varias de esas parejas no se armaron. Una no se armó justo por este tema que él me decía “no, es que yo no quiero” y yo así de “no, es que no quiero salir con nadie que no quiere hijos”.

A los 32 años conoce a su pareja actual y al año de relación inicia un proceso de negociación con él; desde la percepción de Mila, se mostraba enamorado y en ese sentido dispuesto, pero también un poco ambivalente:

[...] de repente llegué acá con este novio enamorado y muchas amigas con problemas de fertilidad. Entonces, yo tenía 32 y le dije a mi pareja “mira, ¿por qué no dejamos de cuidarnos ahora?, porque, digo, todos pensamos que vamos a quedar embarazados así, pero a veces tarda años, ¿no? y como para tener un margen”. Y él como “sí, bueno [tono de duda]”, pero como estaba muy muy enamorado dijo que sí y, no sé, a las dos semanas yo quedé embarazada y él como “¡te dije, te dije que eso iba a pasar!”

Si bien la edad y tener una pareja fueron en el caso de Mila condiciones previas para dar el paso a la maternidad, su experiencia académica en ese momento enmarca de manera importante su transición. Mila cuenta con una amplia trayectoria educativa de alrededor de 20 años de educación superior: su primera migración y la salida de su hogar familiar fue a los 17 años y estuvo asociada al estudio de su licenciatura. Realiza dos maestrías: la primera más práctica con la que tiene su primer empleo⁹ y la segunda con la que se incorpora más claramente al mundo académico.

Mila realizó su doctorado en Estados Unidos en un periodo de ocho años: de los 29 a los 37. Durante ese tiempo hizo solicitudes para distintas becas que le permitieron obtener fondos para diversas actividades académicas y para escribir la tesis. Así, el capital académico es un recurso relevante en su vida que marca su experiencia profesional, pero también enmarca el sentido y el significado de su transición a la maternidad. El embarazo y el nacimiento de su primera hija ocurrieron cuando ella se encontraba en su cuarto año de doctorado; en ese momento estaba en México realizando su trabajo de campo y tenía alrededor de un año de relación de pareja, con la que se sentía bien. Ella describe ese momento como un periodo de mucha angustia y depresión asociadas al proceso de escritura de la tesis, pero también asociadas a la incertidumbre del futuro laboral:

.....
9 Mila describe que se trata de un programa de maestría donde el Estado te paga el programa si a la par laboras en escuelas públicas de alta necesidad.

Recuerdo esos años como muy, muy intensos y sin mucha estabilidad en varios sentidos [...] yo la pasé muy mal en el doctorado, entonces estaba muy angustiada siempre, como que me costaba trabajar; por un lado, no veía qué iba a ser con la vida después [...]. Con mi pareja estamos bien en general, como que siempre hemos estado bastante bien [...]

La maternidad llega para Mila, entonces, como una alternativa vital ante las dificultades emocionales que vivía en su proceso educativo y laboral:

[...] la pasaba muy mal con lo académico, me deprimía, como “nada tiene sentido” y me acuerdo que yo me dije: “es que quiero tener un bebé antes de que empiece a escribir la tesis porque la voy a pasar muy mal con la tesis y quiero tener otra cosa para que no sea como: estoy dedicando tanto tiempo a esto que es una mierda y que no le importa a nadie”. Entonces, yo tenía una idea del bebé y de la familia como otro proyecto que me iba a dar sentido en la vida, yo creo que súper funcionó así para mí.

En retrospectiva, Mila considera que si bien tener a su hija no resolvió sus angustias educativas y laborales, este proyecto familiar fue una alternativa que le permitió una sensación de estabilidad y estructura social. Ya hacia el final de su doctorado, cuando su hija cumplió dos años y la dinámica de cuidado ya no se presentaba tan demandante, Mila siente deseo de tener otro hijo. Ella queda embarazada, pero en el transcurso de dos años tiene tres abortos espontáneos.

Cuando pensaron que ya no sería posible concretar el segundo embarazo, después de alrededor de un año de no cuidarse y darse cuenta de que no quería pasar por ningún tratamiento médico, el embarazo llegó a término y Mila tuvo, a sus 39 años, a su segundo hijo: “cuando nos mudamos acá fui con una ginecóloga que me dijo ‘podemos empezar un tratamiento’, pero me di cuenta de que no quería. Entonces medio que había aceptado que iba a ser familia de tres cuando, como muchas veces pasa, cayó el bebé”. Mila refiere ya no querer más hijxs, pues por una parte se siente feliz con su maternidad como está ahora, pero también considera que ya está grande y no tiene las condiciones corporales para pasar de nuevo por un embarazo.

Conclusiones

A lo largo de este capítulo se mostró, a través del caso de Mila, cómo la transición a la maternidad se ubica en un tiempo, espacio y entorno situado. En este devenir madre confluyen en tensión pautas tradicionales sobre la familia, la pareja y la maternidad con rasgos cada vez más preponderantes de individualización. Esta situación se refleja en trayectorias de vida específicas y es encarnada por mujeres que son constantemente interpeladas por diversos entramados normativos, muchas veces contradictorios.

La experiencia específica de la transición a la maternidad y la forma de hacer frente a dichas tensiones, por tanto, estará constituida a partir de la posición de las mujeres en la trayectoria de vida con sus recursos asociados a la edad, el nivel educativo, la clase social y la nacionalidad. Es decir, el análisis coyuntural de ese momento de cambio debe ser leído a través de las condiciones del momento, el contexto sociohistórico en que sucede, los recursos materiales y simbólicos con los que se llega, las experiencias que lo anteceden y las interrelaciones con elementos normativos, institucionales y con trayectorias de otros sujetos, como la pareja, la madre, las amigas.

Este escenario complejo propicia experiencias, emociones, sentidos y significados diversos y heterogéneos enmarcados por condiciones estructurales y por normas que interpelan a las mujeres en su devenir madre. Como señala Patricia Schwarz (2016: 148): “la decisión de ser madres, en ese sentido, se desarrolla en la dimensión subjetiva, pues responde tanto a proyectos, sentimientos y expectativas individuales como a la interpelación social”. De ahí la importancia de analizar las tensiones, los malestares y las contradicciones, pues en ese entramado normativo es donde se presenta la (re)producción de normas, los posicionamientos críticos, las negociaciones y las posibilidades de cambio.

Con el caso de Mila se mostraron, por una parte, algunos rasgos propios de los procesos de individualización de las sociedades actuales que tienen efectos en el comportamiento reproductivo, tales como el acceso y la permanencia en el sistema educativo, la participación en el mercado laboral donde el trabajo se significa como carrera, las incertidumbres económicas, el acceso a métodos anticonceptivos y la disociación entre sexualidad y reproducción, así como un periodo de disfrute de la vida en pareja sin hijos. Al respecto, se ha señalado que estos cambios han po-

sibilitado diversas formas de acción, decisiones y oportunidades en las biografías de las mujeres, pero también han implicado nuevas incertidumbres, conflictos y presiones (Beck y Beck-Gernsheim, 2003).

Siguiendo esa línea, en el análisis se identificó el encuentro entre algunas pautas tradicionales asociadas a la familia, la pareja y la maternidad, con otras normas asociadas a la racionalidad neoliberal, principalmente en lo que respecta a nuevas expectativas de desarrollo individual; situación que produce tensiones, ambivalencias y contradicciones. Como reflejo de esto, en el caso de Mila se presentó el temor por perder la posibilidad de movimiento, asociado a su recurso migratorio, con la llegada de los hijxs, lo que refleja un cambio de posición social con la maternidad y miedo a menoscabar algunos rasgos de autonomía y libertad.

También se mostró la contradicción donde se habilita socioculturalmente la posibilidad de no ser madre en ciertos momentos de su trayectoria de vida, pero dicho periodo moratorio comienza a perder vigencia hacia los 30 años de edad. Es decir, la impronta normativa aparece en Mila en este periodo de vida cuando se interrelacionan elementos como la edad, la presión familiar, nociones sobre la distancia generacional con los hijxs y el tema de la infertilidad. Asimismo, la ambivalencia se hace presente en el uso de métodos anticonceptivos que interactúan con el deseo/no-deseo del embarazo, así como en la búsqueda de una pareja para llevar a cabo su deseo de maternidad. Ahí entra en tensión el prerrequisito de tener una pareja para ser madre, pero los hijxs ya no figuran como una forma de legitimar esa relación ni el amor es el intermediario en la búsqueda de pareja; es decir, la maternidad excede la relación de pareja y complejiza estos vínculos. Así, los dilemas y los malestares aparecen asociados a las expectativas y los deseos de la maternidad y otros proyectos personales que a veces entran en conflicto.

Finalmente, fue posible reconocer, a la luz del análisis de la trayectoria de vida, la forma específica que tomó la transición a la maternidad.¹⁰ En el caso de Mila, ella tiene un notable capital académico asociado a una larga trayectoria educativa que enmarca el sentido y el significado de su transición. Mientras estudiaba el doctorado, que fue cuando tuvo a su primera hija, Mila mantenía un posicionamiento crítico ante la academia y vivía diversas situaciones emocionales, como angustia

.....

10 Cabría mencionar que el sentido y el significado de la transición a la maternidad de Mila no es representativo para todas las mujeres de sus características. Con este análisis no se busca la representatividad, sino el detalle del caso.

y depresión, asociado al proceso de escritura de la tesis y a lo incierto del futuro laboral. Ante este entorno de angustia, presión e incertidumbre, ella encuentra en la maternidad una alternativa vital que le da estabilidad.

La maternidad para Mila fue ese signo de seguridad, compromiso y reconocimiento ante la creciente incertidumbre de sus condiciones de vida. Esta característica coincide con lo encontrado en otras investigaciones donde la maternidad se significa a partir de una necesidad de vínculos y compromiso ante un contexto fuertemente incierto e individualizado (Hays, 1998; Olmo, 2021; Schwarz, 2016).

Si bien, devenir madre también trae consigo una serie de incertidumbres, expectativas y exigencias asociadas principalmente a la maternidad intensiva, resulta necesario reconocer estas características enmarcadas en sus condiciones neoliberales que fragmentan las biografías, las relaciones y los vínculos, y que demandan resoluciones morales e individuales. En ese sentido, también se antoja necesario reivindicar la maternidad, sin idealizarla ni romantizarla, en su potencia para hacer consciente la necesidad de interdependencia, vulnerabilidad y relaciones de cuidado. Como dice Carolina del Olmo (2021: 57): “la llegada de un hijo nos hace violentamente conscientes de la fragilidad intrínseca del ser humano, y también de su carácter social o relacional, de la imposibilidad del individualismo llevado a su extremo”.

Referencias bibliográficas

- Alzard, D. (2019). La “buena madre”. Discursos y prácticas neoliberales. *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*, 4(1), 265-294. <https://doi.org/10.17979/ariief.2019.4.1.4336>
- Arteaga, C., Abarca, M., Pozo, M., y Madrid, G. (2021). Identidad, maternidad y trabajo. Un estudio entre clases sociales en Chile. *Revista de Ciencias Sociales*, 34(48), 155-173. <https://doi.org/10.26489/rvs.v34i48.7>
- Asakura, H. (2005). Cambios en significados de la maternidad: La emergencia de nuevas identidades femeninas. (Un estudio de caso: Mujeres profesionistas de clase media en la ciudad de México). En: M. Torres (Ed.), *Nuevas maternidades y derechos reproductivos* (pp. 61-98). El Colegio de México/PIEM.
- Badinter, E. (2017). *La mujer y la madre. Un libro polémico sobre la maternidad como nueva forma de esclavitud*. (M. Roca, trad.). La Esfera de los Libros.
- Beck, U., y Beck-Gernsheim, E. (2003). *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. (B. Moreno, trad.). Paidós.

- Berrio, L. R. (2014). Trayectorias reproductivas y prácticas de atención a la salud materna entre mujeres indígenas de la Costa Chica de Guerrero. En: Á. Sánchez (coord.), *Desigualdades en la procreación. Trayectorias reproductivas, atención obstétrica y morbilidad materna en México* (pp. 211-243). Ítaca/UAM-Xochimilco.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. (P. Soley-Beltrán, trad.). Paidós.
- . (2016). *Los sentidos del sujeto*. (P. Kuffer, trad.). Herder.
- . (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. (M. J. Viejo, trad.). Paidós.
- Castañeda-Rentería, L. I., y Contreras Tinoco, K. A. (2019). Mujeres-madres que trabajan. La resignificación de la maternidad en mujeres profesionistas en Guadalajara-México. *Anthropologica*, 37(43), 133-151. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.201902.006>
- Castilla, M. V. (2009). Individualización, dilemas de la maternidad y desarrollo laboral: Continuidades y cambios. *Intersecciones en Antropología*, 10(2), 343-358.
- Contreras Tinoco, K. A., y Castañeda-Rentería, L. I. (2016). Tensiones entre el cuerpo productivo de la mujer y la normatividad de género en torno a la maternidad. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 8(21), 10-24. <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/276>
- Covarrubias Terán, M. (2012). Maternidad, trabajo y familia: Reflexiones de madres-padres de familias contemporáneas. *La Ventana*, 4(35), 183-217. <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/728>
- Donath, O. (2017). *Madres arrepentidas. Una mirada radical a la maternidad y sus falacias sociales*. (Á. Leiva Morales, trad.). Penguin Random House.
- Fuentes, A., Jesam, C., Devoto, L., Angarita, B., Galleguillos, A., Torres, A., y Mackenna, A. (2010). Postergación de la maternidad en Chile: Una realidad oculta. *Revista Médica de Chile*, 138(10), 1240-1245. <http://www.revistamedicadechile.cl/ojs/index.php/rmedica/article/view/780>
- García, G. (2016). *Mi hijo, lo mejor que me ha pasado en la vida. Una aproximación a los significados de las trayectorias sexuales reproductivas de madres adolescentes en contexto de pobreza*. Imjuve/Sedesol.
- Hays, S. (1998). *Las contradicciones culturales de la maternidad*. (C. Piña, trad.). Paidós.
- Imaz, E. (2010). *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*. Cátedra.
- Lamas, M. (2016). Postergar la maternidad: Dilema individual y síntoma cultural. En: A. Saldaña, L. Venegas y T. Davids (coords.), *¡A toda madre! Una mirada multidisciplinaria a las maternidades en México* (pp. 175-195). Secretaría de Cultura/INAH/Ítaca/Universidad de Guanajuato.

- Lugo, M., Pérez Baleón, F., y Sánchez Bringas, Á. (En prensa). Cruzar el umbral reproductivo: Mujeres mexicanas con un primer nacimiento después de los 30 años. En: M. Zavala y P. Sebillé (coords.), *La odisea de las generaciones en México: De las historias de vida a los territorios*. El Colegio de México.
- Manni, L. (2010). Cambios en las representaciones sociales e identidades genéricas de mujeres profesionales. *La Aljaba*, 14, 135-156. <https://repo.unlpam.edu.ar/handle/unlpam/5422>
- Medina-Vicent, M. (2020). Los retos de los feminismos en el mundo neoliberal. *Revista Estudios Feminista*, 28(1), 1-12. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n157212>
- Mier y Terán, M. (2014). Pautas reproductivas: La escolaridad y otros elementos explicativos. En: C. Rabell (coord.), *Los mexicanos. Un balance del cambio demográfico* (pp. 306-349). FCE.
- Montilva, M. (2008). Postergación de la maternidad de mujeres profesionales jóvenes en dos metrópolis latinoamericanas. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 13(41), 69-79.
- Olmo, C. del. (2021). *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*. (13ª edición). Clave Intelectual.
- Sánchez Bringas, Á. (2005). Prácticas reproductivas en el Distrito Federal a finales del siglo xx. En: M. Torres (ed.), *Nuevas maternidades y derechos reproductivos* (pp. 33-60). El Colegio de México.
- . (2015). Género, cuerpo y reproducción: Desafíos conceptuales y metodológicos en el estudio de las experiencias reproductivas. En: E. Muniz (coord.), *Heurísticas del cuerpo. Una mirada desde América Latina* (pp. 151-180). La Cifra Editorial/UAM-X.
- Sánchez Bringas, Á., y Pérez Baleón, F. (2016). La práctica de las cesáreas en unidades médicas privadas de Monterrey: Un mercado para la salud obstétrica. En: A. Saldaña, L. Venegas y T. Davis (coords.), *¡A toda madre! Una mirada multidisciplinaria a las maternidades en México* (pp. 145-174). Secretaría de Cultura/INAH/Itaca/UdeG.
- Sanhueza Morales, T. (2005). De prácticas y significancias en la maternidad, transformaciones en identidad de género en América Latina. *La Ventana*, 3(22), 146-188. <http://www.revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/786>
- Schwarz, P. (2016). *Maternidades en verbo. Identidades, cuerpos, estrategias, negociaciones: Mujeres heterosexuales y lesbianas frente a los desafíos de maternar*. Biblos.
- Solís, P., Gayet, C., y Juárez, F. (2008). Las transiciones a la vida sexual, a la unión conyugal y a la maternidad en México: Cambios en el tiempo y estratificación social. En: S. Lerner e I. Szasz (coords.), *Salud reproductiva y condiciones de vida en México* (pp. 397-428). El Colegio de México.
- Zicavo, E. (2013). Dilemas de la maternidad en la actualidad: Antiguos y nuevos mandatos en mujeres profesionales de la Ciudad de Buenos Aires. *La Ventana*, 4(38), 50-87. <http://revistalaventana.cucsh.udg.mx/index.php/LV/article/view/484>

Vicisitudes en las experiencias de no maternidad en mujeres mexicanas de mediana edad

Brenda Magali Gómez Cruz¹

Introducción

En el presente capítulo se muestran los resultados de una investigación con diseño biográfico-narrativo realizada con 11 mujeres mexicanas de mediana edad, en torno a sus experiencias de no maternidad. El objetivo es abordar los significados que estas mujeres han construido acerca de sus experiencias a través del tiempo; los hallazgos presentados se derivan de una investigación más amplia, la cual fue realizada con perspectiva de género feminista, esto implica una postura crítica ante la construcción de conocimientos y sus efectos sociales; en palabras de Castañeda (2008), significa desarrollar conocimientos con una “doble mirada”, la científica y la política en aras de abonar a la transformación de opresión de las mujeres.

El texto consta de cuatro apartados. En el primero esbozo la construcción social de la maternidad y posteriormente presento algunas investigaciones que se han realizado sobre no maternidad en México; en el segundo apartado explico el método empleado, posteriormente abordo los resultados del estudio a través de la categoría *rutas de la no maternidad*, en donde desarrollo las vicisitudes a las que se enfrentaron las mujeres desde el inicio de su vida adulta hasta el momento de la entrevista, dividiendo sus experiencias en 1) la no maternidad en soltería; 2) la no maternidad en pareja heterosexual, y 3) la no maternidad en lesbiandad y bisexualidad. Finalmente, concluyo con algunas reflexiones sobre los hallazgos.

.....
1 Universidad Nacional Autónoma de México.

Abordaje de la no maternidad

Abordar el tema de la maternidad desde las ciencias sociales ha implicado ubicar este concepto como un constructo social, lo cual ha tenido como objetivo desnaturalizar a la maternidad en la vida de las mujeres y comprender su complejidad a partir de la intersección de varias dimensiones: biológica, social, cultural, política y subjetiva.

Al apuntar que la noción de maternidad se ha construido socialmente, se destaca que la manera de concebirla y las narrativas en torno a ella se han modificado de acuerdo con el momento histórico y la cultura. Por ejemplo, en la cultura griega al considerar que las mujeres eran inferiores a los hombres, se pensaba que su papel se limitaba a contener lo que llamaban el “germen depositado en sus entrañas” (Badinter, 1980; Molina, 2006). En la Europa de la Edad Media se interpretaba a la maternidad desde un enfoque bíblico, con lo cual se vinculaba maternidad y dolor en términos de que este último era el castigo hacia las mujeres tras cometer el “pecado original”. Por otra parte, García (2017) señala que fue en el siglo XIX cuando la maternidad se erigió como algo natural, desde entonces los cuidados maternos se consideraron fundamentales para el desarrollo de la niñez. Por aquella época se popularizaron conceptos vigentes actualmente, tales como: “amor maternal” e “instinto materno”.

Gómez-Cruz y Tena (2018) retoman la noción de *tecnologías de género* de De Lauretis (1989) para explicar que existen discursos científicos como los biomédicos, psicológicos, del sistema educativo y de los medios de comunicación que actúan como tecnologías que abonan a la configuración de un binomio mujer = madre. Molina (2006) explica que la maternidad se ha establecido culturalmente como un elemento importante para la autodefinition y autoevaluación de las mujeres; con repercusiones en sus experiencias y subjetividades. Actualmente esta configuración está en tensión, siendo cada vez más visible la no maternidad como posibilidad en la vida de las mujeres.

En la actualidad se presenta una disminución en las tasas de fecundidad a nivel mundial, en este sentido, Linares, Nazar, Sánchez, Zapata y Salvatierra (2017) reportan que durante las últimas tres décadas se ha incrementado en México el número de mujeres de entre 40 y 49 años que no han sido madres. Ante lo mencionado se han popularizado diferentes palabras para aludir de manera general a las personas sin descendencia de manera voluntaria, tales como *Childfree* y *Dinks*, mientras que en el caso concreto de las mujeres se emplea la expresión NoMo (del

acrónimo No Motherhood). En el idioma español no se cuenta con una palabra que visibilice a las mujeres que no se plantean la maternidad en sus vidas; sin embargo, algunas han adoptado las expresiones *childfree* o *NoMo*.

En lo que se refiere a investigaciones sobre esta temática en México, se pueden ubicar las aportaciones de Quintal (2001), Ávila (2005), Mota (2012), Paterna, Yago y Martínez (2004), quienes han abordado los motivos por los que las mujeres optan por no ser madres, así como la representación social que tienen estas mujeres de la no maternidad. Por otra parte, hay estudios que se han enfocado en mujeres que por cuestiones biológicas, como la infertilidad, se mantienen sin descendencia, tales como el trabajo de Carreño (2009), quien desarrolló un modelo explicativo de la presencia de malestar psicológico en mujeres debido a la infertilidad; por su parte, Ariza (2014) se aproximó a las resignificaciones que tuvieron mujeres con infertilidad.

Como puede notarse, en la literatura académica se pueden ubicar, por un lado, estudios que abordan la no maternidad explorando los motivos de las mujeres para decidir esto; y por otro, trabajos que se han centrado en ahondar en las mujeres que por dificultades biológicas como la infertilidad viven la no maternidad; ambas lecturas son de relevancia en la comprensión de esta temática; sin embargo, en este estudio fue menester comprender la no maternidad como un proceso que se construye a lo largo del ciclo vital de las mujeres; en este sentido, investigaciones realizadas por Mynarska, Rybi ska, Tocchioni y Vignoli (2013) y por Linares, Nazar y Zapata (2017) coinciden en que la no maternidad no puede atribuirse a una sola motivación o causa única (decisión o infertilidad).

Por lo anterior, es importante abordar las experiencias de las mujeres a lo largo de su vida tratando de comprender los procesos y los significados construidos. A partir de lo planteado hasta este momento, el objetivo de este capítulo es analizar los significados construidos por mujeres de mediana edad acerca de sus experiencias de no maternidad, con la finalidad de ubicar las tensiones, negociaciones, cambios y permanencias a través del tiempo.

Método

Desarrollé un estudio de corte cualitativo; este tipo de estudios priorizan los significados que las personas otorgan a sus experiencias (Tarrés, 2001); los cuales están situados en el lenguaje, por ello se considera a la palabra una potente fuente

de conocimiento. Como indiqué anteriormente, implementé un diseño biográfico-narrativo, el cual resultó pertinente por la relevancia que se le brinda a la dimensión temporal. Retomando a Valles (1999) y a Bernasconi (2011), este diseño toma en cuenta cuatro aspectos fundamentales: 1) destaca que la biografía de cada persona es única e irrepetible; 2) permite la posibilidad de una visión retrospectiva; 3) se considera que los seres humanos otorgan sentido a sus experiencias a través de historias, narraciones o relatos, y 4) la práctica de contar esas historias permite estructurar significados en torno a las experiencias, eso quiere decir que la narrativización brinda posibilidades de enunciación, pero también de acción y representación del mundo, lo cual permite la apertura para negociar posiciones y significados respecto a los discursos sociales dominantes.

Como técnica de investigación, empleé entrevistas focalizadas, las cuales permitieron conocer a través de las narrativas de las participantes los significados que han construido y reconstruido a lo largo de su vida. Las entrevistas tuvieron una duración de entre dos y tres horas; previamente las mujeres participantes firmaron una carta de consentimiento informado en las que les expliqué el objetivo de la investigación y el proceso de su participación.

Como indiqué anteriormente, en el estudio participaron 11 mujeres mexicanas de mediana edad (44 a 55 años) habitantes del Estado de México, de Puebla y de la Ciudad de México, con experiencias de no maternidad y que al momento del estudio no estuvieran en la posibilidad biológica de ser madres. Los criterios de edad se establecieron considerando lo planteado por la OMS (2016) respecto a que, en promedio es a los 44 años que concluye la edad reproductiva de las mujeres; por otra parte, el límite de 55 años se estableció considerando lo planteado por Burin (1987), quien señala que aunque la mediana edad no está delimitada por hechos específicos, se puede decir desde un punto de vista psicológico y sociológico que es un proceso que inicia alrededor de los 30-35 años y que concluye hasta los 55 años.

La selección de las participantes fue no probabilística, de tipo intencional (Hernández, Fernández y Baptista, 2006). Siguiendo lo que Mallimaci y Giménez (2006) definen como diseño polifónico, se buscó que existiera pluralidad y diversidad entre las participantes. Participaron mujeres diversas en tanto estado civil, orientación sexual, escolaridad, ocupación, creencias religiosas y niveles socioeconómicos, algunas mujeres eran habitantes de la Ciudad de México, otras de los estados de Puebla y de México. En la tabla 1 se presentan las características sociodemográficas de las mujeres.

Tabla 1
Características sociodemográficas de las participantes

<i>Nombre</i>	<i>Domicilio</i>	<i>Escolaridad</i>	<i>Ocupación</i>	<i>Estado civil</i>	<i>Orientación sexual</i>	<i>Religión</i>
Berta	Estado de México	Bachillerato inconcluso	Trabajadora doméstica	Soltera	Heterosexual	Católica
Josefina	Puebla	Licenciatura	Profesora primaria	Casada	Heterosexual	Católica
Ivon	Ciudad de México	Licenciatura	Psicóloga laboral	Soltera (divorciada)	Heterosexual	Ninguna
Noami	Ciudad de México	Doctorado	Profesora universidad	Soltera (separada)	Bisexual	Ninguna
Olivia	Estado de México	Especialidad	Contadora	Casada	Heterosexual	Ninguna
Verónica	Ciudad de México	Carrera técnica	Enfermera	Soltera	Heterosexual	Protestante
Silvia	Ciudad de México	Maestría	Administración pública	Soltera	Heterosexual	Católica
Hypatia	Estado de México	Licenciatura	Profesora y directora de primaria	Soltera	Heterosexual	Testigo de Jehová
Patricia	Ciudad de México	Secundaria	Costurera	Soltera	Heterosexual	Católica
Paulina	Ciudad de México	Maestría	Profesora universidad	Soltera	Lesbiana	Ninguna
Malena	Ciudad de México	Doctorado	Académica universidad	Unión libre	Lesbiana	Ninguna

Fuente: elaboración propia.

Para el análisis de resultados, primero transcribí las entrevistas de manera literal, conservando fielmente lo dicho por las participantes. Como sugieren Cornejo, Mendoza y Rojas (2008), incluí en las transcripciones los *lapsus*, titubeos y modismos, así como los silencios, risas, llantos o pausas que se fueron presentando

en los relatos, por formar parte de sus narrativas; lo anterior posibilita delinear las emociones que generaban algunos recuerdos, los temas que al resultar complejos para ellas requerían irlos relatando con pausas, etcétera.

Metodológicamente elaboré la propuesta “rutas de la no maternidad”, para lo cual recuperé los criterios que señala Gergen (2007) en su texto *La autonarración en la vida social*, los cuales, como él menciona, ayudan a hacer inteligibles las narraciones. Los criterios fueron:

1. Establecer un punto final: en este caso fueron las perspectivas a futuro de las participantes.
2. Seleccionar los eventos relevantes para el punto final: se delimitaron hitos en sus experiencias, es decir, momentos clave.
3. Ordenación de los eventos: una vez que establecimos el punto final y los hitos, procedí a estructurar las rutas de la no maternidad, las cuales fueron de utilidad para la comprensión temporal de los procesos.
4. Vínculos causales: permitieron la identificación de similitudes y diferencias entre las experiencias de las mujeres.

Realicé el análisis de resultados con perspectiva de género feminista, lo cual implicó situar a las mujeres social, histórica y culturalmente, poner en el centro sus experiencias, incluyendo sus emociones, decisiones, resoluciones, etc. (Castañeda, 2008) y adoptar una postura crítica hacia aquellos conocimientos, prácticas y significados que se han construido en torno a la no maternidad y que han justificado el estigma y la discriminación hacia estas mujeres.

Resultados

Los resultados sustentan que la no maternidad no puede entenderse como consecuencia de una sola decisión o de un impedimento biológico, sino como un proceso construido a lo largo del ciclo vital de las mujeres en el que se conjuntan diversos elementos de índole social y subjetiva.

La construcción de las rutas de la no maternidad dio cuenta de que las mujeres se enfrentan a diversas vicisitudes; Gergen (1985) explica que éstas incluyen conflictos, tensiones, negociaciones, comunicación, etc. Hablar de vicisitudes implica reconocer la alternancia de acontecimientos positivos y negativos a lo largo de un proceso, las narrativas de las participantes muestran que las vicisitudes en torno a

la no maternidad no necesariamente derivaron en experiencias negativas, ya que también fueron experimentadas como posibilidad de transformación, cambio y crecimiento personal (Fried y Schnitman, 2000).

Las rutas de la no maternidad incluyen las experiencias y significados de las participantes en torno a la no maternidad en tres etapas 1) durante la niñez y adolescencia; 2) del inicio de la edad adulta al momento de la entrevista, y 3) perspectivas a futuro. En el presente texto abordaré únicamente la segunda etapa, es decir las vicisitudes experimentadas por las mujeres del inicio de la edad adulta al momento de la entrevista.

Las participantes relatan que en la segunda etapa las expectativas y presiones sociales acerca de la maternidad comenzaron a presentarse y posteriormente a acentuarse; Vergara (2015) le llama a esta situación la “lectura social de la presunta capacidad paridora de las mujeres”, misma que se presentó en todas las participantes independientemente de su escolaridad, ocupación, estado civil, orientación sexual y religión. Sin embargo, la manera de experimentar y significar las vicisitudes que conllevaba la presión social fue diferente. De acuerdo con las narrativas de las participantes, se puede decir que las diversas tensiones, conflictos, negociaciones y decisiones estuvieron estrechamente vinculadas a sus vínculos erótico-afectivos, en particular con el establecimiento o no de una pareja. Básicamente puede identificar tres tipos de experiencias: 1) la no maternidad en soltería; 2) la no maternidad en pareja heterosexual, y 3) la no maternidad en lesbiandad y bisexualidad; aunque cada experiencia es única, hay puntos importantes de coincidencias que se presentan a continuación.

La no maternidad en soltería: *un hijo necesita de dos*

Las participantes que se encontraban solteras coincidieron en que hasta el momento de la entrevista: 1) ninguna había iniciado su vida sexual; 2) no habían establecido algún vínculo erótico-afectivo de pareja; 3) ubicaban a la maternidad como una cuestión instintiva en las mujeres; sin embargo, ésta tiene sentido en el marco de una relación de pareja.

Un acontecimiento importante para las participantes fue el nacimiento de sobrinas/os, ya que esto las llevó a considerar la maternidad como posibilidad; ellas refirieron que esta situación despertó en ellas *el instinto materno*, como se aprecia en el relato de Berta:

Tenía 31 cuando nació mi sobrina y dije “¡ay, qué bonita está!, yo quisiera tener una niña, así como ella” y hasta la fecha yo quiero mucho a mi sobrina; bueno, a todos, ¿no?, a todos mis sobrinos, pero en especial a ella [...] fíjate que ahorita, pensándolo bien a la mejor en ese momento que yo vi a la niña, ora sí que nació mi instinto maternal [risas]. Y desde ahí yo la quiero mucho, la vi desde bebé, la cargué, es más, hasta es mi ahijada y sí este [...] la quiero mucho, ora [ahora] sí que como si fuera mi hija (Berta).

Por su parte Verónica relata que mantuvo una posición de rechazo a la maternidad durante la niñez y adolescencia debido a la precariedad económica y violencia familiar en la cual creció; posteriormente, la mejoría en su economía derivada de su empleo y el nacimiento de sus sobrinas/o, la llevó a considerar la maternidad; sin embargo, descartó esta posibilidad por no contar con una pareja:

Yo nunca he tenido una pareja, ¿no? Yo creo que a la mejor si tuviera una pareja [...] pues a la mejor sí sería diferente [...] yo pienso que un hijo necesita de dos, porque tú puedes ser muy buena madre y tratar de abarcar esa otra parte de la figura paterna, pero eso no es cierto, los hijos siempre van a necesitar la figura materna y la figura paterna (Verónica).

Al igual que Verónica, Berta relata que su desinterés por la maternidad tuvo que ver con la falta de una pareja:

Después de que nació mi sobrina y viéndola a ella sí me hubiera gustado tener [...] bueno si hubiera sido [...] sí me hubiera gustado ser mamá, pero [...] pssss [...] a la mejor porque no tenía yo pareja, ¿no? Ora sí que [...] pss yo creo que por eso; yo (Berta).

De acuerdo con sus narraciones no fue necesario negociar con alguna pareja su posición de rechazo hacia la maternidad; sin embargo, sí fue necesario poner límites a los familiares que les cuestionaban su no maternidad y su soltería.

Una vez una prima me dijo: “¿cuándo te vas a casar? ¿No te vas a casar? ¿Cuándo vas a tener hijos? ¿O no piensas tener hijos?” Y yo le dije “no, no es a fuerza que me case y que mucho menos tenga hijos”, y me dijo: “ay, es que eres lesbiana”, así me dijo [...] yo nada más le dije así, dije está loca, dije “¡qué

pensamientos!” Y mis vecinas, a mí no me lo dicen directamente, pero se lo dicen a mi mamá: “¿cuándo se va a casar? ¿Y no piensa tener hijos? ¿Y quién la va a ver cuándo sea grande?” Y todo eso, digo “no, bueno, qué les importa, ése ya es mi problema”, ¿no? Yo voy a ver qué hago [...] (Berta).

En el último relato se puede observar cómo la no maternidad es colocada bajo sospecha desde una mirada heteronormativa, como si algo no estuviera “funcionando” en las mujeres; en el caso de Berta esto se traduce en cuestionamientos hacia su modo de ser mujer, su orientación sexual y su futuro.

Es importante resaltar cómo estas mujeres nombran los malestares que les ocasionaron los comentarios de la gente, pero, sobre todo, es fundamental subrayar cómo en la mediana edad estas mujeres adoptaron una postura que les permitió cuestionar y resistir a las críticas no sugeridas; como explica Patricia:

Luego en reuniones de familia me han dicho “tú siéntate allá con las muchachas porque eres de otro [...]” Y sí me han hecho sentir ¿cómo le diré?, sí me han hecho sentir mal, porque yo decía “soy de la misma edad de esas personas”, y sí me han hecho sentir menos [...] pero ahora como que me da igual, ya cambié, porque yo era antes muy noble y pus me hacían sentir muy abajo, pero ahora ya no, ya hasta les contesto, porque si uno se queda callado como que la gente más te [risas] como que te hace a que te sientas mal (Patricia).

Lagarde (1997) señala que una de las mayores amenazas que las mujeres vivimos en el sistema patriarcal es la soledad. Por ello, la experiencia de no maternidad en soltería es una doble transgresión de género; ante esta situación las participantes pasaron por un proceso de resignificación, de tal forma que en la mediana edad (momento de la entrevista) no significaban a la no maternidad y a la soltería desde la carencia, sino como una forma de vida.

La no maternidad en pareja heterosexual: “cerrar ese capítulo de la historia”

Como plantea Badinter (2011), la búsqueda de la maternidad surge en mayor medida de lo afectivo y lo normativo, más que de la toma de conciencia y la evaluación racional entre las ventajas y las desventajas.

En este contexto, las participantes que mantenían vínculos erótico-afectivos heterosexuales relataron que en algún momento de su relación de pareja planearon y/o buscaron la maternidad, enfrentándose a situaciones que no lo permitieron tales como embarazos ectópicos, ovarios poliquísticos y una menopausia temprana e inesperada. No obstante, sólo dos de ellas se sometieron a tratamientos de reproducción asistida (en adelante TRA): Ivon e Hypatia, de estas dos mujeres sólo la última además llevó a cabo el procedimiento legal necesario para adoptar.

Al momento de la entrevista, las participantes habían transitado hacia la no maternidad; si bien no todas se sometieron a tratamientos de reproducción asistida, varias recibieron recomendaciones, amuletos, brebajes mágicos y/o milagrosos para “lograr” la maternidad. Como narra Ivon:

Todo mundo te da recomendaciones: “oye, salió un nuevo ginecólogo en un programa de radio que se dedica a no sé qué, te apunté el dato de un especialista porque dicen que todas las que van con él se embarazan y la clínica del no sé qué, el menjurje, la planta, el gato, el santo, la oración” [...] o sea tengo una colección increíble de moños, cintas, hierbas, santos católicos, santos de Catemaco, santos de diferentes religiones, así de “tú ponlo y rézale” [risas], “tú ponlo debajo de la cama pa’ la fertilidad, tú tomate este té”, y me traían té de Sonora, del desierto del no sé qué, las cruces de las no sé qué para la fertilidad, unos brebajes que sabían a madres [risas] (Ivon).

Este relato muestra cómo la sociedad busca de diferentes maneras encontrar la “cura”, “la solución”, para que las mujeres sean madres (todas las alternativas estaban dirigidas hacia ellas y no hacia sus parejas); para la participante Ivon éstas empezaron a tornarse molestas, hasta que las resignificó como una demostración de apoyo y cariño de las personas de su alrededor:

Yo la verdad traté de tomarlo más en el sentido de que la gente lo hace porque le interesas, ¿no? Lo pensaba de esa manera para atormentarme menos, para hacérmela menos complicada y no reventar y mentarles la madre y ya que me dejaran. Y pues les decía “híjole, qué linda te lo agrade...” Yo decía pta’, se toma la delicadeza de ir a comprar el menjurje o la hierba de donde estaba allá en el pueblito del Chu-chu-chú acordarse de mí y traerme su menjurje de tal, su gato de Italia, de no sé dónde porque era el de la fertilid... o sea lo veía como una forma de apapacharme o sea de decirme “la gente está contigo,

¿no?”, este “todo va a salir bien”, “ánimo”, ¿no? Entonces con eso como que la verdad me levanté el ánimo (Ivon).

Lo anterior da cuenta de cómo las participantes, en este caso Ivon, resignificaban sus experiencias con la finalidad de no permanecer embozadas en una sensación de malestar y sufrimiento; esto permite destacar la agencia de las participantes para negociar significados y tomar decisiones en relación con su experiencia de no maternidad.

Por otra parte, las negociaciones que realizaron en pareja fueron importantes. Mariela Carmona (2011) llama negociación sexual a las decisiones relativas a las condiciones de contexto del encuentro sexual, es decir, dónde, cuándo, cómo, etc.; también a las formas de planificación familiar y a la prevención de infecciones de transmisión sexual. En este sentido, las participantes llevaron a cabo negociaciones sexuales con sus respectivas parejas en el ámbito de la planificación familiar, en lo que se refiere a la búsqueda de la maternidad, los diagnósticos, el uso o no y abandono de tratamientos, la adopción como opción y, finalmente, las negociaciones vinculadas a la no maternidad.

Para Ivon, quien fue una de las mujeres que más había naturalizado e idealizado a la maternidad en la etapa de la niñez y adolescencia, una sesión en terapia psicológica fue una clave en su experiencia, con lo cual se planteó en pareja cerrar la puerta a la maternidad:

Un día él [su pareja] dijo en terapia “es que realmente yo no veo la necesidad, yo siento que yo ya no necesito un hijo o sea ya no me hace falta, yo me veo perfectamente contigo, viviendo contigo como pareja nada más” [...] eso fue para mí muy importante, en ese momento dije “pus entonces ¿qué preocupación tengo?” [...] y entonces según yo eso fue lo que hice, entonces regresé a mi trabajo y a buscar una motivación (Ivon).

La afirmación de Ivon: “en ese momento dije pus entonces ¿qué preocupación tengo?”, tras escuchar decir a su pareja que no le importaba que no tuvieran hijos/as es relevante, porque muestra cómo el malestar por no “cumplir” el mandato de la maternidad se transformó cuando percibió que para la pareja no era algo fundamental.

A modo de conclusión del presente apartado, puedo decir que la experiencia de no maternidad en pareja fue vivida por las participantes de distintas maneras,

resaltando que entre más habían construido a la maternidad como eje central en sus vidas, más malestares se presentaron cuando ésta no fue posible. Tal pareciera que los malestares en torno a la no maternidad están asociados con una narrativa que reproduce la relación mujer = madre como algo natural y obligatorio, como destino. Sin embargo, aun las participantes que más habían naturalizado la maternidad pudieron reconstruir su vida más allá de la maternidad.

La no maternidad en lesbianismo y bisexualidad: “las mujeres tenemos el derecho a no querer tener hijos”

De acuerdo con Ángela Alfarache (2009), la lesbiandad representa una transgresión de género a las normas de la sexualidad dominante: la heterosexualidad y la maternidad obligatoria. Justamente tres de las participantes de este estudio transgredieron estos mandatos, construyendo su experiencia de no maternidad como mujeres lesbianas/bisexual. En todos los casos su posicionamiento hacia la maternidad fue de indiferencia y rechazo desde la niñez y la adolescencia. Para estas mujeres la maternidad no formó parte de su proyecto de vida, por lo tanto, ni la planearon, ni la buscaron; en este sentido, tampoco se generaron los conflictos que vivieron aquellas que la habían deseado, planeado y buscado. Sin embargo, eso no significa que no se hayan generado tensiones; en algunos de los casos la construcción de la no maternidad iba de la mano con la asunción de su lesbiandad.

La participante Malena identifica que ella hubiese podido ser madre si así lo hubiera decidido, con lo cual no significa la lesbiandad como un impedimento, contradiciendo los discursos que apuntalan que las parejas del mismo sexo no deben tener hijos:

Mucha gente se sentía aliviada porque pensaban “ah, si son lesbianas o gays no pueden tener hijos”, y yo decía “a ver, momento, ¿por qué no?” Yo en ese momento tenía todo para tener hijos y si se me antojaba tener un hijo podía, sin pedirle permiso a nadie siendo lesbiana, ¿no? Nada me imposibilitaba, el hecho de que no sea fecundada por otra mujer no quiere decir que no pueda tener hijos, no, los hombres igual, claro, no albergan en su vientre un ser pero pueden tener otras maneras y tener un hijo, incluso porque muchos son casados antes de aceptar su homosexualidad y tienen hijos, sí (Malena).

A pesar de que las personas cuentan con derechos sexuales y reproductivos que les permiten decidir si quieren tener hijos/as, o no, cuántos y cuándo, así como el tipo de familia que desean formar, se tiene documentado que la maternidad se asocia a las parejas heterosexuales, por lo tanto, las mujeres lesbianas que buscan la maternidad se enfrentan a obstáculos como el no reconocimiento social y la discriminación (Herrera, 2005).

A Malena los comentarios de la gente no le generaban conflictos, como relata a continuación:

La gente piensa que entonces si yo soy lesbiana, qué bueno que no tengo hijos, si no qué educación le iba a dar, qué ejemplo le iba a dar, eso dice la gente, a pesar de que digan que tienen la mente muy abierta, pero yo no permito que me creen conflictos (Malena).

En definitiva, la falta de conflictos ante los comentarios de la gente tiene que ver con la claridad que Malena tiene en su concepción de la maternidad y no maternidad como un derecho; esta manera de ver la vida ha sido una de las herramientas que el feminismo le ha brindado, ya que, si bien se distanció de la maternidad desde edades tempranas, no fue hasta que se asumió feminista que identificó a la no maternidad como un derecho:

Cuando yo elegí no tener hijos, no me consideraba feminista, sino mucho muchísimo después [...] Actualmente sí digo: “ah, bueno, sí, como mujeres tenemos el derecho de decir no quiero tener hijos”, ¿no?, y sé de la imposición, y sé de toda esta presión social, ¿no?, pero en un primer momento era simple y sencillamente que no quería tener hijos (Malena).

Las participantes lesbianas y bisexuales coincidieron en que su orientación sexual no era un impedimento para experimentar la maternidad; sin embargo, situaron a la no maternidad como una experiencia viable y un derecho de las mujeres. Cabe destacar que las participantes lesbianas y bisexuales cuentan con estudios de posgrado, lo anterior apunta la injusticia epistémica que se ejerce hacia las mujeres que no pueden acceder al derecho humano a la educación, con lo cual se obstaculiza su conciencia de ciudadanía y la comprensión de sus propias experiencias (Fricker, 2017).

Conclusiones

se concluye que las diversas experiencias de las participantes en las *rutras de la no maternidad* tienen algunos puntos de encuentro, uno de ellos es el aumento de la presión social hacia la maternidad en la edad adulta; no obstante, esta vicisitud presente a modo de presión social era distinta si se vivía en soltería, en el marco de una pareja heterosexual o desde la lesbianidad y bisexualidad. Hay otros elementos, sin embargo en este capítulo solamente abordé lo relacionado con este ámbito.

Esteban (2011) explica que socialmente se ha construido un pensamiento amoroso, el cual se sostiene en la heteronormatividad y la complementariedad entre hombre y mujeres a partir de la reproducción; en este sentido, se observa que para las participantes había un vínculo entre maternidad y vida de pareja, particularmente en lo que se refiere a las mujeres solteras y a las emparejadas en relaciones heterosexuales. En el caso de las mujeres lesbianas, la experiencia de no maternidad resultó una doble transgresión del mandato de género de la maternidad; se aprecia que las participantes cuestionaban el modelo tradicional de maternidad, y, algo fundamental, enunciaban a la maternidad, pero también a la no maternidad como un derecho reproductivo en las mujeres.

Finalmente, las tensiones, conflictos, negociaciones y decisiones de las participantes estuvieron también estrechamente vinculadas a qué tanto habían naturalizado y centralizado a la maternidad en sus proyectos de vida. Las vicisitudes a las que se enfrentaron las participantes les permitieron construir y reconstruir nuevos significados en torno a la no maternidad y sus proyectos de vida en la mediana edad (momento en el que se encontraban a la hora del estudio) y de cara al futuro.

Referencias bibliográficas

- Alfarache, A. (2009). *Construyendo la concordancia: Alternativas feministas a la lesbofobia*. [Tesis de maestría]. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ariza, L. (2014). La construcción narrativa de la infertilidad. Mujeres que narran la experiencia de no poder concebir. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, núm. 18. <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2014.18.05.a>
- Ávila, Y. (2005). Mujeres frente a los espejos de la maternidad: Las que eligen no ser madres. *Desacatos*, 17, 107-126. <https://doi.org/10.29340/17.1060>

- Badinter, E. (1980). *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos xvii al xx*. Paidós.
- . (2011). *La mujer y la madre. Un libro polémico sobre la maternidad como nueva forma de esclavitud*. La Esfera de los Libros.
- Bernasconi, O. (2011). Aproximación narrativa al estudio de fenómenos sociales: Principales líneas de desarrollo. *Acta Sociológica*, 1(56), 9-36. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2011.56.28611>
- Burin, M. (1987). *Estudios sobre la subjetividad femenina: Mujeres y salud mental*. Grupo Editor Latinoamericano.
- Carmona, M. (2011). ¿Negocian las parejas su sexualidad? Significados asociados a la sexualidad y prácticas de negociación sexual. *Estudios Feministas, Florianópolis*, 19(33), 801-821. <https://www.redalyc.org/pdf/381/38121390008.pdf>
- Carreño, J., Bium, B., Sánchez, C., y Henales, C. (2008). Salud psicológica en la mujer estéril. *Perinatol Reprod Hum*, pp. 290-302. www.inper.mx/descargas/pdf/Salud-psicologica.pdf
- Castañeda, M. (2008). *Metodología de la investigación feminista*. UNAM-CEIICH.
- Cornejo, M., Mendoza, F., y Rojas, R. (2008). La investigación con relatos de vida: Pistas y opciones del diseño metodológico. *Psykhé*, 17(1), 29-39. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282008000100004>
- De Laurentis, T. (1989). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Horas y Horas.
- Esteban, M. (2011). *Crítica al pensamiento amoroso*. Ediciones Bellaterra.
- Fricker, M. (2017). Injusticia epistémica. (Ricardo García Pérez, trad.). *Las torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 8(15), 247-250. Barcelona, CT: Herder. <https://revistas.ucm.es/index.php/ltdl/article/view/76776>
- Fried, D., y Schnitman, J. (2000). Nuevos paradigmas, comunicación y resolución de conflictos. En: P. Aréchaga, F. Brandoni y Grisolíá (ed.), *La trama de papel. Sobre el proceso de mediación, los conflictos y la mediación penal* (pp. 43-57). Galerna.
- García, M. (2017). Socialización y discursos sobre la maternidad. *Veredas*, 34. 269-281. <https://veredasojs.xoc.uam.mx/index.php/veredas/article/view/443>
- Gergen, K. (1985). *Toward Transformation in Social Knowledge*. Springer Verlag.
- . (2007). La autonarración en la vida social. En: A. Estrada y S. Diazgranados (comp.), *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica* (pp. 153-188). Universidad de los Andes.
- Gómez-Cruz, B., y Tena, O. (2018). Narrativas de mujeres en torno a su experiencia de no maternidad: Resistencias ante tecnologías de género. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 4, 1-35. <http://dx.doi.org/10.24201/eg.v4i0.310>

- Hernández, R., Fernández, C., y Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill.
- Herrera, F. (2005). *Familia y maternidad: Sangre y cuidado en mujeres lesbianas de las ciudades de Barcelona y Santiago*. [Archivo pdf]. <https://www.studocu.com/ec/document/universidad-ute/ecodiseno/familia-y-maternidad-sangre-y-cuidado-en-mujeres-lesbianas-de-las-ciudades-de-barcelona-y-santiago/20706798>
- Lagarde, M. (1997). *Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Puntos de Encuentro.
- Linares, B., Nazar, A., Sánchez, G., Zapata, E., y Salvatierra, B. (2017). La no maternidad en México. El rol del género y la desigualdad socioeconómica. *Población y Salud en Mesoamérica*, 15(1), 1-18. <http://dx.doi.org/10.15517/psm.v15i1.26413>
- Mallimaci, F., y Giménez, V. (2006). Historias de vida y métodos biográficos. En: I. Vasilachis (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 175-209) Gedisa.
- Molina, M. (2006). Transformaciones histórico-culturales del concepto de maternidad y sus repercusiones en la identidad de la mujer. *Psyche*, 15(2), 93-103. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282006000200009>
- Mota, V. (2012). *Narrativas en torno a la identidad femenina desde la no- maternidad: Ser mujer sin ser madre*. México: ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara.
- Mynarska, M., Matysiak, A., Rybicka, A., Tocchioni, V., y Vignoli, D. (2013). Diverse Paths into Childlessness over the Life Course. *Advances in Life Course Research*, 24, 35-48. <https://doi.org/10.1016/j.alcr.2015.05.003>
- Organización Mundial de la Salud (OMS). (2016). *Salud de la mujer*. <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs334/es/index.html>
- Paterna, C., Yago, C., y Martínez, C. (2004). El sesgo lingüístico y los estereotipos de género: La maternidad para las mujeres no madres. *Interamerican Journal of Psychology*, 38(2), 241-252. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28438210>
- Quintal, R. (2001). La presión social hacia mujeres que desafían el paradigma “mujer igual a madre”. *GénEros*, pp. 42-49. http://bvirtual.ucol.mx/descargables/548_pre-sion_social.pdf
- Tarrés, M. (2001). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. Porrúa.
- Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Síntesis.
- Vergara, K. (2015). Sin heterosexualidad, no hay capitalismo. [Mensaje en un blog]. <http://ovarmonia.blogspot.mx/2015/09/sin-heterosexualidad-obligatoria-no-hay.html>

El matricidio como hito fundacional de la cultura y su expresión en la mitología griega

Valeria Sonna¹

Introducción

Según el *Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos*, la maternidad designa un término necesario de todo sistema de parentesco, puesto que se llama “madre” a la mujer que da la vida a un individuo, pero “madre” también define una función que articula lo biológico —las características corporales vinculadas al proceso reproductivo de la hembra humana— y lo social-cultural —aquellas normas que se imponen a este proceso biológico (Gamba y Diz, 2021, “Maternidad” *ad loc*).

Tanto para las sociedades de la Grecia Antigua como para nuestra sociedad actual, las normas que se imponen al proceso biológico de la gestación y el parto son sintetizadas en el parentesco, que garantiza que bienes y poderes circulen según los esquemas preestablecidos en cada contexto sociocultural. En este sentido, la *praxis* maternal es un concepto estratégico porque es reguladora de la variable población y, consecuentemente, de la producción y el consumo. Para nuestra sociedad actual, la consecuencia es que se aborda la maternidad como el objeto “natural” a ser dominado por las tecnologías reproductivas. El campo de los derechos reproductivos se configura afirmando la autonomía de las mujeres ante dos presiones opuestas: la prescripción de tener hijxs y la de no tenerlxs. La primera se hace efectiva mediante políticas de Estado que imponen maternidades forzadas con la prohibición o criminalización del aborto, así como mediante prác-

.....
1 Universidad Nacional Autónoma de México.

ticas institucionales que tienen por efecto la ausencia o insuficiencia del acceso a métodos seguros de anticoncepción. La segunda es efectivizada mediante políticas demográficas que imponen esterilizaciones masivas inconsultas y anticoncepción forzada (Gamba y Diz, 2021, “Maternidad” *ad loc*).

Como ha sido ya denunciado por distintas ramas del feminismo, uno de los problemas principales de la maternidad es que, en el imaginario social hegemónico, ésta se ve reducida a una función puramente “natural”, quedando silenciado el hecho de que también se trata de una construcción sociocultural. Mediante esta reducción naturalista se invisibiliza la dinámica de las relaciones de poder entre los sexos y el lugar de subordinación al que se somete a las mujeres a causa de su capacidad gestante. Según Muraro (1994), la dificultad de autosignificarse que encuentra la experiencia femenina en la cultura patriarcal tiene su origen en el silenciamiento de la función primordial que cumple la madre al conformar nuestro mundo e introducirnos en el lenguaje. Además, en una especie de círculo vicioso, la estructura patriarcal se sostiene justamente sobre esta dificultad de autosignificación. Este vacío, que Muraro interpreta como la ausencia de un orden simbólico de la madre, es objeto de distintas interpretaciones. Sau (1995) sostiene que hay un vacío de la maternidad sobre el que se sostiene la dominación masculina. No se trata del vacío que siente la mujer al ser madre, sino del vacío que se tiene de la maternidad como función social y cultural. Esto se debe a que la maternidad biológica (concepción, embarazo y parto), así como, por extensión, la crianza, no tienen trascendencia en lo económico, político y social. El discurso biologizante y sexista —que sostiene que la mujer está más cerca de la naturaleza, perpetuando así la escisión entre naturaleza y cultura— ha contribuido a apartar la maternidad al situarla del lado de la naturaleza y a impedir que continuase su trayectoria lógica de lo individual a lo colectivo, de lo particular a lo general, de lo privado a lo público, de lo inmediato a lo mediato, mediación que sí existe en el caso del padre y la paternidad. Es por ello que, según Irigaray (1985), el hito que da nacimiento a la cultura no es el parricidio, como lo quiere Freud, sino el matricidio.

En este texto propongo profundizar en las fuentes griegas de las que abreva Irigaray. Mi objetivo es mostrar que, en su dimensión simbólica, este matricidio corresponde al silenciamiento por parte de la tradición del acontecimiento del parto-nacimiento como principio de toda subjetividad. Esta operación se deja ver con claridad en la cultura de la Grecia Clásica. Por un lado, en el vocabulario,

donde el campo semántico que remite a lo paterno es mucho más rico que el que refiere al ámbito de lo materno, y donde se evidencia la asimetría jerárquica entre estos términos. Por otro lado, en el discurso cívico de la tragedia y la comedia, donde, como lo muestra Loraux (1978), se hace evidente el problema estructural que subyace a la manera en que el pensamiento griego plantea la pregunta por el origen y que deriva, según la autora, de la obliteración de la función generativa femenina en toda narrativa del nacimiento de la especie.

Tomaré, entonces, como punto de partida la premisa de que la maternidad no es simplemente un hecho biológico, sino que es la clave para comprender el estatus femenino en cada época histórica. En vistas al objetivo planteado, voy a desarrollar, en primer lugar, algunos de los problemas que surgen a propósito de la pregunta por el origen. En segundo lugar, profundizaré en las fuentes griegas en las que Irigaray se apoya para construir su argumento en torno al hito del matricidio. A partir de ello, ahondaré en un análisis de otras fuentes que Irigaray no incluyó pero que, según creo, abonan la idea de la obliteración de la potencia generativa femenina. Específicamente, analizaré, a la luz de la interpretación de Loraux, los relatos griegos del origen de la especie, primero en el discurso de la medicina griega, y a continuación en los mitos cívicos que remontan el origen de los varones (que equivalen en estos relatos a la humanidad misma), directamente a la tierra patria. Por último, abordaré un somero análisis del uso y la etimología de los términos que remiten a la madre y al padre en el vocabulario griego, para mostrar de qué manera el lenguaje mismo evidencia la asimetría entre ambas figuras.

El enigma de la maternidad y el problema del origen

Es usual para quienes se interesan por la filosofía encontrarse muchas veces en sus lecturas con el problema del origen. Éste es usualmente planteado en términos metafísicos, y en alusión a la principal preocupación que Aristóteles atribuyó a los pensadores presocráticos, la pregunta por la *arché* (Arist. *Metaph.* 983b8, 5-20). Este término griego que designa al “principio metafísico”, y que encontramos en el castellano detrás de términos como “arcaico”, o “arquetipo”, tiene un campo semántico vasto. Significa “origen”, “comienzo”, “antiguo”, pero también “cimiento” (Liddell y Scott, 1996, *αρχη*, *ad loc.*). Este último significado es interesante, porque el término tiene un sentido técnico en Aristóteles como “principio” en tanto que

remite a un fundamento epistémico y metafísico². Según Berti, el método dialéctico desarrollado por los filósofos griegos presenta dos características que no sólo están presentes en la filosofía posterior, sino que constituyen el único modo posible de ser de toda filosofía: el ser pregunta, lo que indica el carácter problemático de su objeto, y el de ser pregunta total, porque cubre con su indagación la totalidad de lo real en aras de la búsqueda de un principio primero y absoluto que todo lo explique (Berti, 1975: 111).

Las razones por las cuales el problema del Origen (con mayúscula) ha sido mal planteado, ya han sido evidenciadas por los vitalismos antidialécticos contemporáneos, que reparan en la necesidad de un pensar no metafísico, o en el que la metafísica no tenga la forma abstracta que nos ha legado la tradición.³ Sin embargo, lo que estas críticas han dejado de lado es el gran ocultamiento que subyace al planteo metafísico de la pregunta por el Origen. Se trata del ocultamiento del acontecimiento del parir-nacer, como origen y principio de toda subjetividad.

Este olvido se vuelve político si lo pensamos en los términos de Rich (2019), por el hecho de que nacemos de mujer. En este punto vale aclarar que hoy hablamos de cuerpos gestantes para reconocer las maternidades trans, así como todos los cambios de los que, en las últimas décadas, ha sido objeto la maternidad como dispositivo. En este sentido, el estudio y la visibilización de las familias transparentales contribuye al cuestionamiento del ideal de familia hegemónico, así como de los estereotipos que lo configuran. Contribuye así a cuestionar la norma que asocia la maternidad únicamente con la biología y la naturaleza, pero además desafía el sistema sexo-género basado en la diferencia sexual y el binarismo de género. Partiendo de la idea de que “paternidad” y “maternidad” son categorías socialmente construidas, éstas pueden ser modificadas en la medida en que se modifiquen los dispositivos en los cuales se encuentran agenciadas. Deconstruir estos dispositivos contribuye a disociar la maternidad de lo biológico entendido como “naturaleza”, a la vez que contribuye al reconocimiento de la diversidad familiar y cultural, y a la despatologización trans (véanse Gil-Juárez, 2016; Ibáñez y Goikoetxea, 2019; Vásquez, 2010).

.....

2 Según Simplicio, podemos encontrar este uso técnico antes de Aristóteles, en la obra *Anaximandro* (Simp. in Ph. 9.150, 23).

3 Me refiero a los cuestionamientos inaugurados por Nietzsche en su crítica a la metafísica moderna y la recepción de la crítica nietzscheana en los pensadores del siglo xx. Sobre este tema cf. Foucault, 2008.

En la Grecia Clásica, son los cuerpos asignados como femeninos los que quedan atrapados en el dispositivo de la maternidad, porque la categoría de mujer la implica necesariamente. No se trata de un eufemismo, sino de una situación sociopolítica concreta, porque sólo es mujer, “*gyné*”, la que ha parido. Lo interesante es que, para el imaginario griego, la relación inversa no es necesaria ya que, como veremos, en la literatura y la ciencia griega es frecuente encontrarse con la idea de que no es necesario ser mujer para parir.

Especialmente en su formulación griega, la pregunta por el surgimiento de la vida, que se designa como “*génnesis*”, la generación, se confunde con la pregunta por el principio metafísico que trasciende a la vida, la *arkhé*. Lo que se está ocultando al plantear la pregunta en términos metafísicos, priorizando la *arkhé* por sobre la *génnesis*, es, entre otras cosas, el hecho biológico del nacimiento y, consecuentemente, del rol de las mujeres en ese principio de la vida. Según Stone (2019), el que la cultura y el pensamiento occidentales estén centrados en que la muerte es una consecuencia de este descuido del nacimiento y de la natalidad que puede rastrearse hasta los orígenes griegos. El planteo de Stone está influenciado en gran parte por la obra de Irigaray (1985), quien afirma que la desatención de la natalidad tiene la forma simbólica de un matricidio. En este sentido, sostiene que, al postular el parricidio como hito fundacional de la cultura, Freud olvida convenientemente un asesinato que, en su criterio, es aún más primitivo y fundamental.

Este silenciamiento se vuelve mucho más difícil de aprehender cuando salimos del plano estrictamente simbólico hacia lo imaginario y lo real. Allí donde la conexión entre la maternidad y el origen se sumerge en las profundidades del inconsciente. Según Vegetti-Finzi (1996), lo reprimido en nuestra cultura concierne sobre todo a la identidad materna, y el enigma de la maternidad ocupa hoy el lugar que correspondía a la sexualidad en la segunda mitad del siglo XIX, como sede de conflictos que no pueden conceptualizarse. En aquel tiempo, la histeria era la expresión del malestar que la conciencia femenina no lograba reconocer, mientras que ahora se trata de los trastornos psicosomáticos del proceso generativo.⁴ Allí donde no hay posibilidad de representación comunicativa, el síntoma aflora

.....

4 Como pueden ser la perturbación del ciclo menstrual, el incremento de la esterilidad, la dificultad para hacerse cargo del deseo de procreación, el recurso desesperado a la biotecnología, los abortos voluntarios repetidos, los partos inducidos, las depresiones puerperales (véase Vegetti-Finzi, 2016: 121).

como pedido de ayuda, porque la represión de la potencia generativa no permite a la conciencia apropiarse de ella para expandir sus posibilidades. Pero libre de su represión, la conciencia puede recuperar el tejido imaginario para convertirlo en materia prima de una función generativa creativa y diversa.

La figura de la madre, en cuanto cuerpo primigenio que contiene todo, se vuelve inaprensible, en tanto se escapa a la conceptualización. Se trata, desde el punto de vista psicoanalítico, de una dimensión pre-edípica que está fuera del tiempo. Ese carácter inefable se debe, en términos lacanianos, a su elemento “real” y por lo tanto impensable: es una existencia de la cual sólo percibimos sus efectos secundarios. Vegetti-Finzi describe este elemento de la madre como “algo que permanece fuera del tejido de nuestro mundo intelectual: una especie de micelio del que se eleva el hongo del deseo onírico” (1996: 128). Según la autora, la Madre, con mayúsculas, es decir, entendida como figura primordial, permanece como un punto ciego para las representaciones simbólicas, como un obstáculo para el saber y las producciones discursivas, resistiéndose a una conceptualización definitiva. No obstante, Vegetti-Finzi encuentra que “la función materna”, en tanto materia no formalizada, sirve como punto de enlace de los grandes saberes de la Antigüedad acerca de la incógnita femenina. En consecuencia, la autora propone una vía posible para reconocer esta función materna en la imago de la madre arcaica.

Lo interesante del caso griego es que, a la vez que oblitera el rol de las madres en el discurso cívico, dispone de un aparato conceptual que puede constituir la puerta de acceso a lo que Vegetti-Finzi llama “el enigma de lo materno”, ese real inefable que precede incluso la dimensión filogenética, y que sólo podemos intuir a través de sus efectos. No es casual, entonces, que la autora se remonte en esta búsqueda al pensamiento antiguo. Su argumento descansa en un detallado análisis de las estatuas de las “*matre matutae*” que son, según argumenta, vestigios de una época en la que el carácter contradictorio y ambivalente de la figura materna tenía representaciones posibles. Estas grandes estatuas descubiertas en 1845 en Santa Maria Capua Vetere, y cuya construcción está datada cerca del siglo VII a. C., representan una divinidad materna cuyo nombre permanece desconocido. Las estatuas muestran a la divinidad sentada, portando innumerables hijos en su regazo. Su cuerpo gigante e imponente descansa en un trono con el cual su figura se funde. No se observa en estas representaciones ninguna relación entre la madre y los innumerables hijos que porta. No se denotan signos de afecto, sino que los

productos de su generación yacen rígidos e inanimados en su falda, y la mirada de la diosa está fija en el vacío.⁵ Estas estatuas son, según la autora, vestigios del pensamiento cíclico que consideraba la muerte como parte de la vida, y que hacía coincidir la vida y la muerte en el seno de la tierra, donde se sepultaba a los muertos y de la cual surgía el brote de las semillas. Esa estructura cíclica puede verse también en el mito de Demeter y Perséfone, que representa el movimiento de las estaciones. Esta última se reparte cíclicamente entre el mundo subterráneo y el superior, entre lo invisible y lo visible, entre la muerte y la vida. Demeter, al igual que Gea y Rea son, en el imaginario griego, figuras de la Gran Madre. Gea y Rea son las madres que dan a luz a la legión de los Titanes, en gran medida por partenogénesis, sin pareja sexual. Demeter, la gran diosa de la fertilidad. Lo que estas figuras tienen en común es que en ellas coincide la vida y la muerte. Como “el mar” y “la tierra”, metáforas que también aluden a la Gran Madre, en ellas la vida y la muerte son correlativas: nacer significa salir del vientre de la madre y morir es retornar a la tierra.

Ante las Grandes Madres, nos enfrentamos con contenidos mentales que anteceden al sujeto. Se trata de una dimensión humana preindividual que Vegetti-Finzi define, en términos junguianos, como un arquetipo. Las estatuas de Capua, así como las Grandes Madres de la mitología, son lo más cercano a una representación de ese fantasma del origen. Pero ese momento del pensamiento, en el que todavía existía esa posibilidad de representación, se pierde posteriormente. La prueba de ello es que las estatuas se “humanizan” progresivamente, y hacia el siglo III las reproducciones, además de ser mucho más pequeñas en su tamaño, representan escenas cargadas de gestos de afecto y relación entre la madre y su cría, como es, por ejemplo, el ofrecer el seno en la lactancia.

El periodo marcado por la datación de las estatuas de las *matre matutae*, cerca del siglo VII a. C., y la transformación de estas figuras hacia el siglo III a. C. marca también el periodo que llevó el proceso de consolidación de un nuevo régimen político entre los griegos. Alrededor del siglo VII a. C. comienza un proceso de cambio social que transforma la antigua estructura en casas, propia del periodo micénico representado en la obra homérica, a la organización política en ciudades-Estado que se termina de consolidar en el siglo IV a. C. Este cambio sociopo-

.....
5 “Le Matres Matutae | Museo Campano di Capua.” 2020. marzo 19, 2020. <https://www.museocampanocapua.it/collezioni/eta-antica/le-madri/>

lítico va acompañado de un cambio en la religión griega.⁶ Ha sido observado que la religión pre-olímpica o *ctónica*,⁷ era rica en deidades femeninas que ostentaban gran poder, muchas de las cuales desaparecen en la religión olímpica, o traspasan sus prerrogativas a divinidades masculinas. Esta operación que se hace evidente en la obra hesiódica (véase Madrid, 1999), es reforzada en la obra de Esquilo, específicamente, como veremos, en la *Orestíada*. Ha sido observado, asimismo, que este cambio sociopolítico implica una degradación en la posición que ostentaban las mujeres griegas, especialmente en Atenas. Según Leduc, la posición de la mujer en el dispositivo matrimonial de las sociedades helénicas, a la salida de los llamados “siglos oscuros” era mucho mejor que la que tendrá en el dispositivo matrimonial de las ciudades-Estado de los siglos v y iv a. C.⁸ Lo más interesante del estudio de Leduc es que muestra cómo la condición de la mujer que ingresa al dispositivo matrimonial, cambia según cómo cada ciudad concibe la definición de la comunidad cívica y su organización. Así, en Atenas —la ciudad de la apertura y del cambio— la desposada, unida a una dote consistente en dinero, es una eterna menor de edad bajo la autoridad de su marido; mientras que en Esparta —la ciudad del encierro y el inmovilismo— la desposada, unida a la tierra cívica, es dueña de su persona y de su “prolongación patrimonial”. No sin una pizca de provocación, Leduc sugiere que la mujer es la gran víctima de la invención de la democracia (1993: 276).

.....
6 Si Gimbutas estaba en lo correcto, la civilización minoica pre-indoeuropea, representada en la obra homérica, y cuyos restos arqueológicos pueden verse en Herklión, Creta, era rica en representaciones de la diosa que ella encuentra representada en el arte neolítico de los pueblos pre-indoeuropeos de la Vieja Europa. Esta divinidad representaba el ciclo de la vida, y era portadora de la vida y la muerte. Según Gimbutas, la civilización matricial de la Vieja Europa alcanzó su máximo esplendor durante el quinto milenio a. C., y la cultura minoica de Creta y Thera, que perduró hasta mediados del siglo xvi a. C., fue su último remanente. Según la hipótesis de Gimbutas, fueron las invasiones indoeuropeas (4500-2500 a. C.) las que “aplastaron las culturas de la diosa e impusieron una estructura social patriarcal, una economía ganadera y un panteón de dioses predominantemente masculinos. La religión de la diosa, cuyas tradiciones milenarias fueron oficialmente desintegradas, se convirtió en un fecundo sustrato que influyó profundamente en el desarrollo de las posteriores culturas europeas” (Gimbutas, 1995: 61).

7 A las alturas olímpicas se opone la profundidad del suelo, któnos.

8 A causa de la anulación del matrimonio en yerno y de la limitación de la dote impulsada por Solón y continuada por Clístenes.

Euménides: el origen del matricidio

Irigaray toma el mito del acto matricida de Orestes como paradigma del matricidio como hito que da lugar a la civilización. El relato de este matricidio forma parte de la *Orestíada*, la trilogía de Esquilo compuesta por las tragedias *Agamenón*, *Las coéforas* y *Euménides*. La *Orestíada* relata el regreso de Agamenón a Argos, su asesinato a manos de su esposa Clitemnestra, la subsiguiente venganza de su muerte por parte de sus hijos, planeada por Electra y ejecutada por Orestes, y por último, el juicio y el padecimiento del matricida como consecuencia de sus actos. Es especialmente significativo el juicio mediante el cual se absuelve a Orestes en *Euménides* porque su defensa es presentada por Esquilo como el hito fundador del nuevo orden social. En este nuevo orden el reino paterno —representado por la ley de Apolo y Atenea— e identificado con la *pólis*, la ciudad, se opone al reino materno —representado por la ley de las Erinias vengadoras de Clitemnestra— e identificado con el *oikos*, la casa (Irigaray, 1985: 7 y 8). Esta obliteración de lo materno, tan bien expresada en el verso de *Euménides* que da título a este escrito, fue identificada como gesto político primeramente por Bachofen (1987), y denunciada más tarde por Vernant (1988) como una fantasía que insiste en el imaginario griego. Pero quien ha analizado el tema en profundidad es Loraux (1978, 1990, 2006), que encuentra sus huellas en toda la tradición literaria que va desde la obra de Hesíodo hasta el discurso cívico de la tragedia.

Es en *Euménides*, la última de las tres tragedias que componen la *Orestíada*, que Esquilo erige la defensa del matricida Orestes. Éste intenta huir de la furia de las Erinias, divinidades vengadoras de los crímenes de sangre, que buscan castigarlo por haber matado a su madre. Irigaray (1985) identifica la persecución de las Erinias con la locura de Orestes, desencadenada por la culpa de sus acciones (p. 7). Orestes mata a su madre para vengar la muerte de su padre, Agamenón, a quien ésta había asesinado. Finalmente, es salvado de la furia de las Erinias por Apolo y Atenea. La cuestión clave de esta obra queda expresada en los versos en los que Orestes, intentando justificarse ante el tribunal que lo juzga, pregunta en primer lugar a las Erinias por qué lo persiguen a él cuando no persiguieron a su madre después de que ésta asesinara a su marido. La respuesta de las Erinias es implacable: son protectoras de los lazos de sangre, y el de Clitemnestra no es un delito de este orden, porque el lazo entre esposos es contractual y no de consan-

guinidad. Orestes intenta entonces renegar del vínculo materno: “¿y soy yo de la misma sangre que mi madre?” (A. *Eu.* 605).⁹

La pregunta de Orestes resume la intención general del argumento que dará Apolo en su defensa. El padre, según el dios, está por encima de la madre, porque el vínculo familiar, sanguíneo, es del padre con el hijo: “[n]o es la que llaman “madre” la que engendra al hijo, sino que es sólo la nodriza del embrión recién sembrado. Engendra el que fecunda, mientras que ella sólo conserva el brote” (A. *Eu.*, p.657-660). El argumento, en suma, sostiene que el padre es el verdadero progenitor porque pone la simiente. La madre, en cambio, cumple sólo una función de nutrición. Como veremos, esta idea expresada por Apolo, el dios protector de la medicina, encuentra su expresión en la ciencia de la época. Pero antes de entrar en ello, me interesa reparar brevemente en que el reclamo de las Erinias es representante de un derecho materno que afirma el vínculo de Clitemnestra con sus hijos. Recordemos que Agamenón ha matado a Ifigenia, la hija de ambos. Convenientemente, esta motivación de las acciones de Clitemnestra es desplazada, e Ifigenia olvidada, y lo que Esquilo lega a la historia es la figura de una mujer sedienta de poder, encarnación fiel del fantasma de la ginecocracia que acecha su relato.

En su defensa de Orestes, Apolo también interpela a la diosa Atenea para que decida con su voto en favor del acusado. Para ello le recuerda su propia génesis amátrida: Atenea ha nacido de la cabeza de su padre, Zeus, por lo que se encomienda puramente al varón (A., *Eu.*, p.663-665). En *Euménides*, el derecho materno de Clitemnestra reclamado por las Erinias es rechazado por Atenea, justamente, en la colina de Ares. Éste es el lugar en el que, según el mito, las Amazonas asentaron su campamento antes de ser también derrotadas en su intento de destruir la ciudad de Atenas (A. *Eu.* p.681-689). Con este relato Esquilo instala la idea de un pasado gineocrático que es superado por el momento actual, regido por deidades masculinas. Las Erinias, que se erigen como defensoras de este régimen más antiguo, femenino, son desplazadas por el principio masculino representado por Apolo y Atenea, la diosa amátrida.

El celebrado y también duramente criticado libro de Bachofen (1987), cuyo título en castellano es *El matriarcado*, ha marcado fuertemente la tendencia de los análisis en torno a la problemática del derecho materno en la Antigüedad. Según

.....

9 La traducción de los pasajes citados de *Euménides* pertenece a Fernández-Galiano, 2002.

Bachofen, en Atenas, al igual que en otras ciudades griegas, el derecho paterno se impone en un momento histórico dado por sobre el derecho materno. Este autor ve en la tragedia de Esquilo un testimonio del pasado gineocrático griego (pp. 141-218). La hipótesis de Bachofen ha sido relativizada por estudios posteriores que niegan que el momento gineocrático referido por Esquilo haya tenido lugar efectivamente en la historia, pero atribuyen a este relato una función mito-poiética, cuyo objetivo es legitimar la subordinación de las mujeres. Según Madrid (1999), ésta es la intención que atraviesa toda la *Orestíada*, la de legitimar el sometimiento del principio femenino al masculino y, por lo tanto, de las mujeres a los varones. Según Madrid, la operación mediante la cual Esquilo lleva a cabo esta empresa es la asociación del pasado —representado por los elementos *ctónicos* de la religión griega— con las deidades femeninas (pp. 216 y ss.). Este pasado queda superado en la tragedia a través del sometimiento de los elementos *ctónicos* a los olímpicos en el plano divino y de lo femenino a lo masculino en el nivel social. Es la subordinación de lo femenino lo que provee la metáfora que sexualiza el conflicto en *Euménides*. La confrontación entre Apolo y las Erinias sigue esta estructura en la que los asuntos teológicos y jurídicos se identifican con la dicotomía femenino-masculino. Según Zeitlin (1978): “el asunto fundamental [...] es el establecimiento, de cara a la resistencia femenina, de la naturaleza coercitiva del matrimonio patriarcal en el que la subordinación de la esposa y la sucesión patrilineal son reafirmadas” (p. 159).¹⁰

Es interesante volver a la lectura de Bachofen, ya que repara en un aspecto muy importante de cómo Esquilo representa el proceso de afianzamiento del principio patriarcal. Según Bachofen, es notable que las mujeres entreguen el poder a los varones (pp. 150 y ss.). Este dato no es menor y se relaciona con el comienzo de la obra, que inicia con la narración de la Pitia sobre la historia del santuario de Delfos que originalmente pertenecía a Gea. En el mito, según la versión de Apolodoro, Apolo toma posesión del santuario tras matar a Pitón, la serpiente-dragón que lo custodiaba (Apollod. *Bibliotheca*, IV, 1-5). Esquilo introduce una variación en el mito según la cual Apolo recibe el santuario como regalo de nacimiento de parte de las hijas de Gea. Otro tanto sucede con la furia de las Erinias. Tras ver denegada su venganza sobre Orestes, éstas proclaman funestas represalias sobre Atenas para garantizar que se haga justicia. Sin embargo, esa furia feroz es rápidamente

.....
10 La traducción me pertenece.

extinguida por Atenea, quien les promete una “sede honrosa junto a la morada de Erecteo” y los honores de los mortales (A. *Eu.* v. 855). Las Erinias aceptan la ofrenda de buen grado, transformándose de *erinys*, divinidades vengadoras, en *eumenídes*, diosas benévolas.

El sueño griego de un linaje puramente paterno y la obliteración de la mujer en las narrativas del origen

Volvamos ahora al argumento de Apolo, que sostiene que la mujer no es progeneradora sino sólo el varón. Se trata de una idea frecuente en los discursos cívicos de la tragedia y la comedia, y Vernant la considera una fantasía que habita el imaginario griego bajo el anhelo de un linaje puramente paterno (1988: 164). Este razonamiento tiene su versión científica entre los filósofos naturales. Una de las preguntas de la embriología griega es si el embrión nace de una sola semilla, la masculina, o de la combinación de dos semillas, la masculina y la femenina. La teoría de la simiente puramente masculina es la que Aristóteles defiende en *Generación de los animales*. El estagirita afirma que el fluido menstrual, por una incapacidad (*adynamía*) propia del cuerpo más frío de las mujeres no produce semen, sino que es el esperma del varón el que contiene la forma que se transmite en la génesis. La única contribución de la mujer a la formación del feto es el fluido menstrual, que cumple una función nutricia.¹¹ La “*one-seed theory*”, o teoría del semen masculino, fue sostenida también por Diógenes e Hipón, según lo que nos relata Censorino; por Anaxágoras, según Aristóteles; y por algunos Pitagóricos, según Aecio (*cf.* Dean-Jones, 1996: 149). Sin embargo, según Censorino, Anaxágoras sostenía la teoría contraria, es decir, que las mujeres sí aportan semen, lo mismo que Alcmeón y Empédocles (Censorinus, *DN*, V = DK 24 A, 13). Es el caso

.....

11 Arist. *GA*, 728a20. Aunque mantiene la tesis contraria en el libro X de la *Historia de los animales* (véase *HA*, 634b29; 636a1, b15, 26; 637a16,36). Según Sánchez, esto da motivo para pensar en el carácter espurio de este libro. Véase Sánchez, 1994, nota *ad loc.* Según Dean-Jones (1996), esto se debe a que la superioridad masculina es para Aristóteles incuestionable (p. 181). Aristóteles asocia el principio masculino con la causa formal y, el femenino, con la causa material. De modo que, aunque el objetivo de Aristóteles no fuera el de quitar a las mujeres su derecho parental, una vez establecida la dicotomía de forma y materia e identificada ésta con la dicotomía sexual, es inevitable identificar el fluido menstrual con el principio inferior.

también de Parménides y Demócrito, según Aecio, y es la posición adoptada por los médicos de los *Tratados hipocráticos*.¹²

El problema principal que conlleva, para la embriología antigua, el defender la existencia del semen femenino es que abre la posibilidad de que el varón se vuelva prescindible. Según Diodoro Sículo, los egipcios creían que el padre es el causante de la generación y que la madre sólo proporciona alimento y espacio al feto. En consecuencia, a las plantas que dan fruto les asignaban el género masculino. Los griegos, por el contrario, asignaban el género femenino a las plantas que dan fruto (D. S. I,80,4). Esto es llamativo puesto que allí donde no había evidencia observable entre los “sexos” más allá de si llevan fruto o no, los griegos seguían la convención de llamar femenina a aquella planta que claramente se reproducía. Esto implica, como lo observa Dean-Jones (1996), que consideraban que el principio masculino era más dispensable que el femenino. La insistencia de poner al principio masculino como el elemento más importante para la generación en el caso de los animales y los hombres, se explicaría según Dean-Jones como una respuesta al miedo subyacente de que la madre sea condición suficiente, y no meramente necesaria, para la procreación (p. 148).

Loraux (1978) muestra que la ambigüedad del pensamiento griego hacia el problema del origen es una consecuencia de la obliteración de la mujer en el par reproductivo en las narrativas antropogénicas. En lugar de derivar la especie humana de una pareja primordial como es el caso, por ejemplo, del mito babilónico de la creación, la mitología griega hace aparecer a la mujer bajo el signo de la separación, como una “raza” diferente o incluso una “especie” diferente, la raza de las mujeres o *génos gynaikôn* (p. 45). La cuestión del origen queda así distorsionada: no se trata de pensar cómo se dio la producción de los primeros humanos, sino de explicar la condición sexuada de su reproducción.

En la mitología hay numerosos ejemplos de personajes nacidos sin madre. Los propios atenienses se remontan a un linaje amátrida: descendientes de Erictonio, quien no nace de madre o de unión sexual alguna, sino del semen de Hefesto, esparcido por la tierra (Apollod., *Bibliotheca*, III,14,6). También los tebanos son descendientes de la tierra misma, de los *spartoí*, que significa “hombres sembrados”

.....

12 Dado que éste es el punto de vista que encontramos en los *Tratados*, parece ser la teoría predominante en los periodos Arcaico y Clásico (cf. Dean-Jones, 1996: 149). Sobre este debate embriológico véase también Wilberding, 2015.

(Apollod., Bibliotheca, III, 4, 1). Parece una ironía, por ejemplo, que Pandora, la primera mujer, no nace de una mujer, sino que es fabricada por el dios Hefesto (Hes. *Th.* 590-592). Durante su nacimiento, no están presentes Hera, Ilitía ni Ártemis, las divinidades que patrocinan el matrimonio y el parto, sino Afrodita —cuya relación con el matrimonio es tangencial y con el parto, nula—, Hefesto y Atenea —que nacieron fuera del matrimonio y de la unión sexual—. Esto ha llevado a algunas autoras a conjeturar que el relato pone en entredicho la relación mujer-matrimonio-maternidad, ya que estas divinidades no son adecuadas para apadrinar un ser cuya única virtualidad es garantizar la reproducción de la especie humana mediante la unión sexual reglamentada (cf. Loraux, 1990: 134; Madrid, 1999: 100).

Pero son particularmente interesantes los alumbramientos del dios Zeus. El crónida da a luz a dos de sus hijos: Atenea sale de su cabeza y Dioniso, de su muslo. Dioniso fue gestado por Sémele quien, engañada por Hera, pidió a Zeus que se manifestara ante ella. Sémele no pudo resistir la visión del dios en su esplendor y ardió en llamas. Zeus entonces zurció a Dioniso a su muslo y lo alumbró pasado el tiempo de la gestación (E., *Ba.* 95; Hdt., II. 146.). En cuanto al nacimiento de Atenea, cuenta el relato de Hesíodo que, estando Metis embarazada, Zeus se la tragó por indicación de Gea y Urano. Se lo aconsejaron para que ningún otro de los dioses pudiera llegar a ocupar su lugar, pues era posible que Metis diera a luz a un “rey de dioses y hombres con arrogante corazón”. Entonces Zeus mismo, desde su cabeza, dio a luz a la diosa de ojos glaucos, que Hesíodo describe como “terrible, belicosa, conductora de ejércitos, invencible y augusta, a la que encantan los tumultos, guerras y batallas (Hes., *Th.*, 890-930). Píndaro agrega que, al llegar el momento del alumbramiento, Zeus ordenó a Hefesto que le diera un hachazo en la cabeza, de la cual surgió Atenea, armada y al grito de guerra (Pind., *Olympia*, VII. 35 y ss).

Es de notar que este ocultamiento de la figura materna oscila entre la ausencia de madre, como en el caso de los partos de Zeus, y la invisibilización de la mujer que resulta de la asociación metafórica de la madre y la tierra. Respecto a la metáfora de la madre-tierra o la tierra-madre, Loraux sostiene que estos relatos del origen de los atenienses y de los tebanos tienen una función política, ya que la tierra es figura de la patria. Son mitos de autoctonía que tienen por objeto remontar el linaje de los varones directamente a la tierra y dar fundamento a su lugar de ciudadanos.

Como resultado, las mujeres quedan doblemente relegadas: por un lado, se omite su rol en la reproducción; y por otro, se les niega también la autoctonía de la que sí gozan los varones, lo que, como aduce Loraux, legitima la exclusión de las mujeres como ciudadanas (2006: 25-47).

Cuestiones etimológicas

Habiendo observado que la obliteración de la trascendencia social, política y económica de la potencia generativa de las mujeres, es funcional a una estructura patriarcal que asegura la circulación de los bienes en manos de los varones, no puede verse con ingenuidad el hecho de que, en la lengua griega, así como en todo el grupo de lenguas indoeuropeas, el vocabulario para referir al ámbito de lo paterno sea tanto más rico que el que refiere al ámbito de lo materno. No puede tomarse como una mera contingencia del azar, el que no haya ningún término “*métrios*” o “*mátrios*”, equivalente a “*pátrios*”, que designe la propiedad o el dominio de la madre. La creación del término “*patria*”, sobre “*pater*”, confirma que la *potestas* pertenece exclusivamente al padre. Del lado de “*mater*”, el adjetivo derivado es totalmente diferente, es *maternus* (Benveniste, 1983: 143). Como queda claro a partir del estudio de Benveniste, los términos griegos que designan al padre y a la madre, *páter* y *méter*, no son términos simétricos. Mientras que “*méter*” designa a la madre física y es indisociable del vínculo biológico que une a una mujer con sus hijos, “*páter*” es un término clasificatorio que no designa al “padre” en el sentido personal. Etimológicamente, “*páter*” no significa esencialmente “aquel que engendra”, sino que es un término que tiene un valor social, jurídico y religioso. Esto explica que sea un término de respeto. Zeus es padre de todas las cosas no porque las haya engendrado sino porque tiene dominio sobre ellas (Chantraine, 1946: 234 y 235).

Tenemos un ejemplo claro de cómo funciona esto en el modelo de la estructura social que antecedió a las ciudades y que está bien representada en la obra homérica. En este modelo social, la casa, el *oikos*, se identifica con el hombre que la gobierna. Éste otorga el reconocimiento a los hijos dándoles su nombre, lo que implica también darles la pertenencia a la casa. Aun las mujeres de los esclavos deben presentar a sus recién nacidos ante este padre soberano de la casa a la que pertenecen (Leduc, 1993: 235-252). De modo que el “padre” del infante no es

necesariamente su progenitor, sino aquel que lo reconoce como propio al darle un nombre.

Esto cambia en el discurso cívico de las ciudades que, por oposición a las leyendas heroicas, tiende a presentar la maternidad como condición de posibilidad de la paternidad. De acuerdo con Iriarte (1996), el problema para las mujeres en el marco de la estructura social de las ciudades-Estado, es que la importancia de la maternidad es un arma de doble filo. Si la intervención de la mujer-madre se reconoce explícitamente como imprescindible para la empresa política, esto implica un mayor control de la esposa legítima en nombre de la paternidad, lo cual lleva a su sometimiento. Este forzamiento de la mujer a la maternidad y el sometimiento de la maternidad a la ley patriarcal terminan por poner en evidencia la fragilidad de la paternidad en la sociedad griega, ya que ésta no existe sin el reconocimiento de la palabra de la madre. La maternidad, por el contrario, no necesita ser legitimada por la palabra del padre (pp. 78-76).

En este sentido es interesante la evidencia lingüística. Como bien lo nota Iriarte, la cosmovisión griega nos presenta con una ambigüedad respecto a la figura materna. Por un lado, tenemos la apropiación del principio materno por el paterno y la superioridad jurídica del padre respecto a la madre; por otro, hay testimonios de la gran importancia que los griegos le daban a la madre y a la filiación uterina, como el uso de *“adelphós”*, que significa “salido del mismo seno”, para designar al hermano en lugar de *“phráter”*, que designa a los miembros de una fratría y que se remontan a una misma figura paterna. Esta etimología es, según Benveniste, un resabio de una estructura matrilineal (1983: 175). No obstante, esta hipótesis de Benveniste es cuestionada por Leduc (1993), quien ve en el uso de *adelphós* para referir al hermano una huella de poligamia, más que de matrilinealidad, puesto que, como lo nota la autora, en las sociedades arcaicas, de casas patrilineales que asocian la monogamia y el concubinato, la legitimidad o la bastardía de una fratría no dependen del padre genitor, sino de la matriz portadora (p. 284).

Conclusiones

Para concluir, el presente trabajo tuvo por objeto profundizar en las fuentes griegas que dieron lugar a la idea planteada por Irigaray de que el hito fundacional de la cultura occidental es el matricidio y no el parricidio. Podríamos decir que, en su dimensión simbólica, el matricidio original denunciado por Irigaray corresponde

al silenciamiento por parte de la tradición del acontecimiento del parto-nacimiento como principio de toda subjetividad. Esto lleva al silenciamiento de lo materno en el marco social, jurídico y político. Como vimos, esta operación se hace evidente en el caso griego: en el uso y la etimología de los términos que remiten al campo semántico de lo materno y lo paterno, pero también en el discurso cívico de la tragedia y la comedia. Respecto a esto último, el valor de la *Orestíada* es que allí se hace evidente la operación mediante la cual la *pólis* democrática griega se funda sobre la subyugación del derecho materno. El relato de Esquilo llama la atención por lo literal: el asesinato de Clitemnestra, es decir, el matricidio cometido por Orestes es literalmente lo que da lugar al nuevo orden. El juicio que absuelve a Orestes apela a la nueva legislación de la ciudad-Estado que se impone sobre la legislación arcaica, y en esta nueva legislación la madre queda asesinada simbólicamente en su subyugación a la ley del padre. Esta subyugación es justificada por la referencia al desborde propio de lo femenino que, librado a su propia naturaleza, lleva directamente a la ginococracia. Este desborde es representado en la figura de Clitemnestra, que destaca por su despotismo, y en la figura de las Erinias y todas las divinidades *ctónicas*, caracterizadas por la desmesura y la furia. Como vimos, en este sentido la obliteración del rol genitor de la mujer expresa, para decirlo en términos de Loraux (1978): “el feliz encuentro entre un texto y una práctica política que excluye a las mujeres de la ciudadanía” (p. 45). Este silenciamiento que imponen las palabras de Apolo: “no es la que llaman madre la que engendra al hijo”, lejos de ser de una expresión singular salida de la mente del tragediógrafo, es un matricidio simbólico estructural al pensamiento griego.

Referencias bibliográficas

- Bachofen, J. (1987). *El matriarcado*. Akal.
- Benveniste, É. (1983). *El vocabulario de las instituciones europeas* (M. Armiño, trans.). Taurus.
- Berti, E. (1975). *Studi aristotelici*. L. U. Japadre.
- Cholodniak, I. (Ed.). (1889). *Censorini. De Die Natali Liber*. Russian Imperial Academy of Sciences.
- Dean-Jones, L. (1996). *Women's Bodies in Classical Greek Science* (New Ed edition). Oxford University Press.

- Diels, H. (Ed.). (1882). *Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria (Commentaria in Aristotelem Graeca 9 & 10)* (Vol. 1). Reimer.
- Diggle, J. (Ed.). (1994). *Euripidis fabulae* (Vol. 3). Clarendon Press.
- Fernández-Galiano, M. (2002). *Esquilo. Tragedias* (B. Perea-Morales, trans.; vol. 1). Gredos.
- Foucault, M. (2008). *Nietzsche, la genealogía, la historia* (J. Vázquez-Pérez, trans.). Pre-Textos.
- Gamba, S., y Diz, T. (2021). *Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos*. Editorial Biblos Lexicón.
- Gil-Juárez, A. (2016). Trans*exualidade . Acompañamiento, factores de salud y recursos educativos. *Social and Education History*, 5(2), 195-199. <https://doi.org/10.17583/hse.2016.2122>
- Gimbutas, M. A. (1995). La religiosidad de la diosa en la Europa Mediterránea. En: J. Ries, *Tratado de antropología de lo sagrado* (vol. 3, pp. 41-62). Trotta.
- Ibáñez, D., y Goikoetxea, I. (2019). Un acercamiento a las familias trans*: Experiencias y significados de la transparentalidad. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 17(a1707), 1-19.
- Iriarte, A. (1996). Ser madre en la cuna de la democracia o el valor de la paternidad. En: S. Tubert (Ed.), *Figuras de la madre* (pp. 73-94). Ediciones Cátedra.
- Irigaray, L. (1985). *El cuerpo a cuerpo con la madre: El otro género de la naturaleza. Otro modo de sentir*. Lasal.
- Leduc, C. (1993). ¿Cómo darla en matrimonio? La novia en Grecia, siglos IX-IV a. C. En: G. Duby y M. Perrot (eds.), *Historia de las mujeres*. (Vol. 1, pp. 271-338). Random House.
- Legrand, Ph. (Ed.). (1930). *Hérodote. Histoires*. (Vol. 2). Les Belles Lettres.
- Liddell, H., y Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. (9ª edición con suplemento revisado). Oxford University Press.
- Loraux, N. (1978, primavera y otoño). Sur la race des femmes et quelques-unes de ses tribus. *Arethusa*, 11(1/2), 43-87.
- . (1990). *Les enfants d'Athéna*. Seuil.
- . (2006). *Las experiencias de Tiresias. Lo masculino y lo femenino en el mundo griego*. (C. Serna y J. Portulas, trans.). Acantilado.
- Madrid, M. (1999). *La misoginia en Grecia*. Ediciones Cátedra.
- Maehler, H. (Ed.). (1971). *Pindari carmina cum fragmentis*. Teubner.
- Muraro, L. (1994). *El orden simbólico de la madre*. Cuadernos Inacabados.
- Museo Campano di Capua. (2020, marzo 19). *Le Matres Matutae*. <https://www.mu-seocampanocapua.it/collezioni/eta-antica/le-madri/>

- Rich, A. (2019). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. (A. Becciu, trans.). Traficantes de Sueños.
- Ross, W. D. (Ed.). (1970). *Aristotle's metaphysics*. (Vol. 1). Clarendon Press.
- Sánchez, E. (1994). *Aristóteles. Reproducción de los animales. Introducción, traducción y notas*. Gredos.
- Sau, V. (1995). *El vacío de la maternidad: Madre no hay más que ninguna*. Icaria.
- Stone, A. (2019). *Being Born: Birth and Philosophy*. Oxford University Press.
- Vásquez, E. (2010). Manifiesto Ecuatoriano del Octubre Trans. *Ramona. Revista de Artes Visuales*, 99, 15-18.
- Vegetti-Finzi, S. (1996). El mito de los orígenes. De la Madre a las madres, un camino de la identidad femenina. En: Tbert (comp.), *Figuras de la madre* (pp. 121-154). Ediciones Cátedra.
- Vernant, J. P. (1988). *Mythe et pensée chez les Grecs. Études de psychologie historique*. Éditions la decouverte.
- Wagner, R. (1894). *Apollodori bibliotheca. Pediasimi libellus de duodecim Herculis laboribus (Mythographi Graeci 1)*. Teubner.
- West, M. L. (Ed.). (1966). *Hesiod. Theogony*. Clarendon Press.
- Wilberding, J. (2015). Plato's Embryology. *Early Science and Medicine*, 20(2), 150-168. <https://doi.org/10.1163/15733823-00202p03>
- Zeitlin, F. I. (1978). The dynamics of misogyny: Myth and mythmaking in Oresteia. *Arethusa*, 11(1/2), 149-184.

Parte 3.

Producción de subjetividades y maternidad

Avatares de las subjetividades maternas a través de los contextos digitales

*Catalina Echeverri Gallo*¹

Introducción

El entramado social y cultural en el que las mujeres están inmersas, contribuye a configurar sus subjetividades maternas, es decir, sus formas de ser, de actuar, de situarse en el mundo y de establecer vínculos con otras y otros a partir de las maternidades. En la contemporaneidad, las mujeres y las madres cada vez más habitan y se apropian de los escenarios digitales, entretejiéndolos como parte de sus mundos cotidianos, lo que contribuye a que sus subjetividades se configuren, manifiesten, disputen y redefinan mediadas por las tecnologías digitales.

Las mediaciones tecnológicas, si bien contribuyen a la disposición, el mantenimiento y la redefinición de nuestros mundos sociales (Pink *et al.*, 2019) e instauran imaginarios, representaciones y visiones del mundo que permiten la producción y la reproducción del orden social establecido, estas mismas mediaciones no sólo están al servicio de procesos de adscripción o incorporación, sino que también son apropiadas para la negociación, la resistencia y la invención social.

Por ello, a pesar de las continuidades sostenidas desde los discursos hegemónicos dispuestos para las madres, que han atado y configurado históricamente sus subjetividades en un ser-para-otros y un ser-de-otros (Lagarde, 2001), las subjetividades maternas no son fijas ni acabadas; por el contrario, mutan según los vectores socioculturales, económicos y políticos de cada época, los cuales, como señala Sibilía (2013), aunque ejercen presión hacia formas específicas de pensar, vivir y

.....
1 Universidad Pontificia Bolivariana.

sentir, sofocando otras modalidades posibles, también se acompañan contrariedades y oposiciones que abren grietas y resquicios ante lo establecido e imperante.

De allí que las representaciones dominantes de las maternidades, con sus entrecruzamientos y amarres, están siendo en la actualidad desenredadas, disputadas y resignificadas por algunas mujeres que se sirven de los escenarios y las interacciones digitales para narrar y colectivizar sus sentidos y experiencias maternas. Las blogueras de maternidad son mujeres que se aventuraron a compartir fragmentos de sus vidas como madres a través de lo digital, donde exponen sus vivencias, sus sentires, sus inquietudes y sus saberes en torno a sus maternidades; a través de sus relatos e interacciones digitales contribuyen a la consolidación de una comunidad que se identifica y las sigue en sus trayectorias.

Masullo Chen (2013) señala que las blogueras de maternidades son mujeres comunes que reflexionan y describen sus emociones y experiencias acerca de los cuidados, la crianza y el rol materno, especialmente en los primeros años de vida de sus hijos e hijas. Ellas narran tanto sus satisfacciones, retos y aprendizajes al ser madres, como sus angustias, ambivalencias y decepciones, haciendo público el lado oscuro de la maternidad que ha permanecido por mucho tiempo silenciado e invisible.

Los blogs, son interfaces (Scolari, 2018) que les permiten a las mujeres el encuentro, el debate y la reciprocidad con otras y otros alrededor de las diferentes dimensiones que las atraviesan como mujeres y madres. Las continuidades, los virajes y las nuevas emergencias de las subjetividades maternas dejan rastros en la materialidad de las plataformas y los dispositivos tecnológicos donde se despliegan estos blogs, en forma de imágenes, sonidos y/o textos, los cuales pueden ser capturados para su lectura y análisis.

En este texto se retoma, de la investigación doctoral *Maternidades entretejidas a través de los contextos digitales*, los hallazgos de la categoría analítica “Trastocamientos y transformaciones de las subjetividades maternas” resultante del trabajo de campo realizado desde una etnografía digital con siete madres blogueras colombianas y sus comunidades digitales; asimismo, acude a planteamientos teóricos de las ciencias sociales, la filosofía y los feminismos para comprender las transformaciones de las subjetividades maternas contemporáneas desde su puesta en escena en las narrativas e interacciones digitales.

Es de advertir que existen muchas formas y escenarios desde donde se construyen y despliegan las maternidades en el presente que no transitan por lo digital y sus tecnologías asociadas; sin embargo, en esta investigación me intereso por aquellas

subjetividades maternas que, a través de las mediaciones digitales, encuentran espacios para narrarse, identificarse, sentirse acogidas, alzar su voz, contrastarse y transformar sus experiencias y sentidos frente a las maternidades.

Ahora bien, después de contextualizar la emergencia de este estudio, retomaré la trayectoria metodológica y el entramado categorial que me permitió obtener comprensiones sobre las formas como las blogueras y sus comunidades contribuyen, a través de los contextos digitales, a desmitificar, fisurar, ensanchar, ampliar y reconfigurar las subjetividades dictaminadas para las madres desde lo hegemónico, para terminar con unas puntadas que buscan precisar los saberes construidos para posibilitar nuevas pesquisas y abordajes.

Una etnografía digital de las experiencias maternas

Los escenarios digitales, facilitados por los avances de Internet y sus infraestructuras, no son sólo territorios donde se tejen relaciones sociales, económicas, políticas, culturales y personales, son asimismo espacios de producción de prácticas, saberes, sentidos y sentires, por tanto se requiere una mirada etnográfica que permita la comprensión de los fenómenos sociales contemporáneos que se despliegan a través de estos territorios y las interrelaciones que circulan y se transforman mediante éstos.

Esta investigación fue desarrollada a través de una etnografía digital que, como lo plantean Pink *et al.* (2019), permite comprender cómo lo digital ha pasado a ser parte de los mundos materiales, sensoriales y sociales que transitamos y las implicaciones que esto ha tenido en las maneras como vivimos y actuamos en el presente. Para Gómez Cruz (2018), la etnografía digital no se limita a ser una etnografía en línea, ni se reduce a la observación participante ni a las entrevistas, sino que es una forma de relación con el mundo y una aproximación a la investigación que incorpora y se interpela por el rol de lo digital, como objeto, campo y método de indagación; dimensiones todas acogidas en mi estudio.

El trabajo de campo lo realicé desde enero de 2019 hasta junio de 2021 a través de las plataformas digitales de siete madres blogueras colombianas, mediante la observación participante, las entrevistas en profundidad, el diario de campo, y el registro y la inmersión prolongada en sus publicaciones en páginas web, Facebook, Twitter y/o Instagram. La población estuvo integrada por tres blogueras de Medellín, una de Cali, una de Bogotá, una de Ibagué y una de Manizales, cuyas

edades se ubicaban en el momento de la realización de las entrevistas en el año 2021 entre los 28 y 40 años. Todas las blogueras son profesionales, tenían en ese momento de uno a tres hijos, entre los dos y 11 años, y se situaban en un estrato socioeconómico entre 3 y 6, que en Colombia corresponde a un nivel medio a alto. Sus seguidores en Instagram, red social donde generan más contenidos, oscilaba entre los 1,691 y los 29,277 seguidores, de quienes en promedio el 92% son mujeres y el 8% hombres.

Referente a los temas que publican con mayor frecuencia, cuatro de ellas lo hacen sobre tópicos como maternidades, infancia, preadolescencia, disciplina positiva, crianza, divorcio, manualidades, planes en familia, literatura infantil y emprendimientos, mientras que las otras tres blogueras se enfocan más en temáticas alusivas a maternidades y crianzas con perspectiva feminista, economía del cuidado, familias monomarentales y violencias de género. Además de las publicaciones continuas en sus diferentes redes sociales, algunas de ellas realizan actividades de formación como talleres, cursos, conversatorios, *podcasts* y videos en directo con invitados, algunos de estos espacios son monetizados por las blogueras y otros son gratuitos para sus comunidades digitales.

El proceso de categorización y análisis lo realicé sirviéndome de las técnicas y los procedimientos de la teoría fundamentada propuesta por Strauss y Corbin (2002) para la elaboración de una teoría soportada en los datos cualitativos. A través de la codificación *abierta*, *axial* y *selectiva*, busqué identificar, desplegar y relacionar categorías que permitieran la elaboración de comprensiones del fenómeno. Debo mencionar que en mi investigación no incluí el análisis de los recursos audiovisuales o las imágenes que acompañaron las publicaciones de las blogueras, dado que su elaboración excedía los propósitos y los saberes específicos trazados en esta investigación. A continuación presento una de estas categorías axiales de mi tesis doctoral: *Trastocamientos y transformaciones de las subjetividades maternas*. En ella abordo los avatares que operan en las subjetividades de las seguidoras y los seguidores, y en las mismas blogueras, que hacen que cambien y generen movimientos en sus maneras de ser y de relacionarse consigo mismas, los demás y el mundo circundante a partir del encuentro, a través de lo digital, con las maternidades propias y/o próximas.

Acudo a las propias voces de las protagonistas para que sean ellas mismas quienes nombren las categorías que dan cuenta de algunas repercusiones y vicisitudes

que acontecen en sus subjetividades mediadas por los encuentros, los contrastes y las sintonías digitales. Así, las categorías “entre nuevos sentidos e inspiraciones maternas”, “sentires reflejados y compartidos como madres” y “apertura a otros saberes y trayectos de las maternidades”, retoman diversas formas como nuestros sentidos, sentires, saberes y prácticas como madres se movilizan, amplían y transforman a través de lo digital, tal como se muestra en la figura 1.

Figura 1
Categorización, trastocamientos y transformaciones
de las subjetividades maternas



Fuente: elaboración propia.

Entre nuevos sentidos e inspiraciones maternas

Las lecturas, continuas y recurrentes o contingentes y casuales de los blogs, nos permiten a algunas mujeres y madres encontrarnos y narrarnos en las voces y las experiencias de otras, lo que trastoca, moviliza, interrumpe y redefine nuestros sentidos y prácticas en torno a las maternidades; así, los hilos que configuraban las subjetividades maternas impuestas, que pasan por naturales, ideales e incuestionables, se rompen, tensionan o adquieren nuevos hilados en sus maneras de concebir, agenciar y experimentar lo materno.

“Me encuentro en tus palabras”

Los momentos de sintonía que emergen de las coincidencias con las experiencias relatadas por las blogueras constituyen un encuentro intersubjetivo donde seguidoras y seguidores pueden leerse y comprenderse en sus narraciones e interpretaciones, como lo comparte una de ellas: “Todo lo que decís lo siento en mí. Es tan real. Es tanto lo que escucho y no me identifica y esto lo sentí en mi cuerpo” (@marinalujanm, en @mamaantipatriarcal.1050, Instagram, 5 de febrero de 2021). Muchas mujeres expresaron identificarse con las vivencias, las reflexiones y los sentires que las blogueras describieron; de allí deriva, en parte, su interés en seguirlas con frecuencia y de manera prolongada en sus trayectorias y actualizaciones digitales.

Notemos, además que esta identificación no sólo les permite reconocer que comparten situaciones similares, sino que les posibilita otorgarles sentidos a sus experiencias y apalancarse en lo narrado por otras para sortear dimensiones de sus existencias como madres, lo que no había sido posible construir desde sus propios recursos o contextos relacionales habituales. Una seguidora se lo dice a una bloguera respecto a sus publicaciones: “No tienes idea la gran ayuda que has sido en mi vida para poder contar mi historia de forma diferente. Mil, mil, mil gracias. Te sigo hace mucho tiempo y justo cuando más te necesitaba, llegaste” (@salinasnatalia12, en @mamasinextremos, Instagram, 5 de febrero de 2020).

Los relatos compartidos coinciden con lo señalado por las investigaciones de Brady y Guerin (2010) y por Niela-Vilén *et al.* (2014) en que las madres acuden a comunidades en línea asociadas con la maternidad para conseguir afirmación, comprensión y validación de sus vivencias por parte de mujeres en situaciones y desafíos similares. Estas seguidoras lo expresan: “¡Me encanta cómo a través de un buen escrito retratas todo lo que vivimos las mamás! ¡Gracias por eso!” (@alejarioscora, en @mamasinextremos, blog-web, 7 de noviembre de 2017) y “¡¡¡Totalmente identificada contigo!!! ¡Parece que estuvieras relatando mi propia vida! Gracias,□□□□□□!” (@linavegas en @losrayonesdemama, Instagram, 26 de marzo de 2018).

Como lo manifiesta Benjamin (1996), los seres humanos necesitamos el reconocimiento mutuo: por un lado, precisamos reconocer a otros y otras como semejantes y distintos, y por otro lado, requerimos que estos otros y otras reconozcan nuestros actos, sentimientos, intenciones, existencias, independencias y avatares. Para la psicoanalista y escritora, este reconocimiento es central en la

experiencia humana desde temprana edad y continúa a lo largo de nuestras vidas cuando buscamos y encontramos sintonía emocional, influencia mutua y estados de ánimo compartidos.

Lo anterior ha sido descrito por las seguidoras y las blogueras, quienes despliegan prácticas en las que nuestras subjetividades se transforman al entretajernos con otras madres y mujeres que permiten encontrar en otras lo que no hemos podido hallar en nuestras propias experiencias y comprensiones. Como lo enuncia Grondin (2002): “sólo en el diálogo, en el encuentro con otras formas de pensar, que también pueden habitar dentro de nosotros mismos, podemos esperar superar la limitación de nuestros horizontes respectivos” (p. 179). Para Gadamer (1998b), esta ampliación de nuestra individualidad sólo se logra si nos permitimos una actitud de escucha frente a los otros y otras, decir y dejarnos decir, y procurar que los intereses de los demás puedan converger con los propios.

Así, algunas blogueras y seguidoras nos hemos transformado a través de las interacciones digitales sostenidas con otras mujeres al operar un encuentro intersubjetivo (Orange *et al.*, 2012) que hace posible vernos en las otras y ver a las otras en nosotras y así comprender lo que nos sucede para reconocernos, sostenernos o emprender cambios en nuestras subjetividades.

“Gracias por alzar la voz por todas”

Muchas seguidoras se mostraron agradecidas con las blogueras por abrir sus cuentas de maternidad para contar sus historias personales y hacerlas partícipes de ellas, por no callar lo que sienten y piensan en tanto madres y que suele ser silenciado por lo hegemónico. Admiran que alcen su voz para hacerse escuchar y ser voz de muchas otras mujeres que no tienen las oportunidades y las herramientas para hacerlo, como lo señala una bloguera, consciente del papel que cumple para otras mujeres: “Quisiera poder ayudarlas a todas. Por ahora, pongo al servicio mi voz, mi grito y mi historia para visibilizar lo que muchas madres no se atreven a hablar, por miedo, por presión, por vergüenza, por falta de red de apoyo” (@florece mama, Instagram, 16 de agosto de 2018). Otra de las blogueras también lo comenta ante el mensaje de agradecimiento de una de sus seguidoras: “Tengo claro que no soy yo hablando, son muchas mamás de esta comunidad que tienen voz a través mío” (@mamasinextremos, Instagram, 16 de abril de 2021).

Este otro testimonio refleja la gratitud que sienten algunas seguidoras hacia las blogueras por representarlas en sus escritos en cuanto a sus travesías, cargas y luchas:

Siempre que te leo lloro, vos lográs expresar lo que muchas vivimos y es que la maternidad no es como la pintan [...] Gracias por ser la voz de las que aún no sabemos cómo decirle al mundo cuánta soledad y dolor padecemos (@alguiendemarte, en @floreceamá, Instagram, 21 de septiembre de 2020).

Este tomar la palabra por otras mujeres que no saben cómo expresar lo que sienten o no han podido identificar lo que subyace a su malestar, pone en escena problemáticas que las aquejan y que debían mantener ocultas y suscritas a lo privado desde lo social imperante. Esta subordinación es propia del orden dominante en la cultura patriarcal, el cual, de acuerdo con Tubert (1996), crea determinadas representaciones, imágenes o figuras de la maternidad como resultado de imponer unos discursos y prácticas sobre otros, que generan relaciones de poder de los hombres-padres como grupo o colectivo sobre las mujeres-madres como grupo social, de modo que su voz anula la expresión de otras voces, quedando subordinadas o excluidas.

Lo que podemos observar es que cuando las mujeres usan su propia voz en lo público y desvelan a través de los escenarios digitales sus vicisitudes y complejidades siendo madres, emergen prácticas de resistencia y rebeldía frente a lo establecido, donde se oponen a seguir siendo narradas y silenciadas en sus maternidades por otros: toman la palabra y se visibilizan en lo digital sin recurrir a apalancamientos masculinos y de expertos para poder nombrarse y comprenderse en sus experiencias maternas.

Algunas de las situaciones relatadas a través de los blogs, y que no suele ser común que se hagan públicas desde sus propias vivencias por parte de las madres blogueras, fueron las violencias de género e intrafamiliar, el divorcio y el ser madres cabeza de familia. El que las mujeres puedan sentir que lo que les ocurre ha sido también experimentado por la bloguera, es de gran apoyo, más cuando no se han sentido aludidas y sostenidas desde otros espacios y actores. Una seguidora lo expone:

Por fin encuentro alguien que hable tan sincero de esta labor tan hermosa, pero tan compleja que es ser madre soltera. Por fin alguien tan similar en

tantas cosas, pero lo más bonito: que nos ayuda a muchas mujeres a seguir y fortalecernos. Gracias guerrera (@patrisalgado.v, en @florecemama, Instagram, 2 de julio de 2018).

La bloguera como vocera se relaciona con el concepto de Buechler (2015) de “coro interno”, que para la autora está constituido de los referentes significativos e influyentes en nuestras vidas como lo son los padres, los maestros, autores preferidos, amigos, entre otros, quienes han sido interiorizados y a quienes acudimos en situaciones de apuros, desconcierto o crisis para orientarnos, soportarnos, desafiarnos, inspirarnos y seguir la marcha. En la actualidad a esta asamblea interna se suman personas que incluso pueden ser desconocidas y lejanas, pero que su influjo nos impacta e interpela como sucede con las madres blogueras. Los hechos revelan que ellas pueden devenir figuras significativas para tejer nuestra subjetividad como madres, en la medida que se funden en nuestro “coro interno”, constituyéndose en referentes significativos en momentos de desafíos y movimientos subjetivos, como suelen acontecer en las vivencias como madres.

Es así como las narrativas de las blogueras pueden convertirse en presencias simbólicas que acompañan a sus lectoras en el trasegar de sus maternidades, las cuales favorecen el diálogo interior con sus vivencias y posiciones y motivan la toma de decisiones en torno a sus sentidos y prácticas.

“Tus historias inspiran, abren los ojos y crean conciencia”

El llegar a ser madre no es algo natural y dado de antemano por el simple hecho de tener útero y una existencia en femenino. Las narrativas digitales dan cuenta de que es un devenir en constante construcción con otras y otros, en un entramado de relatos, identificaciones, alteridades, referentes y legados, que vienen y van, que se anudan y destejen, y que se rompen y restauran. Este fragmento permite ilustrarlo:

Nos venden una maternidad que no es la real. Y el posparto nos da de bruces. Pero gracias a narrarnos, como tú cuentas, vamos sanando. Soy mamá de dos peques y mi segunda maternidad no tuvo nada que ver con la primera . @maternidad_en_devenir, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 17 de agosto de 2020).

Son estas representaciones hegemónicas de la maternidad que resultaban hostiles y contrarias a los proyectos de vida de algunas seguidoras, las que hacen que algunas seguidoras no se sientan seguras de tener hijos o hijas como lo manifestaron en lo digital; sin embargo, comentaron cómo los relatos y las deliberaciones de las blogueras les permitieron percibir que eran posibles otras maneras de maternar desde la resistencia y la rebeldía a estos mandatos opresivos. Las palabras de una de ellas lo mencionan:

Hasta conocerte, jamás pensé que me fuera a interesar tanto la maternidad desde una mirada crítica [...]. No sabes lo bonito que es leer y escucharte los actos de resistencia que pueden tenerse desde allí y el aprendizaje que puedes darnos incluso a las que aún no hemos decidido si queremos tomar la decisión de tener hijos o no (@ceg, en @florece mama, Instagram, 30 de abril de 2020).

Desde lo digital, es posible encontrarse con otras mujeres teniendo los mismos interrogantes o dándole lugar a preguntas que no les está permitido formularse, lo cual se constituye en un acto de resistencia ante lo ficcional de los ideales promulgados por la maternidad hegemónica. Los relatos enunciados han mostrado que los sentidos que se consideran “verdaderos” y “universales” desde los discursos imperantes para imponer sentidos para todos y todas, realmente son producidos, contingentes y arbitrarios, es decir, el sentido no es natural, inherente o fijo en el objeto, la persona o la palabra, sino que tiene un carácter relacional, contextual e histórico, por tanto son susceptibles de avatares y virajes.

Es necesario recalcar que las seguidoras no sólo mencionaron movilizarse e interrogarse frente a lo compartido por las blogueras y otras seguidoras, también relataron que las inspiraron a aventurarse a tomar ciertas decisiones en sus vidas, cambiar prácticas como madres y/o mujeres o dar el paso que llevaban tiempo posponiendo, como lo refleja este testimonio:

Te sigo y te comparto, porque gracias a ti he dejado de odiar mi maternidad. La familia de mi hijo es súper tóxica y me ha hecho difícil este camino. Cuando empecé a leerte encontré la fuerza y los argumentos que necesitaba para llevar este camino de una forma más digna y sana. Mil gracias por todo (@antoniazul, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 19 de septiembre de 2020).

Estas transformaciones enunciadas en torno a los sentidos maternos se conectan con los tres principios sostenidos por el interaccionismo simbólico (Blumer, 1982), dado que los sentidos que las personas construyen en relación con las maternidades, les permite orientar sus actos en función de lo que éstas significan para ellas. Estos significados han sido construidos a partir de sus interacciones sociales y las distintas formas interiorizadas en que otras personas perciben y actúan frente a lo materno; por ende, estos sentidos pueden modificarse mediante procesos interpretativos en el encuentro con otras personas o situaciones cotidianas, como sucede a partir de las interacciones digitales.

Al mismo tiempo, retomando lo planteado por Kap (2020), las narrativas alternativas, colaborativas, hipermediales e hipertextuales que se despliegan en los contextos digitales pueden ayudar a agujerear, hackear y atravesar los sentidos dispuestos desde lo normativo —para el caso de esta investigación en torno a lo materno—, de modo que estos sentidos se reinventan desde propuestas expandidas, flexibles, diversas y contextuales para facilitar la emergencia de nuevos sentires, saberes y prácticas. Esto confirma nuevamente lo planteado por Heidegger (2007) y Gadamer (1998a), a saber: que el lenguaje es configurador de las subjetividades. Los entramados digitales son lenguajes también, y en tanto lenguajes configuran/reconfiguran subjetividades, por tanto, no son el reflejo de una realidad congelada, sino que son una construcción subjetiva e intersubjetiva susceptible de expresarse y transformarse a través de las narrativas digitales.

Sentires reflejados y compartidos como madres

Las blogueras y sus audiencias abren las puertas de su privacidad, con algunas reservas y límites, para que sus experiencias sirvan de identificación y reflejo de los sentires y malestares maternos y puedan ser una pieza que les facilite diferenciar y tramitar aspectos incomprendidos, desconocidos y dolorosos de sus maternidades o de otras personas que les son cercanas. En el ser y estar con otras personas, a través de los contextos digitales, las seguidoras y seguidores logran hallarse, cuestionarse y rectificarse en sus subjetividades.

“Estas palabras logran quitar espinas de nuestras gargantas”

Las blogueras cuentan con destrezas para la introspección y la reflexión de experiencias, afectos, estados de ánimo y pensamientos que les suscitan las complejidades y vaivenes de sus maternidades. Ellas capturan experiencias emocionales en sus narrativas que cuestan ser nombradas, lo que produce alivio en sus comunidades ante una sociedad que obtura lo que no encaja en sus estándares y mandatos. Uno de estos testimonios lo evidencia: “La maternidad es hermosa, pero desafiante a la vez, y muchas mujeres tenemos miedo de expresarnos. En los momentos de oscuridad, leer esto alivia el alma y te fortalece para continuar ” (@analugalan, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 28 de abril de 2020).

Las blogueras transmiten emociones que no han sido cobijadas por otros actores para quienes sus ambivalencias, tristezas, enojos, desconciertos, angustias, arrepentimientos e incomodidades deben ser expulsados de las representaciones dominantes de las maternidades. Cuando las blogueras se permiten compartir lo que las habita, validan con ello que estas emociones puedan ser sentidas por muchas más madres, lo que genera sosiego y aliento, y posibilita que estas emociones sean elaboradas e integradas en sus trayectorias. Una seguidora lo constata: “Me encanta leer(te) y agradezco mucho que pongas en palabras lo que muchas veces no sé explicar. Me calma leer estos *posts* ” (@azul9, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 19 de enero de 2021). De igual modo, otra de las seguidoras de esta bloguera lo comparte: “Encontrar tu cuenta ha sido como ver la luz. Yo no tengo la capacidad de poner en palabras mucho de mi pensar y aquí encuentro eso. Muchas gracias” (@entrelostresamores, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 3 de agosto de 2020).

Las narrativas digitales muestran que lo que se asume como particular y extraño desde lo hegemónico deviene común y compartido por muchas madres, en tanto son nudos impuestos que aprietan, limitan y padecen y cuando, por fin, logran ser desanudados desde nuestras mismas voces y agencias, conllevan libertades y posibilidades.

Es así como ante las necesidades profundas de ser escuchadas y reconocidas, las seguidoras y las blogueras, a su vez, encuentran a través de lo digital espacios de acogida y sostén que no han podido hallar o son insuficientes en sus propias vidas, espacios que pueden facilitarles sus tránsitos como madres y en los que coinciden con otras madres que también se han sentido abatidas o defraudadas al descubrir que la maternidad prometida desde niñas no existe, por lo menos no para todas.

Lo anterior se relaciona con el concepto de “estructuras de acogida” de Duch (2000, como se citó en Coderch de Sans, y Codosero Medrano, 2015) para aludir a cómo las personas, una vez abandonan la matriz relacional y sociocultural de sus fases tempranas que les proporcionan contacto con otros seres humanos y cuidados, precisan de otras estructuras sociales que las alojen y moldeen en sus diferentes roles. Ahora, a estas estructuras de acogida se han sumado los territorios digitales, donde las blogueras y sus seguidoras pueden sentirse sostenidas en sus agobios y devenires maternos, así como contribuir a la co-creación de estos espacios y a construir formas de maternar más diversas y acordes con sus realidades.

Debo agregar que las blogueras construyen formatos y lógicas narrativas que buscan conectar con los sentimientos y las experiencias de sus seguidoras, captar la atención de sus audiencias apelando a la emocionalidad, la identificación, la empatía y la complicidad, lo cual se traduce en reacciones emotivas por parte de sus seguidoras en las que evidencian su sintonía con lo narrado por la bloguera, o su rechazo si difieren de lo planteado por ellas, de modo que también hay cabida al disenso y la oposición frente a lo expuesto por las blogueras, como lo enuncia una seguidora:

Sigo a muchas de ustedes y en algunos casos tomo lo que creo que me puede ayudar en este camino de la maternidad, sin dejar a un lado mi instinto. Hay cosas con las que no estoy de acuerdo, aun así las leo y saco lo mejor .
(@soniacatamor, en @mamasinextremos, Instagram, 26 de junio de 2017).

Todo esto nos revela que las audiencias no sólo les siguen el rastro a las publicaciones de las blogueras para reafirmarlas, además las critican o amplían sus relatos desde los mismos ámbitos y medios que ellas habilitan para dar cuenta de sus propios puntos de vista o sus particularidades, lo que favorece el diálogo, el desacuerdo y la construcción conjunta.

“Leerte fue sanar-me”

La exposición de las experiencias maternas suele estar habilitada para hacerse pública, si coincide con los discursos dominantes; por tanto, si se habla de maternidades contrarias a esos discursos, aquellas que exponen las tiranías, los malestares y las incomodidades que suscitan las maternidades absolutas e impuestas, su espacio

pasa a estar reservado a lo privado y lo íntimo. Las madres, como lo especifica Donath (2016), nos vemos atrapadas en una maraña interminable de expectativas románticas, imposibles y contradictorias, donde fácilmente podemos terminar siendo acusadas de “malas madres”, no sólo por lo que hacemos, sino por lo que dejamos de hacer y las circunstancias en las que nos vemos avocadas a mantener nuestra relación materno-filial.

Aun así, las prácticas digitales de las blogueras y sus comunidades pueden subvertir estos mandatos para visibilizar, colectivizar y elaborar estos sentires. De lo anterior se desprende que las narrativas de las blogueras resultan para algunas de sus seguidoras “conjuros” capaces de sanarlas y crear otros mundos posibles que aquellos a los que estaban atadas y destinadas. Las palabras de algunas de las blogueras curan, al poner en relieve lo oculto, lo excluido y al otorgar sentidos a heridas profundas incomprensibles, incluso desconocidas, en relación con lo materno.

Las blogueras mencionaron en las entrevistas y también pude registrarlos en los comentarios de las publicaciones, que algunas seguidoras les escriben para agradecerles haberles permitido elaborar sentires y certezas que les causaban malestar respecto a sus maternidades y las de otras mujeres, entre ellas sus propias madres; asimismo, pudieron a través de las blogueras aventurarse a concebir y asumir de otras formas su maternar, así no estuvieran seguras de ser madres en el futuro. Este fragmento lo muestra:

Te leo desde Guatemala. No soy madre, pero me has abierto los ojos desde mi posición como hija y feminista. Nunca quise ser mamá, pero me di cuenta de que mis bases eran patriarcales: ahora abrazo, soy consciente y comprendo este tema desde nuevas miradas y las aplico para valorar más a mi mamá y a las madres de mi entorno. Honestamente me sigue dando miedo el maternar, pero ahora sé que no sólo hay un camino para hacerlo (@martina.rendon.y, en @mama.antipatriarcal.1050, Historia en Instagram, 3 de junio de 2021).

Las blogueras y seguidoras relatan cómo, a pesar de estar dispersas geográficamente, incluso situadas en países y culturas diferentes, logran sentir proximidad y reciprocidad emocional a través de las plataformas digitales, lo que genera oportunidades de conexión. Lo anterior les permite a las blogueras y seguidoras encontrar, a través de elementos sincrónicos y asincrónicos de los entornos mediáticos, otras

formas de estar con otras mujeres sin que se requiera el contacto cara a cara ni el espacio físico compartido como requisito para la interacción social y la influencia mutua. Así, los espacios, las hipertextualidades y las infraestructuras de las plataformas se convierten en recursos para establecer una co-presencia (Beaulieu, 2010) que quizás de otro modo no hubiera podido acontecer en sus cotidianidades.

Al mismo tiempo, para las propias blogueras el acto de escribir sobre sus experiencias y circunstancias les ha posibilitado no sólo hacer catarsis de lo que sienten en lo público, sino también resolver asuntos propios a través de narrarse y conectarse con otras mujeres. Una bloguera lo expresa: “¡¡¡No quería comenzar mi semana sin agradecerles por leerme, encontré en la escritura una forma de sanar y ha sido maravilloso saber que tantas personas han encontrado ecos a través de mis palabras!!!” (@florece mama, Instagram, 20 de agosto de 2018). Las blogueras buscan que con sus publicaciones otras mujeres tomen la palabra y se apropien de la escritura digital para situar, ordenar, encajar y crear sentidos y prácticas más acordes con sus trayectorias y tramas como mujeres y madres.

Entre la bloguera y sus seguidoras, más que entre seguidoras entre sí, se producen procesos de mutualidad donde se influyen y regulan mutuamente, consciente e inconscientemente, dando lugar a significados mutuos que van co-construyendo durante el proceso (Espinosa *et al.*, 2005). De este modo, los sentidos en torno a las maternidades, revelados, disputados y transformados a través de los contextos digitales, se co-construyen en procesos de interacción recíproca e influencia mutua, sin que esto implique simetría o igualdad entre sus participantes, dado que la bloguera mantiene un rol de mayor dominio y participación al ser la creadora y la administradora del blog.

Esta mutualidad sintoniza también con lo que las feministas han llamado “sororidad” (Lagarde, 2001; Varela, 2008), dado que los blogs de las madres pueden ser pensados como *espacios sororos*, es decir, para el encuentro y la construcción entretejida entre mujeres desde la complicidad, el apoyo mutuo, la solidaridad, el reconocimiento y la reciprocidad, en oposición a la enemistad, el juicio y la rivalidad que se imponen entre las mujeres desde el patriarcado como una de sus estrategias para segregarnos y someternos a sus intereses.

“Me tranquiliza saber que no soy la única”

Como se ha referido en otros fragmentos, algunas madres encontramos alivio en las narrativas de algunas blogueras y sus seguidoras, en la medida en que nos sentimos identificadas, reconocidas y autorizadas. Al entretrejer nuestras experiencias y voces con las de otras mujeres que atraviesan situaciones similares, sentimos que no somos las únicas a quienes les suceden ciertas cosas, sino que pertenecemos a un entramado social que nos exige lo mismo a pesar de nuestras particularidades; por ende, nada malo nos habita si no podemos ajustarnos a lo que se espera y reclama de nuestras actuaciones como madres. Nuestras maternidades han sido históricamente instrumentalizadas para mantener el sistema de opresión y sumisión de las mujeres y esto comienza a visibilizarse en otros espacios diferentes a los académicos y los de los movimientos feministas, como son los escenarios digitales.

Este reconocerse en otras deviene emancipador y pacificador de nuestro sentir, como se lo expresa una seguidora a una de las blogueras: “Te admiro y te sigo porque a mí me ayudó a sobrellevar mi separación y no sentirme sola con mi historia” (@angiegarcia, en @mamasinextremos, Instagram 22 de julio de 2020); otra de ellas lo resalta: “¡¡¡Gracias!!! Realmente necesitaba leer esto y no sentirme sola ” (@mamacol.detres, en (@unamamapoderosa, Instagram, 22 de diciembre de 2020).

El que las madres estén muy ocupadas y desbordadas cumpliendo los distintos roles dispuestos para ellas, culpabilizándose por no alcanzar sus exigencias o juzgando a otras madres por no cumplirlos a cabalidad, le es muy conveniente a los sistemas patriarcal y capitalista que no quieren ser cuestionados ni incomodados. Para Varela (2008), los feminismos han develado una de las grandes estrategias del patriarcado: la segregación de la mujer a lo doméstico, controlando nuestros cuerpos, nuestras subjetividades, nuestros tiempos y espacios, nuestras relaciones. Se trata, desde luego, de hacer resistencia y subversión a estos sistemas mediante prácticas de reflexión, de producción de saberes propios, de construcción de redes de solidaridad y apoyo mutuo, que se tejen también desde los contextos digitales.

Los testimonios digitales evidencian que este reflexionar con otras es revelador y produce un lazo colectivo contrario a los discursos hegemónicos que prefieren que la mujer esté sola, cautiva en lo doméstico y lo privado (Lagarde, 2001), para que, en solitario, le cueste pensar lo que le es común con otras mujeres y madres

y no pueda alzar su voz para tensionar lo preestablecido. Una de las seguidoras advierte de la importancia de este pensar colectivo:

Gracias por este *post* tan gratificante y acertado para mí, y veo que para muchas también. Pensé que era la única que pasaba por esto, que después de tres años en receso laboral, quiere uno volver a tener su espacio y crecimiento profesional. ¡Gracias, y qué rico conocer más experiencias que te den consuelo en esta etapa! (@chinacaro23, en @espaciosparamamas, Instagram, 21 de noviembre de 2018).

Es así que en este estudio muestro cómo los supuestos lazos “débiles” que se sostienen de maneras discontinuas y transitorias a través de los blogs, y que se contraponen con los lazos “fuertes” atribuidos a amigos y familiares, llegan a ser muy significativos y duraderos, lo que coincide con lo trazado por Bartholomew *et al.* (2012) y por Granovetter (2000, citado en Jociles Rubio, y Leyra, 2017), para quienes las personas invierten gran cantidad de tiempo en rastrear y participar de estos lazos mediante los cuales se vinculan emocionalmente, se prestan servicios mutuamente y se expresan asuntos íntimos de sus trayectorias maternas. De allí que mujeres desconocidas como las blogueras pueden llegar a ser cercanas e influyentes, como lo reflejan los relatos compartidos.

Entre saberes y nuevos trayectos de las maternidades

Las blogueras inicialmente no crearon sus redes sociales para enseñar, sino para dar a conocer sus experiencias y emociones al maternar, y en este camino se dieron cuenta de que los saberes que construían desde sus propias experiencias y reflexiones se entretejían con los de otras mujeres y madres que las leían, las comentaban, replicaban sus contenidos y aprendían y desaprendían de sus reflexiones, recomendaciones y travesías. Estos saberes compartidos nos resultan significativos a algunas de sus seguidoras porque allí encontramos recursos y referentes para la construcción de nuestras propias formas de maternar o para otorgar sentidos diversos a las maternidades cercanas, así nuestra elección sea no ser madres.

“Aprendo mucho leyéndote”

Algunas de las seguidoras les exaltaron a las blogueras lo que han aprendido de ellas, a través de los recortes de sus vidas que han publicado y las relaciones que han posibilitado. Esto les ha permitido a las seguidoras confrontar sus experiencias con otras mujeres y vivir sus maternidades de formas diferentes, más reflexivas, amigables y libres, en donde las palabras de las blogueras resuenan en sus decisiones y actuaciones. Una seguidora lo señala:

Gracias a ti he entendido que para ser buena mamá no tengo que ser perfecta y ahora, con mi segunda hija, todo se ha hecho más fácil. Cada que entro en crisis me acuerdo de ti, respiro y sigo, ja, ja, ja. ¡Gracias por este espacio tan valioso! (@soycata_emamommy, en @mamasinextremos, Instagram, 8 de marzo de 2017).

Los saberes heredados desde lo hegemónico, como indiscutibles y absolutos, pueden ser cuestionados, resignificados y tener nuevos cauces desde los contextos digitales, para así pensar, ser y hacer de otro modo, lo cual les posibilita adquirir un bagaje de experiencias y saberes a partir de otras mujeres con las que no se habrían, quizás, encontrado bajo otras circunstancias y que ahora las acompañan en su trasegar. Una seguidora lo expresa:

Con este *post* has cambiado mi pensamiento con respecto a este tema. No lo había visto de esta forma. ¡Aprendo mucho leyéndote y sos súper clara al escribir, muchas gracias por darnos tu conocimiento! Es súper interesante todo lo que leo en tu página y pronto escucharé tus *podcast* (@lilicardo, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 8 de julio de 2020).

Las blogueras consiguen narrar sentimientos caóticos, invisibles y confusos que las madres no podemos entender, percibir y tolerar, y los narran de tal manera que logran organizarlos discursivamente, dotarlos de significado y retornarlos de tal forma que sean asimilables e integrados por sus seguidoras y seguidores en la lectura de sus propios procesos, a partir de lo transitado y develado por las blogueras.

Por añadidura, en estos espacios digitales donde acontecen estos movimientos también se escuchan las voces de algunos pocos padres que llegan a opinar sobre

un tema abordado por la bloguera o comparten su sentir al respecto. Un seguidor, por ejemplo, rechaza el que una de las blogueras reciba señalamientos y juicios por hablar de su divorcio en sus redes sociales, lo que les resulta incómodo a ciertas personas que no están de acuerdo en que lo haga o cómo lo hace. Él le expresa su empatía a la bloguera:

Soy hombre y soy papá y te sigo. Pareciera que escribes para las mujeres y las mamás, pero yo aprendo mucho de tus escritos, reflexiones y reflejos de vida. Así que considero que tú escribes para el ser humano. No veo que muestres un mundo o vida perfecta ni ideal, veo que muestras una vida real y en búsqueda de sentido, de saber vivir a pesar de la adversidad (@abogadocgd en @mamasinextremos, Instagram, 17 de junio de 2021).

Nótese de paso cómo los integrantes de sus comunidades relatan no sólo haber aprendido de las blogueras y de su participación en sus blogs, sino que también indican que sus contenidos les han permitido el desaprendizaje de creencias, estereotipos, ideas, roles, mitos, entre otros, que daban por naturales y fijos, como lo indica una seguidora: “¡¡¡Estoy muy agradecida con la información que nos estás proporcionando!!! ¡¡¡Me ha servido mucho para reconstruirmee!!!” (@titamana, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 19 de junio de 2020). En este deconstruir, las blogueras y las seguidoras contextualizan, cuestionan y desmitifican la maternidad hegemónica para situarla en lo particular de cada experiencia y señalar lo colectivo que las entrelaza y las diferencia.

A su vez, cabe precisar el carácter situado de los saberes construidos por las blogueras desde sus realidades y experiencias particulares (Haraway, 1995) y aunque éstas no pueden ser generalizables a las diversidades de maternidades y paternidades que coinciden en los contextos digitales, resultan significativas para servirse de estos conocimientos en las propias trayectorias y desafíos, más aún cuando la contemporaneidad conlleva, como lo advirtieron Baker y Yang (2018) y Hunter (2016) en sus investigaciones, que las madres y los padres estuvieran cada vez más aislados o en circunstancias sociales limitadas que les impedían conocer y compartir con personas en circunstancias similares.

“Acabas de darme una gran herramienta”

Las blogueras les entregan a sus comunidades un repertorio de herramientas, recursos, contenidos que les permiten sortear momentos y tránsitos de sus maternidades que les resultan caóticos, complejos o difíciles. Los testimonios a continuación lo evidencian: “¡Muchas gracias! ¡¡La verdad estoy atravesando el comienzo de este proceso y me ayudó mucho tu *post!*!” (@verohurtadow, en @losrayonesdemama, Blog-web, 3 de febrero de 2020), y “¡¡Qué buen *post!*! ¡¡Qué graaan idea!! ¡Me encanta! La voy a usar cuando mi hijo empiece a preguntar por qué vivimos con los abuelos o por qué su papá no está. Me atormenta un poco el tema ” (@mama-caoticadedos, en @mamasinextremos, Instagram, 5 de marzo de 2018).

En los contextos digitales expuestos, estos saberes en torno a las maternidades se expanden más allá de las voces expertas y las autoridades tradicionales, lo que aporta un nuevo orden discursivo que reconoce los conocimientos producidos por las madres desde sus propias vivencias, reflexiones y perspectivas. Así, se tensiona el discurso de la maternidad científica que, como lo enuncia Iribarne González (2010), contribuye a la ficción de que el cuidado de las nuevas generaciones es un asunto doméstico privado y de exclusividad de la madre; aunque desde este mismo discurso, las madres no lo hacemos realmente bien de acuerdo con los estándares médicos, por lo que siempre requerimos de la orientación y la supervisión del personal asistencial. De este modo, nuestros saberes y prácticas como madres deben ser avalados y vigilados por los profesionales de salud que devienen “expertos de lo materno”, haciéndonos desconfiar de los saberes experienciales que adquirimos y transitamos como hijas, hermanas, amigas y madres.

Además, los aprendizajes se extienden a lo que han adquirido por fuera de los blogs, en los espacios de formación que han generado las blogueras, presenciales o virtuales: “¡Súper taller el de hoy! ¡¡Salimos con herramientas concretas para enfrentarnos en este reto diario de la maternidad!! Gracias” (@alejaferrervelez, en @mamasinextremos, Instagram, 23 de mayo de 2018). Las seguidoras resaltan que los aprendizajes que extraen de las blogueras y de otras seguidoras les permiten iluminar el camino que están transitando o podrían recorrer a futuro o que, aunque no quieren ser madres, les permiten acompañar a otras madres o padres a hacerlo. Una seguidora ilustra lo que le genera como madre las sugerencias de la bloguera:

Es justo lo que necesitaba leer en este momento de mi vida, ya que me estoy iniciando como mamá y ha sido abrumador el proceso. Aunque me cueste

aceptarlo, a veces me he sentido superada [...]. Gracias por este *post*. Pondré en práctica estos *tips*, estoy segura [de] que a muchas nos simplificará un poco el proceso (@julicastro32, en @losrayonesdemama, blog-web, 17 de junio de 2018).

Las comunidades digitales sostenidas por las blogueras tienen similitudes con las comunidades de práctica planteadas por Wenger (2001), en la medida que no sólo acumulan e intercambian información, sino que principalmente tienen historias compartidas de aprendizaje, donde adquieren y crean conocimientos desde su cotidianidad como mujeres y madres. Estos aprendizajes transforman lo que sus integrantes somos y podemos llegar a hacer, produciendo, reproduciendo y resignificando maneras de actuar en el mundo, de otorgar interpretaciones a lo que hacemos, sentimos, pensamos, los modos como nos relacionamos, es decir, nuestras subjetividades.

En definitiva, las blogueras de maternidades construyen comunidades de aprendizaje desde los saberes que han elaborado a partir de sus experiencias como mujeres y madres, y, en lo público, intercambian saberes tradicionalmente pertenecientes a lo privado, lo que les permite a muchas madres y mujeres acceder a contextos relacionales más amplios y diversos para la construcción de sus propios relatos.

“Mi acto rebelde es ser mamá, a mi manera”

De acuerdo con lo que he presentado, algunas de las blogueras intentan cuestionar los dogmatismos y asumir la maternidad desde lo que eligen apropiarse y hacer suyo, a pesar de que esto pueda ser contrario a lo que se disponga desde lo social. A partir de las prácticas digitales, algunas madres realizan sus propias búsquedas y en los entrelazamientos con otras madres crean y sostienen comunidades de aprendizaje donde pueden construir su propio relato materno y permitir la emergencia de nuevos sentidos, sentires y vivencias; como lo expresa una seguidora: “Gracias al universo por tu existencia. Has hecho de mi día a día algo mejor. Leyéndote me he descubierto, aceptado y desafiado a mí misma para abrazar la maternidad desde mi propia visión” (@mamacaribena21, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 30 de mayo de 2021).

Aunque las blogueras devienen nuevos referentes para las mujeres comprenderse e interpelarse como madres, ellas también realizan sus propias búsquedas

en lo digital, y en los cruces con otras personas construyen sus propios relatos maternos, que ponen al servicio de otras y otros; como lo indica una bloguera en el aniversario de su blog:

Gracias a las mamás que han compartido sus historias, sus *tips* y sus maneras de ser mamá. Han inspirado mi camino, me han motivado a estudiar para compartir, me han enseñado que mi manera no es ni la única ni la mejor, pero es la más indicada para mis hijos (@mamasinextremos, 16 de agosto de 2015).

Las narrativas de las blogueras y sus comunidades permiten entrever los matices, los grises, la existencia de otras formas de significar y vivenciar las experiencias maternas, relatos en los que subyace una polifonía de voces desde donde tejen el propio relato. Al respecto, una seguidora le comenta una publicación a una de las blogueras:

Cada una descubre su forma auténtica de ser madre sin repetir modelos que impone la sociedad y mucho menos creer que la tradición familiar es la única forma “verdadera” de ser “buenas madres”. Me gusta este *post* porque me invita a sentirme segura de mi propia forma de ser madre y me exhorta a saber que no todas las mamás tenemos que ser ni hacer lo mismo (@margarak, en @mama.antipatriarcal.1050, Instagram, 10 de junio de 2020).

El relato de la seguidora resuena con lo planteado por Donath (2016), donde las mujeres aún no somos propietarias exclusivas de los derechos de autor sobre el guión de nuestras vidas, y no lo somos en la medida en que siguen camuflándose normas estrictas, conocimientos morales, discriminaciones y poderosas fuerzas sociales que nos afectan, e igualmente afectan las decisiones que tomamos.

Por ello, la construcción del propio relato implica la reconfiguración subjetiva a partir del diálogo con otras y otros, en este caso, desde los contextos digitales; apunta al rescate de nuestras particularidades desde lo común; marca los propios contornos y se demarca de modelos preestablecidos que homogenizan y que, como apunta Lazarre (2018), exigen que renunciemos a nuestro conocimiento propio ante la verdad establecida, frente a lo cual hay que insistir en resistir a esta imposición. A su vez, el propio relato apuesta por narrarnos y reescribirnos según nuestros propios términos, tránsitos y contextos; por ello, como Sibilia (2013) lo advertía: “son incontables y muy variadas las estrategias individuales y colectivas

que siempre desafían las tendencias hegemónicas de la construcción de sí” (p. 31).

Las narrativas colectivas no implican pensar igual sino pensar juntas y juntos, ampliar el nosotras y el nosotros, como lo describe un seguidor que le pide a la bloguera continuar con su labor: “No sólo es de mucho enriquecimiento para las mujeres sino también para los hombres, pues nos enseñas cómo no debemos ser, nos abres los ojos y nos ayudas a ser más conscientes de nuestros actos” (@andresjr, en @florece mama, 26 de abril de 2019).

En los tiempos presentes, las madres blogueras se convierten en nuevos referentes culturales en relación con el mundo de lo materno, incluso para algunos hombres participantes de estos espacios o mujeres que no desean ser madres. Con las blogueras se comparten escenas, problemas e intereses comunes; sus reflexiones y devenires son fuente de inspiración, identificación, sostén y de atribución de saberes maternos que las legitiman y les otorgan reconocimiento.

Por último, el que las madres puedan encontrar sus propias maneras de maternar rompe con el molde hegemónico de la buena madre, de la madre devota, abnegada, sacrificada y sufriente, responsabilizada del destino de sus hijos e hijas, de la súper mamá capaz de hacerlo todo, poder con todo y cargar con todo. No existe una única forma de ser madre; por el contrario: las diversidades, las heterogeneidades y las tonalidades se revelan a través de los escenarios digitales y se rebelan a lo establecido y prefijado para encontrar otras maneras de situarnos en el mundo en tanto mujeres y/o madres.

Conclusiones

En este estudio he constatado que, a pesar de las disposiciones hegemónicas, las mujeres tenemos margen de maniobra para la construcción de nuevas visiones de la realidad y nuevas maneras de posicionarnos en el mundo. Estas agencias se sostuvieron en mi investigación desde las narrativas e intercambios que posibilitan los encuentros digitales, desde sus sintonías y coincidencias o desde sus reversos y divergencias.

Las narrativas de las blogueras y sus comunidades tienen gran relevancia en épocas de crisis, transición y novedad, propias de las maternidades y el mundo contemporáneo donde los sentidos se nos escapan; por tanto, sus palabras contribuyen a ordenar, esclarecer, nombrar y hacer existir. Esta característica performativa del

lenguaje, referida a la capacidad de hacer cosas o producir realidades, más allá de su utilidad descriptiva, fue advertida por Austin (1955) desde el campo de la filosofía del lenguaje, y ahora acudo a elementos de esta concepción para reafirmar que las prácticas discursivas de las blogueras tienen efectos sobre las subjetividades de algunas de las personas que las siguen en sus plataformas digitales, dado que antes de estos intercambios digitales eran inexistentes los nuevos sentidos, prácticas, sentires y saberes que comienzan a instaurarse en sus existencias.

Por consiguiente, el que las blogueras y sus comunidades puedan enunciar lo que sienten, sufren, vivencian a través de los contextos digitales, no es exclusivamente un acto semántico o catártico, ellas logran darle una existencia explícita, colectiva y pública a sus experiencias, sentires, saberes y malestares, los cuales se resisten a quedarse en el plano de lo individual, lo privado, lo oculto y reclaman hacerse visibles y decibles, y entretenerse con otras subjetividades en las que puedan encontrarse, coincidir, debatir, dialogar y/o deconstruirse.

Los usos y las prácticas digitales aportan al movimiento de las representaciones dominantes de las maternidades que otrora se habían caracterizado por su fijeza y permanencia a pesar de sus contrariedades y desacoples. Las narrativas e interacciones que se comparten desde lo digital operan como herramienta para la lectura y la crítica de los sentidos y representaciones dominantes y colectivas de las maternidades, y a su vez, para la construcción de nuevas subjetividades, nuevas maneras de ser y de relacionarse desde lo materno, creadas desde las propias voces de quienes las agencian, las producen, las habitan, las resisten, las disputan y las sufren.

Si bien en mi investigación no desconozco que las tecnologías digitales pueden servir para la reproducción de los roles de género tradicionales y las desigualdades que las acompañan aún en sus nuevas versiones y que las infraestructuras de las plataformas entran en juego en estos procesos de múltiples influencias y regulaciones, aspectos que requieren advertirse en futuros estudios y análisis, quise enfocarme en cómo estas tecnologías y plataformas también son apropiadas por las mujeres para narrarnos y colectivizar nuestras vivencias y vicisitudes como madres, cuestionar los discursos hegemónicos que nos oprimen y vislumbrar un abanico más amplio de representaciones maternas, las cuales podemos acoger, o no, según nuestros deseos, contextos y posibilidades. De aquí que, si bien las redes sociales digitales pueden enredar, envolver y ocultar temáticas alusivas a las mujeres y sus luchas,

también pueden darles soporte y expansión a reivindicaciones feministas que se naturalizan, minimizan o ignoran.

Los relatos compartidos reiteran que, aunque se persista en una lectura individual y descontextualizada de los malestares maternos, se requiere una mirada colectiva y situada de lo que hace ruido e insiste en ser escuchado y revelado, como ya lo han enseñado algunos movimientos feministas con su lema “lo personal es político”, que se despliega y amplifica desde los escenarios digitales. De allí que muchas revoluciones feministas han emergido, como lo señala Garriga i Setó (2010), del reconocimiento de los malestares y las afugias de las mujeres en cuanto a los destinos dictaminados desde los roles de género y han puesto en marcha acciones para contrarrestarlos.

Las mujeres estamos creando saberes situados, encarnados, intergeneracionales y performativos que apuntan a otras maneras de habitar el mundo materno, las relaciones y los territorios. De este modo, la producción de conocimientos frente a las maternidades no sólo se elabora desde la academia y los especialistas, sino que también se construye al calor de las experiencias y las voces de las propias madres facilitadas por lo digital. El que las mujeres y las madres narren en los contextos digitales los discursos a los que están expuestas, sus experiencias y vicisitudes, y que otras mujeres y madres puedan comprenderse, cuestionarse y tejer sus propias actuaciones a partir de sus intercambios, es un avance en las trayectorias, aún por recorrer, por la igualdad entre los géneros y la justicia social para todas y todos.

Referencias bibliográficas

- Austin, J. (1955). *Cómo hacer cosas con palabras*. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. https://revistaliterariakatharsis.org/Como_hacer_cosas_con_palabras.pdf
- Baker, B., y Yang, I. (2018). Social media as social support in pregnancy and the postpartum. *Sexual & Reproductive Healthcare*, 17, 31-34. <https://doi.org/10.1016/j.srhc.2018.05.003>
- Bartholomew, M., Schoppe-Sullivan, S., Glassman, M., Kamp Dush, C., y Sullivan, J. (2012). New parents' Facebook use at the transition to parenthood. *Family Relations*, 61(3), 455-469. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3729.2012.00708.x>
- Beaulieu, A. (2010). Research Note: From co-location to co-presence: Shifts in the use of ethnography for the study of knowledge. *Social Studies of Science*, 40(3), 453-470. <https://doi.org/10.1177/0306312709359219>

- Benjamin, J. (1996). *Los lazos de amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*. Paidós.
- Blumer, H. (1982). *El interaccionismo simbólico. Perspectiva y método*. Hora.
- Brady, E., y Guerin, S. (2010). “Not the Romantic, All Happy, Coochy Coos Experience”: A Qualitative Analysis of Interactions on an Irish Parenting Web Site. *Family Relations*, 59(1), 14-27. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3729.2009.00582.x>
- Buechler, S. (2015). *Marcando la diferencia en las vidas de los pacientes. La experiencia emocional en el ámbito terapéutico*. Ágora Relacional.
- Coderch de Sans, J., y Codosero Medrano, Á. (2015). Entre la razón y la pasión. Algunas reflexiones acerca del espíritu del encuadre en el psicoanálisis relacional. *Clínica e Investigación Relacional*, 9(2), 358-393. https://www.psicoterapiarelacional.es/Portals/0/eJournalCeIR/V9N2_2015/03_Coderch-Codosero_2015_Entre-la-razon-y-la-pasion_CeIR_V9N2.pdf
- Donath, O. (2016). *#madresarrepentidas. Una mirada radical a la maternidad y sus falacias sociales*. Reservoir Books.
- Espinosa, S., García-Valdecasas, S., Pinto, J., Sutil, C., Vivar, P., Aburto, M., Ávila, A., y Bastos, A. (2005). Procesos de mutualidad y reconocimiento: Un nuevo contexto para la reconsideración de la transferencia. *Intersubjetivo. Revista de Psicoterapia Psicoanalítica y Salud*, 7(2), 180-194. <https://bit.ly/3rvxjko>
- Gadamer, H. (1998a). *Verdad y método I*. Sígueme.
- . (1998b). *Verdad y método II*. Sígueme.
- Garriga i Setó, C. (2010). Vicisitudes del concepto de género en el psicoanálisis (1ª parte). *Clínica e Investigación Relacional*, 4(1), 104-141. https://www.psicoterapia-relacional.es/portals/0/ejournalceir/v4n1_2010/08_c_garriga_vicisitudes-concepto-genero_i_2010_ceir_v4n1.pdf
- Gómez Cruz, E. (2018). Etnografía celular: Una propuesta emergente de etnografía digital. *Virtualis*, 8(16), 77-98. <https://www.revistavirtualis.mx/index.php/virtualis/article/view/251>
- Grondin, J. (2002). *Introducción a la hermenéutica filosófica*. (Á. Ackermann Pilári, trad.). Herder.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Heidegger, M. (2007). *El ser y el tiempo*. (2ª ed., 13ª reimp.). (J. E. Rivera, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Hunter, A. (2016). Monetizing the mommy: Mommy blogs and the audience commodity. *Information, Communication & Society*, 19(9), 1306-1320. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1187642>

- Iribarne, M. (2010). Discursos sobre la maternidad científica. Una perspectiva crítica. *Investigaciones Feministas*, (1), 193-212. <https://revistas.ucm.es/index.php/infe/article/view/infe1010110193a>
- Jociles, M., y Leyra, B. (2017). Comunidades virtuales creadas en torno a la donación reproductiva. “¿Simulacros del contacto humano?” *Cuadernos de Antropología Social*, 45, 51-69. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180952930004>
- Kap, M. (2020). Una didáctica transmedia: Derivas sobre mutaciones y nuevas mediaciones en el campo de la didáctica. *Revista Argentina de Comunicación*, 8(11), 82-109. <https://fadeccos.ar/revista/index.php/rac/article/view/34>
- Lagarde, M. (2001). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lazarre, J. (2018). *El nudo materno*. (E. Vilallonga, trad.). Las Afueras.
- Masullo, G. (2013). Don't call me that: A techno-feminist critique of the term *Mommy blogger*. *Mass Communication & Society*, 16(4), 510-532. <https://doi.org/10.1080/15205436.2012.737888>
- Niela-Vilén, H., Axelin, A., Salanterä, S., y Melender, H. (2014). Internet-based peer support for parents: A systematic integrative review. *International Journal of Nursing Studies*, 51(11), 1524-1537. <https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2014.06.009>
- Orange, D., Atwood, G., y Stolorow, R. (2012). *Trabajando intersubjetivamente: Contextualismo en la práctica psicoanalítica*. Ágora Relacional.
- Pink, S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T., y Tacchi, J. (2019). *Etnografía digital: Principios y práctica*. Morata.
- Scolari, C. (2018). *Las leyes de la interfaz. Diseño, ecología, evolución, tecnología*. Gedisa.
- Sibilia, P. (2013). *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica.
- Strauss, A., y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Universidad de Antioquia.
- Tubert, S. (Ed.). (1996). *Figuras de la madre*. Cátedra.
- Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. B de Bolsillo.
- Wenger, E. (2001). *Comunidades de práctica: Aprendizaje, significado e identidad*. Paidós.

Entre lo productivo y lo reproductivo: el embarazo en el proceso de investigación etnográfica

*Juliana Verdenelli*¹

Introducción

En este capítulo se pregunta cómo un embarazo puede facilitar u obstaculizar el acceso al campo, se reflexiona sobre las particularidades de realizar una etnografía durante la gestación y se explora la multiplicidad de formas que puede tomar la reflexividad en relación con el embarazo durante el proceso de conocimiento antropológico. Para ello, presento mi experiencia durante mi investigación doctoral sobre los balances entre la profesión y la maternidad de bailarinas de tango y bailarinas de contemporáneo en la ciudad de Buenos Aires (Verdenelli, 2020).

Mi estudio se basó en un trabajo de campo realizado entre 2013 y 2020 en el que se siguió a bailarinas madres que participan profesionalmente de los circuitos dancísticos del tango y del contemporáneo. Durante esos años me dediqué a “seguir” etnográficamente a un grupo de bailarinas madres —todas ellas heterosexuales, blancas, jóvenes y de mediana edad, cisgénero y de sectores medios urbanos— en sus actividades cotidianas.

Entre otras actividades, las acompañé a ensayos, tomé notas de campo de lo que sucedía en clases, seminarios, clínicas, talleres, prácticas, milongas relajadas²

.....

1 Universidad Nacional de La Plata.

2 Las milongas son los espacios sociales, físicos y convencionalizados en donde las personas se reúnen a bailar tango. Suelen realizarse en salones, sociedades de fomento, clubes sociales o deportivos ubicados en la ciudad de Buenos Aires. Sin embargo, no todas las milongas

y obras. Observé las clases que dictaban, bailé con ellas y fui de visita a sus casas. A la par, utilicé herramientas autoetnográficas (Anderson, 2006) y realicé entrevistas en profundidad de orientación biográfica (Magrassi y Rocca, 1980).

A partir de la categoría propuesta por Mariana Sáez (2017) de práctica corporal artística, consideré que la cuestión de lo corporal en vinculación con lo artístico convertía a la danza en un terreno privilegiado para indagar sobre los conflictos, las tensiones o las disputas que enfrentan las mujeres que desean conciliar sus maternidades con sus carreras artísticas.

También decidí hacer foco en las experiencias de maternidad que resultan de una transformación corporal temporal asociada a la gestación, que es exteriormente perceptible y socialmente significada. Busqué indagar sobre los modos en que los cambios fisiológicos que tienen lugar durante la gestación, el parto y el puerperio se impregnan de sentido y adquieren un carácter de cambio social (Imaz, 2010).

Ahora bien, lo cierto es que antes de quedar visiblemente embarazada en el campo, jamás había pensado en los interrogantes que dieron origen a este estudio doctoral. El distanciamiento provocado por mi momento vital inauguró una nueva experiencia de extrañamiento, de mí misma y de un campo del que formaba parte desde hacía tiempo, que me ayudó a detectar una cantidad de supuestos ampliamente compartidos en los dos circuitos dancísticos en los que realicé la etnografía.

En ese momento también noté que mi familiaridad con las prácticas que analizaba me impedía desnaturalizar ciertas lógicas de interacción y reglas de juego que formaban parte de mis hábitos corporales y de mi cotidianeidad (Verdenelli, 2017). A partir de entonces, indagar lo que sucede con las bailarinas que se convierten en madres constituyó un enorme desafío metodológico.

Si bien no hay demasiados antecedentes ni discursos disciplinarios al respecto, durante este proceso pude sacar provecho de las porosidades entre la maternidad y la profesión antropológica de una forma bastante parecida a la experimentada por

presentan las mismas características ni forman parte del mismo circuito cultural. Recurro a la distinción propuesta por Carozzi (2011, 2015) entre milongas ortodoxas y prácticas o milongas relajadas, diferenciando entre estas últimas a las nuevas, queer y gay. Según Carozzi, los diferentes circuitos surgieron como resultado de una serie de disputas en torno a los modos de relacionarse y de bailar en las milongas porteñas —principalmente entre quienes desarrollaban nuevas formas de bailar y los antiguos milongueros—, que desencadenaron un proceso de segmentación de los lugares y estilos de baile, el cual se profundizaría durante la década de 2000.

las bailarinas madres. En mis registros de campo se entremezclaron, generalmente, mis roles como madre-bailarina, bailarina-antropóloga y antropóloga-madre para dar cuenta de los distintos niveles de reflexividad que operan en el quehacer etnográfico.

A partir del análisis y la sistematización de todos estos registros, logré identificar tres “usos” metodológicos de mi embarazo durante el trabajo de campo: el embarazo como extrañamiento, el embarazo como transgresión y el embarazo como vínculo. Antes de adentrarme en la descripción de cada uno de ellos, propongo recuperar la contribución de otras mujeres etnógrafas que problematizaron las influencias de sus embarazos en el campo.

El embarazo como posibilidad: experiencias de etnógrafas

Una pionera en describir y reflexionar sobre sus experiencias como mujer etnógrafa fue la antropóloga estadounidense Margaret Mead. En su autobiografía *Experiencias personales y científicas de una antropóloga* (1972), expone y analiza los estrechos lazos entre su vida personal y profesional. Particularmente, detalla los cambios que su propia maternidad (y posterior abuelazgo) implicaron en su visión sobre la infancia —y sobre el mundo en general—, permitiéndole adquirir nuevas sensibilidades y arrojar luz sobre los diversos modos de criar niños y niñas. En sus palabras: “Es como si el mejor conocimiento y la particularidad del amor que me une a esa criatura estuviesen iluminados y llevaran una aureola de luz a cualquier grupo de niños” (1972: 259).

A partir de la estrategia de echar luz sobre su trayectoria profesional desde un relato autobiográfico, esta antropóloga aporta un valioso testimonio para pensar cómo ponemos y disponemos el cuerpo durante el trabajo de campo.³ Es cierto que publica este proceso autorreflexivo en un formato autobiográfico y que lo

.....

3 Mead cuenta que perdió su primer embarazo mientras realizaba trabajo de campo en Tchambuli y que luego tuvo varios abortos espontáneos durante el trabajo de campo en Bali. Aquí comparte, entre otras cuestiones, las dificultades de saber si estaba o no embarazada en el campo y de recibir un tratamiento médico. También confiesa que al quedar embarazada de su futura hija extremó sus precauciones para llevar a término la gestación, por lo que tuvo que suspender momentáneamente sus viajes y otras actividades académicas.

deja por fuera de sus resultados etnográficos, pero no por eso es menos cierto que levanta el velo del secreto que rodea al trabajo de campo y reconoce que lo personal y lo profesional se imbrican de múltiples modos en el proceso de investigación etnográfica.

En línea con el ejercicio pionero de Mead, Carol Warren (1988) analizó tempranamente de qué modos los matrimonios, los embarazos o las experiencias de maternidad de las mujeres antropólogas podían ofrecer un valioso acceso a los mundos centrados en las mujeres de los grupos estudiados. Anne Balsamo (1999), por su parte, propuso una comprensión del estar públicamente embarazada a partir de las narrativas culturales que dan forma a las experiencias gestantes en su estudio sobre tecnologías reproductivas en Estados Unidos.

Balsamo considera que los cuerpos de las embarazadas generan guiones interactivos específicos, que hacen que una mujer quede embarazada antes que cualquier otra identidad potencialmente significativa. Afirma que la fisicalidad del embarazo, su interpretación cultural y los guiones interactivos específicos que genera, constituyen un desafío que presenta características particulares en cada experiencia etnográfica.

Jennifer Reich (2003) reflexiona sobre la influencia de su embarazo en el proceso de investigación y se pregunta por las intersecciones entre lo público y lo privado en la etnografía. Específicamente, explora el papel de su embarazo en el trabajo de campo con padres cuyos hijos eran retirados de sus hogares por los servicios de protección infantil (CPS) del Gobierno estadounidense. Cuenta que, para su sorpresa, el embarazo no fue perjudicial para el relevamiento de datos, sino todo lo contrario. Estar públicamente embarazada facilitó el acceso a la información, le brindó un nuevo sentido de legitimidad en su agenda de investigación y una mayor credibilidad entre colegas e informantes.

A pesar de su incomodidad inicial, estar embarazada le permitió acceder a información muy valiosa que de otro modo no habría podido obtener y revelar diversas creencias tácitas sobre la reproducción normativa. La etnógrafa confiesa que ocultó su gestación todo el tiempo que le fue posible en el campo y se pregunta cómo operaron en su subjetividad los significados que la academia le imprime al embarazo. Dice que, si bien temía afectar negativamente el estudio, sus principales miedos y ansiedades se vinculaban con pensar que la maternidad significaría una desventaja para su incipiente carrera académica.

Aquí reflexiona sobre la lucha cotidiana de las mujeres por equilibrar la vida familiar y la vida profesional y dice que, para ese entonces, ella misma había pasado la mayor parte de su vida universitaria escuchando historias sobre cómo sufrían las carreras académicas de las mujeres cuando éstas quedaban embarazadas. Destaca los esfuerzos que las mujeres realizan para no tener género en sus carreras académicas y cuestiona la premisa, ampliamente aceptada y compartida, de que existe una oposición entre la reproducción y el éxito académico.

Al descubrir que sus intentos por ocultar el embarazo en el campo eran infructuosos, Reich se encontró con dos ventajas fundamentales. La primera, que como mujer embarazada no era inherentemente amenazante y su presencia era fácilmente aceptada. El embarazo la despojó de todas las demás características que podrían hacer que su presencia e inclusión como observadora externa fuera riesgosa para las personas que estaba estudiando.

La segunda fue que, por su sola condición física, ella se convirtió en alguien con quien los otros sabían cómo relacionarse. Los padres en riesgo de perder la custodia de sus hijos se identificaban positivamente con ella. A su vez, los profesionales del sistema de bienestar infantil utilizaban su gestación para resaltar las diferencias y distinciones entre las personas que tenían derecho a procrear (gente como ellos o Reich) y aquellos que no eran dignos de procrear (gente como los padres bajo el escrutinio del sistema). La autora concluye que, aunque podría haber realizado un estudio sobre el tema sin estar embarazada, probablemente su trabajo habría arrojado datos diferentes.

Mary Ingram-Waters (2010) es otra antropóloga que examina cómo su cuerpo visiblemente gestante influyó en su investigación sobre autores de ficción de embarazos masculinos. A pesar de sus esfuerzos por cultivar cuidadosamente una identidad como *acafan* (un investigador que se identifica como fanático y estudioso del fandom), la autora cuenta que durante una convención de fanáticos de Harry Potter en Las Vegas su embarazo anuló cualquier otra identificación posible y que pareció cancelar la cantidad de tiempo y esfuerzo que le había dedicado al fandom.

A diferencia de la experiencia gestante de Reich, que no era percibida como amenazante por sus sujetos de investigación, para Ingram-Waters su condición de mujer heterosexual públicamente embarazada afectó negativamente la recolección de datos. Para esta investigadora, su cuerpo gestante puso a muchas de las entrevistadas en una postura defensiva, ya que su presencia física iluminó el

alcance de la desviación de las ficciones sobre embarazos masculinos y puso de manifiesto el estigma de las autoras de este género de *fan fiction*.

En otros estudios aparece, también, la importancia de pensar la reflexividad etnográfica como una práctica que se expande más allá de los límites temporales y espaciales del trabajo de campo propiamente dicho. Stephanie Norander (2017) revisita un trabajo de campo que realizó en la ex Yugoslavia durante su gestación y se interroga acerca de la presencia y la ausencia del embarazo en sus notas de campo y en las interpretaciones posteriores.

Desde la perspectiva del *embodiment*, la autora se pregunta por qué no incluyó más de sí misma durante el proceso de investigación. Para dar respuesta a este interrogante, reflexiona sobre las subjetividades de las investigadoras feministas, sobre su propia necesidad de procesar íntimamente a su yo gestante antes de reconocerlo públicamente en la escritura y sobre el miedo a escribir desde la vulnerabilidad.

Norander se concentra en las ausencias y propone realizar una revisión compasiva de su trabajo de campo y de sí misma como investigadora. Para ello, propone pensar cómo los cambios corporales pasados pueden volver a nosotras y proporcionarnos nuevas ideas, incluso mucho tiempo después de haberlos vivido. De esta manera, explora cómo se desarrolla la reflexividad en el tiempo y rememora las sensaciones y las ansiedades que experimentó al llegar al campo (secretamente) embarazada.

También se pregunta si fue su preocupación inicial por ganar legitimidad etnográfica lo que la llevó a guardar silencio sobre su embarazo y a mantenerlo en secreto hasta que fuera exteriormente perceptible. Por último, reflexiona sobre cómo la visibilidad del embarazo le permitió ganar el respeto y la credibilidad de las mujeres nativas y analiza las dimensiones físicas y emocionales del trabajo de campo a partir de su experiencia gestante (y de su propia incomodidad física y emocional).

Esta autora plantea la dificultad de ubicarse responsablemente dentro de sus textos. Afirma que al pensar de qué modos nuestras experiencias corporales impactan en el campo, corremos el riesgo de informar al lector como si se tratara de una lista de síntomas sobre cómo nos sentimos. De igual forma, considera que al volver explícita nuestra posicionalidad podemos caer en un exceso de autorreflexividad que resulte inconducente para los fines de la investigación. No obstante, reconoce que la inclusión de su yo embarazada en la revisión de sus notas de campo habilitó un ejercicio de escritura vulnerable que estuvo al servicio de crear nuevas comprensiones, más empáticas, y de reinterpretar su campo a partir de un sentido

renovado de las decisiones metodológicas tomadas previamente.

En el terreno de la academia local, Ana Sabrina Mora (2009) escribió un artículo autoetnográfico sobre su experiencia de embarazo, parto y puerperio. Allí explora la utilidad de las descripciones fenomenológicas para dar cuenta de acontecimientos vitales intensos. También la relevancia del conocimiento corporeizado, constituido desde sensaciones y experiencias que no se limitan a una reflexión plenamente consciente.

Mora se pregunta por los modos en que estas experiencias vitales afectan, trastocan, desequilibran o desacomodan el orden subjetivo, aquello que pasa a un nivel micropereceptivo y que no siempre es posible nombrar. Para ella, la experiencia interna del puerperio se basa en sensaciones de este tipo:

Por experiencia no me refiero a algo lineal, continuo, sino a una experiencia de discontinuidad, de inestabilidad, en parte caótica, sobre la que no siempre tengo control, que irrumpe y desarticula una manera de ser, de ver, de pensar, de decir, de actuar; una experiencia del orden del suceso (2009: 25).

Esta autora dice que, junto a su hija, nació una forma renovada de conocerse a sí misma, de conocer a los otros y de situarse en el mundo.

Johana Kunin (2019) cuenta que el embarazo de su primer hijo modificó su trabajo de campo de maneras insospechadas. La autora analiza que su condición de madre la acercó a las mujeres con quienes realizaba trabajo de campo en un distrito sojero del interior rural de la provincia de Buenos Aires y que modificó la forma en que la veían sus interlocutoras. Para esta investigadora, su posición de madre la normalizó ante los ojos locales y habilitó nuevos modos de relacionarse, arrojando luz sobre ciertas modalidades de agencia en relación con el cuidado.

Según Kunin, su maternidad abrió nuevos diálogos en el campo y le permitió advertir la centralidad que tenía la posición de las mujeres como madres a la hora de pensarse y accionar pública y privadamente. A su vez, la investigadora comparte las reacciones negativas de muchos colegas y profesores ante el hecho de que hiciera etnografía lejos de su casa, embarazada, primero, y acompañada por su pequeño hijo lactante, después. Concluye que esta experiencia contrastaba con la imagen androcéntrica del investigador aislado del mundo.

Como puede observarse, todos estos estudios discuten la premisa de que la gestación y la maternidad son una experiencia personal que se encuentra alejada

del ámbito académico, del trabajo de campo etnográfico o de la construcción científica de conocimiento. En cambio, reivindican el posicionamiento subjetivo y el conocimiento situado como parte fundamental del proceso de investigación.

Particularmente, analizan cómo el embarazo de una etnógrafa adquiere un carácter público sobre el que vale la pena pensar: algunas personas se ponen nerviosas al ver un cuerpo gestante, otras se sienten cómodas tocando a una mujer embarazada, muchas realizan comentarios sobre su cuerpo, le ofrecen consejos, le brindan cuidados especiales, hacen predicciones sobre su futuro, comparten con ella sus propias vivencias, etcétera.

De este modo, las investigaciones mencionadas dan cuenta de que el embarazo y la maternidad de una etnógrafa pueden ser una experiencia capaz de revelar aspectos novedosos durante el trabajo de campo o de visibilizar otras dimensiones (subjetivas, corporales, emocionales o afectivas) en la construcción científica del conocimiento situado. En este sentido, reflexionar sobre las formas en las que un cuerpo visiblemente gestante interviene en la recolección de información, la interpretación de los datos o los resultados obtenidos también pueden constituir una oportunidad para volver inteligibles algunas modalidades de construcción y regulación social de las sexualidades.

El embarazo como extrañamiento

Como adelanté en la introducción, la fisicalidad de mi embarazo en el campo, su interpretación cultural y los guiones interactivos específicos que generó constituyeron un gran desafío etnográfico (Balsamo, 1999). De modo similar al relatado por Ingram-Waters (2010) en su trabajo sobre fanáticos de Harry Potter, estar públicamente embarazada anuló cualquier otra identificación posible. Yo estaba embarazada antes que cualquier otra cualidad potencialmente significativa en el campo. Así, la identidad de mujer-madre gestante se ponía por encima de todas las demás y parecía anular la cantidad de tiempo y esfuerzo que le había dedicado a cultivar mis otros clivajes identitarios, principalmente como bailarina y etnógrafa.

En un principio creí que mi condición de mujer heterosexual públicamente embarazada afectaría negativamente la recolección de datos, ya que mi presencia era percibida como amenazante, disruptiva o fuera de lugar en muchos espacios por los que circulaba. Sin embargo, durante este periodo mi embarazo se convirtió

en el eje a partir del cual se articuló todo el trabajo de campo y fue una fuente importante de datos, tanto en términos de una comprensión más vívida de la experiencia materna de las bailarinas, como en términos de la valiosa y renovada información que me aportó.

Entre otras cuestiones, mi presencia gestante inhibió aspectos de mi sexualidad de una manera que ya no invitaba al coqueteo de los varones en las milongas relajadas. A su vez, mi embarazo solía despertar, entre bailarines y bailarinas de ambos circuitos, reacciones de asombro, curiosidad, desconcierto, incomodidad o molestia. Algunas personas incluso parecían juzgar mi participación en estos espacios en términos morales, como una acción “incorrecta”, “descuidada” o “irresponsable”.

Otras, principalmente mujeres, se manifestaban tan encantadas como sorprendidas al observar a una mujer embarazada en un taller de danza contemporánea o llevando a otra en una pista de baile social. Algunas se acercaban para pedirme que bailara con ellas o para compartir conmigo reflexiones sobre la vivencia corporal del embarazo. Fui tomando nota de éstas y otras reacciones, compuestas por gestos y palabras,⁴ a la par que registraba mis propias sensaciones, afectaciones y emociones como etnógrafa embarazada.

Poco a poco, el distanciamiento corporal provocado por mi momento vital se volvió también distanciamiento analítico y comencé a hablar sobre el tema con otras bailarinas madres. Algunas me contaron sobre sus múltiples dificultades para articular la profesión con la maternidad, otras sobre la vergüenza que sintieron al volver a bailar luego de sus partos. Varias mencionaron situaciones de discriminación, lógicas expulsivas o dinámicas de disciplinamiento durante sus embarazos y puerperios. Unas pocas se lamentaron por la falta de referencias que tenían de las maternidades de otras mujeres artistas.

En este sentido, el embarazo significó un auténtico reingreso al campo etnográfico que me llevó a preguntar por qué la maternidad es invisibilizada en un ámbito tan feminizado como el de la danza: no se habla de ella, no se la considera en las dinámicas de organización del trabajo, prácticamente no se la ve arriba del escenario ni en los espacios de formación, creación y socialización. De modo similar al narrado por Mariana Sáez (2017) en su etnografía sobre los circuitos de

.....

4 Siguiendo las recomendaciones metodológicas de María Julia Carozzi (2011, 2015), me esforcé por registrar y describir en detalle los aspectos motrices de las prácticas en su articulación con los aspectos verbales.

la danza contemporánea y del circo contemporáneo en la ciudad de La Plata,⁵ esta experiencia de extrañamiento se construyó de un modo eminentemente afectivo, sensorial y corporal.

En este punto del análisis es importante realizar algunas aclaraciones más generales sobre la experiencia de lo extraño en la antropología. Desde los orígenes disciplinares, la perspectiva del extrañamiento ha involucrado diversas tensiones entre lo conocido y lo desconocido, lo cercano y lo lejano o lo propio y lo ajeno (Krotz, 1994). Al estudiar sociedades desconocidas o lejanas culturalmente, la principal tarea del etnógrafo era familiarizarse con los “Otros” para tratar de comprender y describir (para su sociedad occidental de origen) situaciones, miradas o comportamientos que a primera vista parecían “extraños”, operando como una especie de “traductor cultural” (Sáez, 2017).

Esta tensión entre aproximación y distanciamiento cultural comenzó a reformularse a partir de la década de 1960. Los procesos de descolonización y los movimientos de liberación propiciaron una redefinición del objeto de estudio de la antropología, que ya no se circunscribiría a sociedades lejanas o exóticas, sino que ampliaría su concepto de alteridad u otredad para poder, así, estudiar la propia cultura (Guber, 2001).

Desde entonces, la exigencia epistemológica de la alteridad ha llevado a una serie de interrogantes sobre cómo trabajar con quienes fundamentalmente son nuestros vecinos, o incluso gente de nuestro grupo de pertenencia. En estos casos, el extrañamiento ya no es pensado como una situación existencial, sino como un posicionamiento y una “nueva” perspectiva sobre lo conocido. Se trata de un principio metodológico que nos permite desnaturalizar lo naturalizado o, dicho en otras palabras, convertir lo “familiar” en “exótico”, dotando de “herramientas

.....

5 Mariana Sáez (2017) indaga sobre su experiencia de extrañamiento corporal durante un trabajo etnográfico en los circuitos de la danza contemporánea y del circo contemporáneo en la ciudad de La Plata. Afirma que luego de comenzar a tomar clases de acrobacia aérea, pudo advertir un extrañamiento renovado en su otro campo de estudio, el de la danza contemporánea, un campo del que formaba parte desde hacía ya muchos años. Para Sáez su formación en una nueva disciplina y las modificaciones acontecidas en torno a su percepción del cuerpo y del movimiento, hicieron posible un distanciamiento corporal, que a su vez se complementó con el distanciamiento analítico. Considera que su elección metodológica, orientada hacia un intenso involucramiento corporal en el campo, la llevó a construir de un modo eminentemente corporal la tensión aproximación/distanciamiento, propia del extrañamiento antropológico.

de vigilancia epistemológica a los etnógrafos que estudian en su propio grupo, a aquellos que no son extranjeros con respecto a él y que por lo tanto no partirían de una suficiente distancia cultural previa” (Sáez, 2016: 105).

Según Sáez (2016, 2017), esta tensión entre extrañamiento y comprensión etnográfica usualmente ha sido sistematizada y descripta en términos mentales, desatendiendo sus componentes corporales y sensoriales. En línea con estos planteos, me interesa observar que durante mi trabajo el proceso de extrañamiento antropológico se desencadenó de un modo eminentemente afectivo, sensorial y corporal a partir de la irrupción de mi embarazo en el campo.

Aunque yo bailaba tango y contemporáneo desde hacía ya muchos años, la gestación de mi hija me sumergió en un distanciamiento no verbal renovado. Mi experiencia extrañante fue radical. Se trató de un estallido de mi subjetividad que también presentó características disruptivas para el entorno, al menos desde que mi estado de embarazo se volvió evidente para el resto de las personas que asistían a los espacios que frecuentaba. Esta última cuestión introduce otra variable importante para el análisis. Sin duda, con mi embarazo adquirí nuevas capacidades de afectación y de ser afectada en el campo (Favret-Saada, 2013; Vila, 2017).

Este extrañamiento radical significó el inicio de un nuevo proceso reflexivo que me permitió iluminar otros aspectos biográficos, reinterpretar experiencias pasadas y reconfigurar a través de nuevas preguntas los datos que comenzaron a surgir en el trabajo de campo. En este sentido, mi maternidad me permitió reconocer y visibilizar algunos supuestos ampliamente compartidos en los dos circuitos en los que realicé mi etnografía y, por tanto, la decisión de qué investigar estuvo sumamente vinculada con estas circunstancias personales.

A su vez, este proceso se vio potenciado por la posibilidad de realizar un contrapunto permanente entre lo que me sucedía en ambos circuitos. Específicamente, el embarazo desencadenó una ruptura radical en las relaciones que había establecido hasta ese momento en el campo; modificando mi vínculo con el espacio, los modos de organizar mi cuerpo y el movimiento, así como también mi relación con las demás personas que bailaban en los lugares que frecuentaba. Fue como abrir la puerta de una habitación desconocida.

Mi cuerpo se modificaba a un ritmo vertiginoso que yo no podía prever ni controlar. A medida que mis curvas se pronunciaban, fui perdiendo la posibilidad de prever muchos movimientos (por ejemplo: me costaba calcular el espacio entre

mi cuerpo y otros cuerpos dentro del abrazo de tango o la energía necesaria para realizar ciertos movimientos contemporáneos). También aparecieron las dificultades para hacer las cosas como siempre, es decir, como antes de quedar embarazada (entre otras: no podía realizar las mismas torsiones, no podía recostarme boca abajo o me agitaba más rápido al elevar el tono muscular y la velocidad).

Tomé conciencia de algunas disposiciones arraigadas y de hábitos de movimiento. Aprendí a convivir con nuevos malestares y dolores. Por momentos, sentí que ya no había más espacio adentro mío. Esto me llevó a desarrollar una marcada conciencia de algunos órganos internos como el estómago, los pulmones o el diafragma. Experimenté, además, sensaciones muy novedosas al percibir los movimientos independientes del otro ser que me habitaba.

Durante este proceso, mi cuerpo gestante se volvió ineludible e inocultable en el campo. Poco a poco, aumentaron mis excursiones al baño, las miradas extrañadas a mi alrededor y los silencios incómodos de muchas personas, que con mi sola presencia veían perturbado el ordenamiento habitual en sus espacios sociales, ya sea en las clases de improvisación o en las milongas relajadas, en las que no suelen verse mujeres embarazadas o con niños pequeños.

Me abordaban con recomendaciones, preguntas personales, comentarios o anécdotas. Las representaciones asociadas a la fragilidad de una mujer gestante aparecían a través de múltiples sugerencias, por ejemplo: “tené cuidado”, “no saltes”, “ojo con estar en el suelo, mirá si te pisan”, “descansá”, “tratá de mantenerte lejos del centro”, “andá despacio”, etc. Fui descubriendo, en palabras de Reich (2003), la naturaleza invasiva con la que los otros proyectaban sentidos y significados en mí, así como sus expectativas normativas sobre la gestación y sobre lo que una madre puede o no puede hacer. Mi individualidad se impregnó de otro tipo de singularidad, encarnada en el cuerpo social a partir de un rol específico (el de madre) y anclada a determinados repertorios culturales ampliamente compartidos en esos contextos.

Es cierto que las experiencias que vengo describiendo pueden no resultar tan ajenas a lo que viven otras mujeres embarazadas, incluso en otros contextos y situaciones. La particularidad que me interesa destacar en este texto es la decisión de tomar en consideración los datos que emergieron gracias a mi nuevo posicionamiento en el campo y que me llevaron a reformular paulatinamente toda mi investigación.

Apropiándome de la propuesta metodológica de Jeanne Favret-Saada (2013), puedo decir que durante este periodo me dejé afectar por lo que sucedía de tal manera que, muchas veces, me llevó largo tiempo entender cabalmente lo que estaba pasando. En parte antropóloga y en parte artista, luego devenida madre, mis registros y notas de campo se fueron construyendo desde el centro mismo de mis múltiples incomodidades por habitar estos mundos que suelen ser pensados como compartimentos estancos y desconectados.

Pivotear entre estos roles no fue una tarea sencilla para mí. La necesidad de documentar mental y físicamente las actividades y las vivencias por las que transitaba creó tareas adicionales que, muchas veces, me sobrepasaron. Ciertamente, jamás habría podido prever el rumbo que fue tomando la investigación a partir de esta estrategia metodológica, en un primer momento bastante improvisada. Así, la experiencia de ser afectada por lo que me sucedía en el campo embarazada se constituyó en un intento por “conceder a las situaciones de comunicación no-intencional e involuntaria un estatuto epistemológico” (Favret-Saada, 2013: 12).

Como se desprende de lo relatado hasta aquí, estar públicamente embarazada se convirtió en una oportunidad de relevar aspectos novedosos durante el trabajo de campo. Mi cuerpo visiblemente gestante desencadenó un proceso de extrañamiento que me llevó a romper con ciertas rutinas de movimiento y de pensamiento. A la par, ese embarazo fue construido e interpretado culturalmente por los otros, encarnando en mi imagen corporal una serie de valoraciones y normatividades que me resultaron fructíferas para pensar. Al decidir hacer un uso metodológico de este distanciamiento corporal pude observar desde otra perspectiva una práctica social que me resultaba familiar, hacerme nuevas preguntas, recolectar otros datos y desnaturalizar ciertas reglas tácitas de interacción en esos espacios dancísticos.

El embarazo como transgresión

Investigar lo que sucede con las bailarinas que se convierten en madres constituyó un enorme desafío metodológico. Aunque en los circuitos dancísticos estudiados no se prohíbe explícitamente la participación de las artistas madres, ni la asistencia de una mujer embarazada o con hijos, eso no significa que sea un comportamiento habitual, ni que esté bien visto o permitido en todos los espacios. Esta dificultad respecto a las reglas tácitas de interacción implicó la necesidad de no delimitar

de antemano las fronteras de mi trabajo de campo y el desafío de construir una estrategia metodológica capaz de moverse creativamente entre diferentes recursos, herramientas y técnicas de recolección de datos.

Si bien al comienzo no tuve la intención de experimentar con mi momento vital, lo cierto es que fui descubriendo que podía hacer uso de mi gestación para obtener información valiosa. La primera vez que fui a bailar tango social visiblemente embarazada, por ejemplo, me sentí completamente fuera de lugar. Percibí cómo todas las miradas se dirigían hacia mi prominente abdomen y respondí muchas preguntas y comentarios, pero bailé muy poco. No recibí invitaciones de personas desconocidas ni me animé a preguntarles si querían bailar conmigo.

Después de esta primera experiencia regresé a mi casa pensando que jamás me había cruzado con una mujer gestante (al menos visiblemente) en una milonga, mientras que eran contadas las ocasiones en las que había compartido clases con mujeres embarazadas y en casi todos los casos se había tratado de bailarinas profesionales, que se encontraban allí acompañadas por un varón con quien habían bailado de manera exclusiva.

También me extrañé al notar que estos episodios llamaron mi atención lo suficiente como para recordarlos años después de haberlos vivido, si bien jamás había tomado notas de campo sobre ellos ni los había problematizado. Pero estaban allí, como notas mentales archivadas, que de pronto volvían a mi memoria activadas por mi propia experiencia. Me encontré recordando con exactitud los rostros y las panzas de estas mujeres, en algunos casos sus nombres, los lugares en los que las vi, sus modos de bailar embarazadas e incluso algunas bromas o comentarios que les dirigían otras personas.

Durante mi embarazo, reconocirme a mí misma como lo extraño, lo perturbador o lo amenazante en la atmósfera compartida del baile social del tango, implicó tomar conciencia de que existía un límite que era transgredido con mi sola presencia. El mismo límite que ponían en evidencia aquellas mujeres que, cuando les preguntaba por qué no habían ido a bailar tango cuando estaban embarazadas, me comentaban: “nunca se me ocurrió la posibilidad”, “no me animaba a ir sola”, “no daba salir de noche embarazada”, o “dejé de ir a bailar por el embarazo”, etcétera.

Mi cuerpo gestante, al ser un cuerpo que no se adaptaba tan fácilmente a la escena habitual del tango bailado, desencadenó una circulación de afectos que logró amenazar el ordenamiento habitual en el espacio social de la milonga (Verdenelli,

2017). Así, la pregunta por el padre del bebé intrauterino se convirtió en la más recurrente, tanto por parte de mujeres como de varones: “¿el papá baila tango?”, “¿dónde está el padre?”, “¿estás separada?”, “¿el padre no quiere acompañarte?”, “¿qué dice el padre de que estés acá?”, sólo por mencionar algunas. Con su sola presencia, mi cuerpo marcaba la ausencia de un hombre, padre y pareja, ya que además mi heterosexualidad era asumida sistemáticamente.

Desde una mirada androcéntrica, mi cuerpo no era visto como propio, sino que en su carácter de habitado por otro portaba las huellas de un hombre, cuya ausencia inquietaba a la mayoría de los presentes. Debido a los sistemas de representación y a los guiones interactivos específicos sobre la gestación, mi cuerpo hacía presente a un tercero: el padre del bebé intrauterino. Esa ausencia también producía, en términos de Vila (2017), afectaciones en las escenas descritas, dado que los ecos de la ausencia paterna modificaban los sistemas de relaciones y las prácticas afectivas que eran habituales en estos contextos.

Los diferentes modos de formular la pregunta por el padre iban acompañados de determinadas inflexiones de voz, de ciertos tonos —de voz y musculares— y de movimientos que me brindaban distinta información: mientras algunas personas se mostraban sorprendidas, curiosas o desconcertadas por mi presencia en el lugar, otras parecían juzgar mi participación en términos morales, como una acción “incorrecta”, “descuidada” o “irresponsable”. En estos últimos casos, solían acompañar sus preguntas con comentarios del tipo: “lo vas a parir acá”, “¿qué opina el obstetra?”, “¿qué hace una futura mamá bailando tango?”, “no sé si te diste cuenta, pero estás muy embarazada”, “¿el padre te deja venir?”, “¿pensás bailar hasta que se te caiga [el bebé]?”, “¿hasta cuándo pensás venir?”, entre otros.

Estas nuevas capacidades para afectar y ser afectada como etnógrafa embarazada me llevaron a preguntarme por la utilidad de la transgresión metodológica para relevar las expectativas normativas específicas y las desviaciones corrientes dentro de cada trabajo de campo. Aunque la transgresión no es una novedad en el quehacer etnográfico, entiendo que históricamente ha sido tematizada, casi de manera exclusiva, en su vinculación con la situación de ingreso al campo.⁶

.....
6 Una excepción a este vínculo entre transgresión e ingreso al campo es la investigación de la antropóloga Jean Briggs (1970), quien buscaba provocar reacciones adoptando estratégicamente actitudes impropias para el código cultural de los Inuit con el fin de conocer sus lógicas culturales. De manera similar, Gertrude Kurath (1960) —una pionera en los estudios antropológicos sobre

En cambio, durante mi etnografía fui elaborando distintas tácticas transgresoras que implicaron observar las reacciones que generaba mi embarazo, asistir a ciertos lugares con mi hija o pedir a bailarinas embarazadas que me acompañaran a diversas actividades. Partiendo de la premisa de que todas las situaciones permiten un mayor o menor margen de maniobra —dependiendo, claro está, del tipo de situación del que se trate, de las responsabilidades que tengamos en ella, de la posición que ocupemos en ese espacio social y de la implicación de los demás, entre otras posibles—, fui haciendo uso del carácter flexible y reflexivo del diseño etnográfico. Así, enriquecí el trabajo de campo convencional a partir del registro autoetnográfico y del uso de ciertas tácticas transgresoras.

Lejos de significar un problema, estas transgresiones metodológicas habilitaron la emergencia de información sumamente valiosa y me permitieron detectar cómo se manifiesta, en el interior de un escenario particular, la presencia de un mundo social envolvente y coactivo. Es decir, pude prestar atención a la implicación mutua entre la situación cara a cara y los condicionantes de la estructura social, ya que el encuentro cara a cara es, también, un encuentro en una estructura que lo limita, lo constriñe y lo condiciona. Un encuentro en el que, a la vez, pasan cosas: siempre hay márgenes para la acción, la negociación o la disputa.

Específicamente, en los contextos de baile social del tango observé que los cuerpos gestantes subvertían ciertas reglas de juego vinculadas a la sexualidad. El embarazo de una bailarina parecía “clausurar” no sólo la posibilidad de erotismo y de seducción durante la ejecución del baile, sino también la de un posible encuentro

danza—, aconsejaba aprender los pasos de las coreografías como una estrategia metodológica que, a partir de las equivocaciones o los errores realizados por los etnógrafos, permitirían la emergencia de dimensiones de lo gestual o lo social de difícil acceso.

Por otro lado, los experimentos etnometodológicos propuestos por Harold Garfinkel (1967) en Estados Unidos también se enfocaron en la búsqueda de demostraciones disruptivas para quebrar los procedimientos de interacción considerados normales o para perturbar la realidad social de formas variadas. Según Garfinkel, los cimientos culturales son tácitos, a la vez que frágiles y fáciles de eludir. Resalta que su seguridad reposa en su invisibilidad, en el hecho de que se los da por sentado y de que pasan inadvertidos, por lo que cuando se vuelven visibles, pierden su firmeza. Por tanto, su objetivo era dejar al descubierto el proceso por el que la realidad es construida y reconstruida permanentemente, despojando a los cimientos culturales de su manto de invisibilidad.

sexual posterior⁷ con compañeros de baile seleccionados. Las madres aparecían completamente escindidas del deseo erótico: ni deseantes ni deseadas, quedaban por fuera. Este hallazgo me permitió volver explícitos una serie de ordenamientos sexuales y pensar que entre las múltiples sexualidades posibles que son visibilizadas actualmente en los escenarios y las milongas o prácticas de tango —queers, gays o heterosexuales— la sexualidad reproductiva no tiene, al menos por ahora, un lugar.

Por otro lado, la presencia de una mujer embarazada en las clases de danza contemporánea o en los lugares de baile social del tango escapaba a la posibilidad de comprensión de muchas personas, disputando sentidos sobre la maternidad —y sobre lo que una madre puede hacer, dónde debe estar o cómo debe comportarse— ampliamente compartidos en aquellos contextos. En este sentido, se movilizaban una serie de repertorios morales a partir de gestos, movimientos, silencios y palabras cuyos efectos buscaban disciplinar ese cuerpo fuera de sitio.

Estas situaciones coincidían con las reflexiones de Elixabete Imaz (2010), quien analiza que las características del cuerpo embarazado lo vuelven inadecuado para el espacio público. Los cuerpos gestantes suelen pensarse como cuerpos descontrolados, cuerpos que son mirados como si fueran a lanzar, constantemente, materias internas: vomitar, romper la bolsa, llorar, orinar, transpirar, etc. Son percibidos como cuerpos con fugas y, por eso mismo, como cuerpos que requieren vigilancia para no descontrolarse y que son inapropiados para el orden racional del espacio público.

Como mencioné con anterioridad, para enfrentar la perturbación provocada por mi cuerpo gestante muchas personas me hacían preguntas, me sugerían comportamientos adecuados, se alejaban de mí o me impedían realizar ciertos movimientos y desplazamientos espaciales. Evidentemente, hallar una explicación razonable, encuadrar mi comportamiento y comprender los motivos de mi presencia en estos espacios era fundamental para algunos sujetos, dado que les permitía racionalizar y ordenar una conducta que, a primera vista, les resultaba extraña, amenazante o incomprensible. A la vez, la explicación verbal permitía reestablecer el orden o el equilibrio perdido por mi irrupción en esos espacios sociales.

.....

7 En su investigación etnográfica realizada en milongas mayoritariamente habitadas por población heterosexual que se desarrollan en el centro de la ciudad de Buenos Aires, María Julia Carozzi (2015) señala cómo en estos espacios conviven la exhibición generalizada de contactos y movimientos aparentemente eróticos con el establecimiento —secreto y cuidadosamente oculto a la vista pública— de relaciones que se extienden por fuera de sus límites e incluyen relaciones sexuales cogenitales con compañeros y compañeras seleccionadas.

Si bien la ejecución de estas pequeñas acciones disruptivas no fue mucho más allá de los límites que los demás participantes consideraban cómodos, el uso metodológico de mi embarazo en el campo habilitó la emergencia de información valiosa y renovada. Me permitió empujar o tironear sutilmente de algunos límites tácitos de interacción, sin la expectativa de cruzarlos. Fue ser cabalmente consciente de la fuerza de los detalles para poder interpelar el mundo social dado por supuesto en la vida cotidiana.

De esta manera, logré problematizar, comprender y utilizar metodológicamente mi nueva posición en el campo, mostrando que lo personal se encuentra íntimamente imbricado con el proceso de investigación. En este sentido, mi embarazo no sólo intervino en la recolección de información y en los resultados obtenidos, sino que también me llevó a reformular completamente mi pregunta inicial de investigación. Modificó mi quehacer antropológico y el sentido de mi práctica dancística, invitándome a cuestionar modos de hacer y estructuras sociales naturalizadas y profundamente arraigadas en los diferentes campos profesionales de los que formaba parte.

El embarazo como vínculo

La autoetnografía (Anderson, 2006) fue una herramienta que enriqueció todo el proceso de investigación. Esta mirada habilitó en mí nuevas sensibilidades y se convirtió en un puente para buscar lo propio compartido. Funcionó como una puerta y como un espejo a la vez: me ayudó a visualizar otras experiencias, a la vez que me permitió reinterpretar las mías a partir del diálogo con otras mujeres.

Aunque la autoobservación no desplazó a las demás técnicas de recolección de datos (principalmente entrevistas y observación participante), lo cierto es que fue sumamente ventajosa para reflexionar sobre mi posicionamiento en el campo y para realizar un contrapunto entre mis vivencias y las maternidades de mis interlocutoras. Así, mis relatos en primera persona también me permitieron reconocer la pluralidad de voces que confluyen en la escritura etnográfica.

Escribir sobre mi embarazo y maternidad temprana fue, ante todo, un modo de agenciar (Behar, 1996). Encontrar una grieta para sortear, al menos en parte, las múltiples dificultades que encontraba al tratar de permanecer conectada a los mundos que hasta entonces me habían constituido subjetivamente. También

fue una forma de identificar los conflictos, las barreras y las particularidades que le imprimía a mi trabajo de campo estar públicamente embarazada, primero, y transitar el puerperio y la crianza temprana de mi hija, poco tiempo después.

Gracias a un largo proceso de encuentros con mi directora y codirectora de tesis, de charlas íntimas con artistas y amigas, de lecturas feministas y de escrituras colectivas, pude rehacer mi proyecto inicial de investigación. Colectivizar la experiencia materna me dio soporte y sentido. Entendí que mis vivencias me permitían acceder a las experiencias de otras mujeres, que además ocupaban un lugar similar al que ocupaba yo en el espacio social.

Pude mezclar mi propia voz con la de mis interlocutoras para entender qué hay de social, cultural y político en el acto de matinar. Se trató de un camino sinuoso que implicó ser afectada en muchos planos y niveles reflexivos. Que me permitió entender que nuestros cuerpos sexuados no son sólo un campo de batalla de discursos que los reclaman para sí: también son un campo de fuerzas con una variedad de puntos de tensión, que se redefinen todo el tiempo en un diálogo adentro-afuera (Louppe, 2011).

El reconocimiento de mi experiencia implicó, además, abrazar un compromiso ético y político en contra de las visiones desde arriba o desde ninguna parte y a favor de las teorías y las metodologías de la localización, del posicionamiento y de la situación (Haraway, 1995). En este sentido, la experiencia extrañante (de mí misma y del campo) provocada por el embarazo habilitó un nuevo punto de vista que me permitió acceder, desde otro lugar, a las experiencias situadas de las mujeres que, finalmente, fueron el centro de mi investigación.

Por último, vale la pena destacar que durante este trabajo de campo la relación entre el pensamiento y la experiencia no fue abordada como algo transparente o accesible directamente, si bien muchos estudios la han representado así (Scott, 1992). Para Scott la experiencia está siempre en disputa y, por lo tanto, siempre es política. Ni estable ni inmediata, la experiencia es capaz de transformar paulatinamente al lenguaje, a la par que es moldeada y estructurada por éste.

Esta autora criticó la evidencia de la experiencia y postuló que “no son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia” (Scott, 2001: 49). En su propuesta la experiencia no es el origen de la explicación, sino aquello que requiere de interpretación: “la experiencia es, a la vez, siempre una interpretación y requiere una interpretación” (2001: 72). La tarea del investigador consiste, por tanto, en revelar el andamiaje

discursivo sobre el que se configuran las categorías que organizan la experiencia social en un momento determinado.

Siguiendo sus aportes, procuré no considerar a la experiencia materna como algo dado, evidente y transparente. Es cierto que mi embarazo funcionó como un elemento disparador fundamental, que me sumergió en un proceso de extrañamiento antropológico revelador para mí. No obstante, las escenas en las que participé —y por las que me dejé afectar durante la etnografía— se fueron iluminando con el paso del tiempo, gracias al movimiento continuo entre la vivencia y la puesta en palabras de las sensaciones, los malestares, las emociones y las percepciones que experimentaba como etnógrafa. A su vez, conversar con colegas, amigas, docentes y directoras sobre las situaciones de campo también resultó un elemento clave del proceso reflexivo, que me permitió seguir interpretando mis experiencias durante la escritura de mi tesis, incluso mucho tiempo después de que hayan ocurrido los acontecimientos.

Conclusiones

Estar públicamente embarazada puede afectar profundamente nuestro desempeño etnográfico y significar una oportunidad valiosa para echar luz sobre normas sociales o reglas tácticas de interacción que, de otro modo, podrían pasar inadvertidas para nosotras. También nos invita a pensar la manera en que elegimos y reorganizamos permanentemente nuestros recursos simbólicos para nombrar las experiencias que vivimos.

En este sentido, el embarazo puede pensarse como una oportunidad de posicionarse de otra manera en el trabajo de campo y no necesariamente como un impedimento, barrera o imposibilidad, como suele plantearse desde los discursos hegemónicos. Como traté de demostrar en estas páginas, el embarazo puede posibilitar un tipo de temporalidad y de reflexividad generizada, capaz de cuestionar los límites entre lo público y lo privado, entre lo productivo y lo reproductivo o entre lo personal y lo profesional.

En línea con los aportes que vienen realizando otras colegas con sus investigaciones, pienso que el embarazo y la maternidad temprana de una etnógrafa pueden convertirse en una oportunidad para revelar aspectos novedosos durante el trabajo de campo o visibilizar otras dimensiones (subjetivas, corporales, emocionales o afectivas) en la construcción científica del conocimiento situado.

Particularmente, en mi estudio la reflexividad autoetnográfica sobre las afectaciones de mi embarazo en el campo fue central para saber dónde estaba situada y de qué modos esa posición personal afectaba mi relación con las participantes y con el proceso de investigación en general. Me sumergió en una experiencia extrañante que también presentó características disruptivas para el entorno, al menos desde que mi estado de gestación se volvió manifiesto para el resto de las personas en los espacios que frecuentaba.

Siguiendo los planteos de Jeanne Favret-Saada (2013) y Mariana Sáez (2017), entre otros, concluyo que el proceso de extrañamiento antropológico ha sido generalmente sistematizado y descrito en términos mentales, desatendiendo sus componentes no verbales, emocionales, sensoriales e involuntarios.

Lejos de significar una limitación para mi etnografía, las afectaciones y las emociones (muchas veces negativas) que suscitaba el estar públicamente embarazada —tanto en los aspectos motrices de la práctica como en los verbales— se convirtieron en un material muy útil para el análisis. Fue regresando, una y otra vez, a las situaciones que me desbordaron, me descolocaron o me afectaron profundamente, como pude construir mi investigación.

Este trabajo contribuye así a discutir la premisa de que la gestación o la maternidad temprana son experiencias personales que se encuentran alejadas del ámbito académico o de la construcción científica de conocimiento, mostrando que las fronteras entre lo productivo y lo reproductivo o entre lo público y lo privado suelen ser mucho más lábiles, flexibles y porosas en el quehacer cotidiano. De este modo, reivindica la utilidad de atender a las implicancias del posicionamiento subjetivo en el campo y llama a considerar las maneras en que los acontecimientos vitales, los cambios corporales o las transformaciones personales pueden intervenir en los distintos niveles de reflexividad que operan en los procesos de investigación etnográfica.

Referencias bibliográficas

- Anderson, L. (2006). Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 373-395.
- Balsamo, A. (1999). Public pregnancies and cultural narratives of surveillance. En: A. Clarke y V. Olesen (eds.), *Revisioning women, health, and healing: Feminist, cultural, and technoscience perspectives* (pp. 231-254). Routledge.
- Behar, R. (1996). *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. Beacon Press.

- Briggs, J. (1970). *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Harvard University Press.
- Carozzi, M. J. (2011). *Las palabras y los pasos. Etnografías de la danza en la ciudad*. Gorla.
- . (2015). *Aquí se baila el tango. Una etnografía de las milongas porteñas*. Siglo XXI Editores.
- Favret-Saada, J. (2013). “Ser afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. (Presentación y traducción de Laura Zapata y Mariela Genovesi). *Avá*, 23, 1-17.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Prentice-Hall.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Norma.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Imaz, E. (2010). *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*. Cátedra.
- Ingram-Waters, M. (2010). When normal and deviant identities collide: Methodological considerations of the pregnant acafan. *Transformative Works and Cultures*, 5, 1-14.
- Krotz, E. (1994). Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, 4(8), 5-11.
- Kunin, J. (2019). *El poder del cuidado: Mujeres y agencia en la pampa sojera argentina*. [Tesis doctoral]. Programa de Antropología Social del Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín.
- Kurath, G. (1960). Panorama of dance ethnology. *Current Anthropology*, 1(3), 233-254.
- Loupe, L. (2011 [2007]). *Poética de la danza contemporánea. Continuación*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Magrassi, G., y Rocca, M. (1980). *La historia de vida*. Centro Editor de América Latina.
- Mead, M. (1972). *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*. Paidós.
- Mora, A. (2009). El cuerpo investigador, el cuerpo investigado. Una aproximación fenomenológica a la experiencia del puerperio. *Revista Colombiana de Antropología*, 45(1), 11-38.
- Norander, S. (2017). Embodied moments: Revisiting the field and writing vulnerably. *Journal of Applied Communication Research*, 45(3), 346-351.
- Reich, J. (2003). Pregnant with Possibility: Reflections on Embodiment, Access, and Inclusion in Field Research. *Qualitative Sociology*, 26(3), 351-367.
- Sáez, M. (2016). El cuerpo como punto de partida: Etnografía y extrañamiento corporal entre la danza y el circo. En: A. Arias y M. López (eds.), *Indisciplinas: Reflexiones sobre prácticas metodológicas en ciencias sociales* (pp. 99-120). La Plata, Club Hem: IICOM.
- . (2017). *Presencias, riesgos e intensidades. Un abordaje socio-antropológico sobre y desde el cuerpo en los procesos de formación de acróbatas y bailarines/as de danza contemporánea en la ciudad de La Plata*. [Tesis doctoral]. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

- Scott, J. (2001 [1992]). Experiencia. (Traductor Silva, M.). *La Ventana*, 13, 42-73.
- Verdenelli, J. (2017). Pleasures in Conflict: Maternity, Eroticism and Sexuality in Tango Dancing. En: P. Vila (ed.), *Music, Dance, Affect and Emotions in Latin America* (pp. 87-112). Lexington Books.
- . (2020). *Entre crear y criar: Balances entre la profesión y la maternidad de bailarinas de tango y bailarinas de contemporáneo en Buenos Aires*. [Tesis doctoral]. Programa de Antropología Social de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín.
- Vila, P. (Ed.). (2017). *Music, Dance, Affect and Emotions in Latin America*. Lexington Books.
- Warren, C. (1988). *Gender issues in field research*. Sage Publications.

La episteme maternal en los caminos de la subjetividad

Patricia Karina Natalia Schwarz¹

Introducción

Este capítulo da cuenta del análisis de los datos que he construido en mis trabajos de investigación doctoral y posdoctoral,² financiadas por el Conicet y desarrolladas en la Universidad de Buenos Aires. En dicho recorrido me preguntaba acerca del modo en que la maternidad puede resultar un elemento organizador, condicionante, un elemento de dominio, así como una semilla de potenciales transformaciones en las mujeres heterosexuales y lesbianas, de 25 a 38 años, de clase media de la ciudad de Buenos Aires, Argentina.

Ambas investigaciones tuvieron enfoques metodológicos cualitativos, en el marco de los cuales construí mis datos primarios a partir de entrevistas, observaciones y grupos focales. Trabajé con una muestra intencional. El universo de análisis está constituido por mujeres heterosexuales y lesbianas con y sin hijos, del sector socioeconómico medio, de 25 a 38 años de edad, que habitan en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Para definir la cantidad de entrevistas y de grupos focales seguí el criterio de saturación teórica de la “teoría fundamentada” (Glasser y Strauss, 1967). El trabajo de campo tuvo dos etapas: la primera, antes de la sanción

.....

1 Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales.

2 Una versión ampliada de lo desarrollado en este capítulo puede hallarse en mi libro: *Maternidades en verbo. Identidades, cuerpos, estrategias, negociaciones: Mujeres heterosexuales y lesbianas frente a los desafíos de matenar*. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2016.

de la llamada Ley de Matrimonio Igualitario (LMI), que permite el matrimonio entre personas del mismo sexo; y la segunda después de la misma. Comparé los datos de esos dos momentos. En la primera etapa se realizaron 50 entrevistas, 35 a mujeres heterosexuales (18 con hijos y 17 sin hijos) y 15 a lesbianas (ocho con hijos y siete sin hijos); y tres grupos focales constituidos por cinco integrantes lesbianas en un caso y en los otros dos por siete y seis mujeres heterosexuales, con y sin hijos. Después de la sanción de la mencionada ley se realizaron 15 entrevistas a lesbianas de 25 a 38 años (cuatro con hijos y 11 sin ellos). Las observaciones se realizaron de lunes a lunes durante un mes en tres plazas ubicadas en barrios predominantemente de clase media en la ciudad de Buenos Aires. El tiempo de duración de las observaciones fue en promedio de cuatro horas.

A continuación, en las tablas 1 y 2 se detallan características de la muestra según ocupación.

Tabla 1
Entrevistas y grupos focales realizados antes
de la sanción de la LMI por ocupación

<i>Antes de la sanción de la LMI</i>				
	<i>Entrevistadas heterosexuales</i>	<i>Entrevistadas lesbianas</i>	<i>Grupos focales. Entrevistadas heterosexuales</i>	<i>Grupos focales. Entrevistadas lesbianas</i>
Profesionales universitarias	20	4	11	4
Estudiantes universitarias y trabajan	10	7	0	0
Artistas, empresarias, estudios terciarios	5	4	2	1

Fuente: elaboración propia.

Tabla 2
Entrevistas realizadas a lesbianas después de la sanción
de la LMI por ocupación

<i>Entrevistadas lesbianas después de la sanción de la LMI</i>	
Profesionales universitarias	8
Estudiantes universitarias y trabajan	2
Artistas, empresarias, estudios terciarios	5

Fuente: elaboración propia.

El campo que abordé para analizar este fenómeno es el de la construcción de la identidad de género, entendiéndola como proceso que se conforma en la negociación entre los discursos y las prácticas que interpelan al sujeto y el aporte interpretativo de esa subjetividad particular. Seguí lineamientos teóricos de: Ernesto Laclau (2005), Judith Butler (2001, 2002, 2006 y Laclau, 1999), Stuart Hall (2003), entre otras/os, que proponen que la identidad se gesta en la diferencia, en el contraste con otra/o, a partir de un criterio de inteligibilidad específico de Occidente que construye sentido en esta operatoria de recorte. Este juego de diferencias está inscrito en una jerarquía de poder, donde la posición relacional de cada identidad se determina en una lucha hegemónica. En cada encuentro entre estas identidades, que proponen una configuración única y particular, se transforman ambas. Se hibridan sus contenidos significativos, en un proceso dinámico e inestable en el que ambas contienen elementos de la otra a partir de ese encuentro.

Siguiendo a Butler (2001), entiendo específicamente a la identidad genérica en tanto performatividad del género, es decir, un hacer el sexo y el género, de acuerdo con el intervalo existente entre la interpelación social y la interpretación subjetiva. De esta manera, la materialidad de esta identidad constituida a través de la *performance* no tiene un sustrato prediscursivo. Así, la dimensión sexo-genérica de experiencia es una práctica que instituye simbólicamente los cuerpos que disciplina (Butler, 2002; Lamas, 2002; Spivak, 2011). La materialidad del sexo se construye a través de la repetición ritualizada de normas, de ahí su carácter discursivo. Esta reiteración es necesaria porque la materialización nunca es completa, pues se trata de un proceso, no de un producto. Los cuerpos nunca acatan enteramente las normas mediante las cuales se impone su materialización.

Mi objetivo, entonces, fue trazar algunos ejes transversales de la aventura identitaria de las mujeres en lo que refiere a la experiencia potencial o real de la maternidad y maternazgo, en el diálogo entre lo individual y su contexto; analizando cómo interactúan las prácticas identitarias y la ética maternal en la trayectoria de vida de las mujeres de clase media argentina. De manera esquemática me referiré a tres hallazgos, entre los más relevantes de mis indagaciones. Son los siguientes:

1. La contradicción normativa entre el imperativo de la maternidad intensiva (propia de la división sexual del trabajo en el paradigma patriarcal), que alude a la experiencia vital de las mujeres en función de un/a otro/a y el de individuación³ (propia de la modernidad y modernidad tardía occidental), que la exige como criterio de inteligibilidad de esta era. En este sentido, también observamos una contradicción entre las lógicas temporales de la modernidad tardía —con su impronta de cambio permanente y de presente continuo— y el proyecto maternal —como un proyecto a largo plazo—. Esto dificulta la fluidez de experiencias necesaria para la construcción identitaria en los marcos de sentido posmodernos.
2. La contradicción normativa entre el imperativo de la maternidad a las lesbianas por ser mujeres y de no maternidad por ser lesbianas.
3. La maternidad en tanto decisión individual autónoma; no establecida por las mujeres en función de formar una familia o del devenir del amor de pareja necesariamente, sino como proyecto personal: “mi proyecto maternal y yo”.

Para dar cuenta del análisis de estos hallazgos me gustaría formular mis reflexiones de la siguiente manera:

Los ideales regulatorios se vehiculizan a través de personas, no son entelequias autónomas que navegan solitarias por los universos de significación, se hacen carne

.....

3 Aquí es necesario aclarar que el sujeto hegemónico autónomo e individual (entre otras características como ser joven, varón, heterosexual, occidental), es propio de las culturas de los países centrales del norte global. Su constitución hegemónica va de la mano con procesos geopolíticos que sostienen jerarquías de poder global en favor de las producciones culturales de esas latitudes. Sin embargo, en América Latina este constructo convive con otro sujeto hegemónico, propio de los pueblos originarios, que es colectivo. En este trabajo toma preeminencia el sujeto autónomo como ideal regulatorio porque la población analizada son mujeres de clase media, que históricamente han seguido los lineamientos culturales de los países centrales del norte global.

en trayectorias de vida particulares y específicas, inscritas en redes de experiencia intersubjetiva. Son estas redes de experiencia las que otorgan legitimidad a los ideales regulatorios, adaptándolos a las circunstancias de reiteración normativa.

Ahora bien, este comportamiento regulatorio opera como si se tratara de edificios normativos, donde la norma más fuerte —el orden patriarcal en este caso— sirve de base para sostener las subsidiarias —la ética maternal, la intervención biomédica en tanto medio de protección y cuidado del hijo, entre otras—, que, a su vez, contribuyen a hacer más sólido y duradero el edificio. Siguiendo nuestra metáfora, cada edificio compete y convive con otros edificios normativos cuya fuerza depende de su recorrido histórico y contexto. Así, se configuran mapas normativos que en ocasiones se superponen, se contradicen, compiten entre sí por obtener su predominio.

Este fenómeno da cuenta de la modalidad dialógica que tiene la construcción normativa. Del mismo modo que la construcción de sentido, el andamiaje normativo también es parte de una gran trama de dominación simbólica hecha cuerpo en la performatividad de las mujeres y de las personas en general. Esta cadena de significaciones incluye la creación de instituciones que reproducen y sostienen las pautas existentes. Ocurre que estas instituciones también son dinámicas, dialógicas, inestables, adaptativas, plásticas, razón por la cual mutan y a veces desaparecen si su objetivo y/o sus prácticas cayeron en la obsolescencia.

Este escenario ecléctico de sentido estructura la lógica de socialización y la vuelve un proceso dinámico y permanente. Esta complejización del proceso de socialización ha sofisticado los modos en que las disposiciones regulatorias de sentido se presentan. Éstas también se han fragmentado y se cuelan en diferentes manifestaciones colonizando, de acuerdo con su posición en la estructura hegemónica, múltiples áreas de la vida social. Esto mismo ocurre con la ética maternal; en tanto episteme de inteligibilidad de las mujeres, debe negociar con otras experiencias y estímulos significativos, para participar de los procesos de identificación.

Ética maternal-individuación

La lucha por la preeminencia hegemónica de la ética maternal se establece en su convivencia con el imperativo de individuación que la lógica de experiencia posmoderna requiere. A partir de mis hallazgos se puede observar que la astucia del ideal regulatorio de la ética maternal se encuentra en su capacidad de permear

también aquellos espacios de representación que podrían resultar contradictorios con aquella, convirtiéndose en soportes que permiten la continuidad de este ideal regulatorio. Estoy hablando concretamente de la representación de la mujer, del cuerpo de la mujer, de la función social de la mujer, de los sentimientos de la mujer, entre otros aspectos. De esta manera, los focos de significación individualizadores quedan subordinados y comprometidos con la ética maternal también. De modo paradójico, cuando la mujer siente que se está realizando como tal, cuando el ideal regulatorio de individuación aparenta ser cumplido, es cuando mayor dominio está ejerciendo el ideal regulatorio maternal: la mujer madre. Este juego de apariencias y sujeciones es indicador de la preeminencia de aquel que permanece oculto: la ética maternal. Sin embargo, la puja de esta contradicción normativa persiste, se expresa cotidianamente en las prácticas relacionales, en la dedicación intensiva a un/a otro/a o a sí mismas.

En el desarrollo de la entrevista les solicitamos a las mujeres que aludieran a aquello que les surgiera ante la palabra “mujer”; prácticamente la totalidad de las entrevistadas mencionó la palabra “mamá” o “madre”. Esto da cuenta de la identificación, aunque, como todo proceso de identificación, nunca acabada ni plena, de la mujer con la figura de madre, en sus múltiples acepciones y connotaciones contextuales de la trayectoria particular de cada mujer.

En este dato también puede observarse el peso de la experiencia en la construcción cognitiva de sentido, pues la mayoría de las mujeres que ya tenían hijos se refería a su propia maternidad; en cambio, las que aún no los tenían se referían con mayor frecuencia a sus madres o abuelas, aludiendo especialmente a aquella que las había criado.

Creo que la mayoría de las personas cuando uno habla de mujer: femenino, todos van a un punto, es su figura: la madre. O por ende, la abuela, depende de quién haya sido más pesado, más fuerte en su vida, ¿no? de chicos [...] (Betiana, 25 años, sin hijos, lesbiana).

La mujer es madre [...] yo veo en cada una de mis amigas, que ninguna tiene hijos y las veo interactuar con mi hija y son madres [...] (Magali, 35 años, una hija, heterosexual).

Mujer [...] Mamá [...] no lo puedo pensar de otra manera [...] es que ahora estoy muy mamá [...] sobre todo ahora todo es en relación con él [señala a su hijo] (Julieta, 30 años, un hijo, heterosexual).

Un escenario donde compiten la entidad “madre” y “mujer” es en la definición de espacio y tiempo propios, de soledad, de decisión, de autonomía; soportes necesarios para lograr la individuación en tanto criterio de inteligibilidad. De un modo u otro, todas las mujeres estudiadas refieren a la importancia de contar con un espacio y tiempo propios, a pesar de que muchas de ellas no disponen de él, en general esto lo atribuyen a la dedicación a su pareja e hijas/os. Si bien las mujeres son las principales responsables de los cuidados, éstas también construyen una red de cuidados que apoya y descomprime la demanda sobre ellas.

Me gustaría tener una tarde tranquila, que no haya nadie, tirarme a mirar televisión, dormirme, despertarme, cosas que no hago nunca, pero que hacía antes [...] capaz meterte así en la bañera [...] estar conmigo misma. Matías capaz se lleva al gordo dos horas, pero en ese rato tratás de planchar lo que te quedó colgado [...] ordenar un poco, ya no te dedicás tanto a vos [...] ¡eso me encantaría hacer! (Julieta, 30 años, un hijo, heterosexual).

Con la maternidad cambia todo. Perdés toda la independencia [...] hay ciertos sectores legítimos de independencia que se mantienen, por ejemplo, el trabajo [...] es legítimo que una madre deje a su hijo para ir a trabajar, no sería legítimo que lo dejes para irte el sábado a la peluquería [...] hay ciertos sectores de independencia que a la madre se le permiten, por eso yo los disfruto y no los renunciaría nunca. Pero te cambia todo porque donde no hay un sector legítimo de independencia no lo hacés más (Sonia, 28 años, una hija, heterosexual).

Trato de dedicarme a mi hija lo más que puedo y que veo que ella necesita, pero también es cierto que respeto mucho mi tiempo, yo trabajo muchas horas y me gusta trabajar muchas horas y a veces me doy cuenta de que me gusta cuidar mi espacio (Fernanda, 31 años, una hija, heterosexual).

De acuerdo con Stuart Hall (2003b), la identidad está conformada por algunos aspectos más y otros menos mutables; podríamos establecer una gama de grises en los discursos de nuestras entrevistadas en el que el paradigma androcéntrico se sitúa dentro del área menos mutable de la identidad de las mujeres estudiadas; mientras que otros factores, que pueden perturbar esa hegemonía, como el ingreso de la mujer en el mercado laboral y profesional, su vinculación con placeres vocacionales y sexuales, el descubrimiento de nuevas capacidades y recursos para un autosostenimiento que posibilite una individuación autónoma en los términos

que los criterios de inteligibilidad exigen y el cuestionamiento de la normativa heterosexista permiten el crecimiento de una trama compleja que no reproduce, sin más, los imperativos genéricos, sino que los amenaza, desestabilizándolos en cada reiteración normativa, cotidianamente.

E: —¿Cómo te definirías como sujeto?

F: —Necesariamente en relación con mi profesión [...] amo mi profesión [...] tengo el ejercicio de defender determinados principios [...] los derechos son coyunturales, son principios lo que uno defiende [...] sobre todas las cosas soy una abogada defensora, en todos los aspectos de mi vida [...] (Fernanda, 31 años, una hija, heterosexual).

¿Sabés lo que pasó? Las mujeres se pudrieron de estar en la casa y salieron a trabajar porque era necesario y se dieron cuenta de que pueden, que está bueno, que las reconocen en su trabajo [...] después ya no querés volver a tu casa a los trapos, ¿me entendés? (Grupo focal núm. 1. Macarena, 33 años, sin hijos, heterosexual).

La contracara de la incorporación de las mujeres a la actividad laboral rentada es la menor dedicación a la crianza de los hijos. Esto representa una fuente de culpa en prácticamente todas las mujeres consultadas. Sin embargo, al mismo tiempo las mujeres con hijas/os consideran que contar con un espacio tiempo propio favorece una educación psicológicamente saludable para sus hija/os.

Si bien trabajo de lo que me gusta y estudié, siempre disfruté [...] me da culpa trabajar, pero considero que es algo sano para los hijos porque ellos tienen que tener su vida y no es sano que las madres estén encima de ellos como su único mundo (Amalia, 27 años, una hija, lesbiana).

Temporalidades

La individuación y la ética maternal también resultan contradictorias en su correspondencia con lógicas de temporalidad de contextos históricos diferentes. El advenimiento del imperativo maternal, heredero de la matriz heteropatriarcal, nos remite a la aparición de los Estados-nación y a la necesidad de producir y mantener con vida más cantidad de personas con finalidades geopolíticas (Badinter, 1991).

La ética maternal, en tanto constructo simbólico, es heredera de los dispositivos de disciplinamiento y control social que configuraron el mito del amor maternal como algo eterno y esencial a la mujer y a su aparato instintual. Se creó, así, la asociación entre ética maternal intensiva e instinto materno, en tanto uno era un compendio de preceptos prácticos y este último el sustento legitimador: si se trata de un instinto, se corresponde con el mundo de lo dado por la naturaleza, por tanto, no es posible modificarlo ni cuestionarlo. Una vieja estrategia de legitimación que aún da frutos efectivos. A pesar de ello, al igual que todo lo que la modernidad toca, los desarrollos tecnológicos —la cultura— también están avanzando en modificar lo dado por la naturaleza en muchos terrenos que se creían imposibles.

Ahora bien, la trayectoria de las tensiones entre la ética maternal y la individuación también deja huellas en la incipiente separación entre sexualidad y reproducción, que otorga a las mujeres una moratoria social, un tiempo de dilación de la maternidad en favor de sus proyectos laborales y de experimentación sexual y subjetiva. En este proceso podemos observar un retroceso de la ética maternal y un terreno ganado para la construcción identitaria individual, una etapa de experimentación e individuación. A pesar de ello, la ética maternal espera en el límite de lo tolerable, pero no se retira, sino que exige sus derechos, y a los 30 años, según las mujeres entrevistadas, las mujeres son interpeladas por las exigencias reproductivas, que resultan en una doble o triple jornada (cuidados, trabajo doméstico y fuera de casa).

Otro desafío en cuanto a la temporalidad es el que se observa en la clave de sentido en que se interpreta y configura la experiencia.⁴ La ética maternal se corresponde con una lógica de “experiencia para”, es decir, se trata de experiencias vitales que se proyectan hacia el futuro, a la vez que intentan garantizar un presente. Esto se observa con mayor claridad en las tareas de cuidado de los/as hijos/as. Tal como describe Rosana Reguillo Cruz (2007), la “experiencia para” se correspondía con los marcos de sentido de la Modernidad; en un contexto donde las trayectorias vitales se desarrollaban dentro de ciertos márgenes de certidumbre respecto del futuro. La velocidad en la que los cambios sociales se producían, así lo permitía. Con el advenimiento del desarrollo y sofisticación de las tecnologías

.....
4 Tomo la definición de experiencia de Ana María Bach (2010), que la entiende como fenómeno encarnado, situado, que no siempre es simbolizable, en ocasiones escapa al lenguaje; producida y productora de saberes racionales e intuitivos.

de comunicación y transporte, se incrementó la velocidad de los cambios sociales y sus horizontes se ampliaron (Mattelart, 1996). Este factor junto con la concomitante dinámica productiva del sistema capitalista y las características propias de los procesos modernos de cambio permanente, entre otros, produjeron un estado constante de incertidumbre respecto incluso del corto plazo (Baricco, 2008; Beck, 2008). Reguillo (2007) da cuenta de este proceso aludiendo a que en la modernidad tardía el valor atribuido a la experiencia es ser una “experiencia *per se*”, no se proyecta al futuro, su sentido queda restringido al aquí y ahora, que es la única temporalidad habitable en un mundo de profundas incertidumbres.

Es por ello que las mujeres que responden al imperativo de la ética maternal, en tanto “experiencia para”, constituyen sus prácticas en tensión con el imperativo propio de esta era del valor de la “experiencia *per se*”.

Mujer, lesbiana, madre

Como vimos en el apartado anterior, las fuerzas contrapuestas entre la ética maternal y la individuación también se manifiestan en la unión o separación del binomio sexualidad-reproducción. El relato mítico de la ética maternal correlaciona de manera biológica la sexualidad, el sexo, el género y la reproducción. Sin embargo, coexisten fuerzas contrahegemónicas que desvelan las complejidades que esta estandarización ignora. En parte se han expresado en el proceso que llevó a la sanción de la LMI y sus efectos posteriores.

En este apartado diferenciamos los hallazgos correspondientes al antes y después de la LMI porque constituyó un punto de inflexión en la construcción de ciudadanía en Argentina; un punto de llegada de largos procesos de reclamo de reconocimiento e igual trato para con la población no heterosexual y un punto de partida para una ampliación de la ciudadanía en relación con nuevos derechos.

Graciela Di Marco (2011: 254) retoma a Paul Ricoeur cuando afirma que:

El registro de la capacidad constituye el reconocimiento, que es posible en la relación con las y los otros. Existe una conexión entre la voz activa (yo soy, yo puedo, yo hablo) y la pasiva (ser identificado o identificada, ser reconocido o reconocida como capaz, esto es, como libre o igual), lo cual vincula el reconocimiento con la ciudadanía.

Estos procesos permiten en su integralidad una mayor democratización social. Para que esto fuera posible fue necesario politizar prácticas y espacios históricamente signados por lo privado mediante críticas a lógicas neocoloniales y la desnaturalización de diversas formas de subordinación y construcción de poder. El desafío para los movimientos sociales que dieron impulso a estas iniciativas fue lograr visibilidad, reconocimiento, una voz. Elementos indispensables para poder ejercer ciudadanía y enunciar un discurso de derechos (Di Marco, 2012).

“¡Qué felicidad cuando salió la ley! ¡Nunca te olvidás de un momento así! Es como que la sociedad te dice a vos y a los demás, a todos: ‘Sí, estás acá, tenés derecho a existir’ [...] Fue un día de fiesta” (Natacha, 29 años).

Antes de la sanción de la LMI

Algunas entrevistadas heterosexuales opinaron que una mujer lesbiana tiene instinto materno y podría darle a su hija/o todo lo que necesita a nivel afectivo y material. Sin embargo, no lo recomendaban por considerar que la sociedad condenaría este tipo de práctica sexual, marginando al hijo/o y generándole a ésta/e posible problema de adaptación.

Otras entrevistadas heterosexuales afirmaron que no es conveniente para un/a niño/a ser criado/a por dos mujeres que viven en pareja porque faltaría el modelo masculino en su formación, lo que redundaría en problemas psicológicos. La mayoría afirma que esto último podría no ser así si el modelo de varón pudiera ser extraído de un tío, un abuelo, un amigo.

No sé [...] me parece que no es viable, pero no tengo nada en contra, porque siempre es papá y mamá [...] no sé cómo lo vería yo si fuera mamá y mamá, la figura del padre también es necesaria [...] para un chico el papá es importante, da seguridad, es papá [...] no me convence mucho el tema de las mamás [...] (Josefina, 35 años, un hijo, heterosexual).

Para el nene ver dos mamás [...] pero yo creo que es una imagen que se puede cambiar, viste, la cosa de la familia: hombre y mujer [...] me parece que lo importante es el afecto [...] que, bueno, que la parte masculina la pueden adquirir de algún tío, algún abuelo [...] se puede buscar por ahí, por otro lado (Natasha, 35 años, sin hijos, heterosexual).

El rechazo a la maternidad lésbica puede estar denotando su lugar de abyecto, de exterior constitutivo de lo legítimo: la maternidad heterosexual. Como mencionamos antes, la inclusión absoluta no es posible en los términos epistémicos occidentales; sin embargo, con las luchas de reivindicación existen posibilidades de ampliar los niveles de inclusión.

Las lesbianas entrevistadas, por su parte, preferían abordar el proyecto maternal en el marco de una pareja. Esta elección está vinculada, según sus relatos, a la percepción de necesidad de apoyo ante la resistencia social que la maternidad lésbica representa y las dificultades que eso conlleva.

A mí me parece que si tenés pareja, todo es más fácil, más llevadero todo, también más disfrutado [...] no creo que porque haya una ley ahora todo sea diferente, antes te gritaban: “¡Torta!” en un boliche y hoy sigue pasando lo mismo. Si me beso con mi pareja en la calle, la gente sigue mirando mal (Naomi, 37 años).

En tanto autopercebidas como heterosexuales, las lesbianas entrevistadas daban lugar al proyecto maternal, en cuanto se identificaban como lesbianas lo abandonaban.

“Yo tenía 20 años y yo me veía casada a los 30 y con hijos, pero me veía casada, con alguien. ¡Me veía! Pero cuando creía que era heterosexual [...]” (Naomi, 37 años).

Después de la sanción de la LMI

Hallamos la misma preferencia (que antes de la ley) por tener hijas/os en el marco de una pareja para ser más fuertes ante los embates de la discriminación. Particularmente las mujeres mayores de 30 años consideran que el solo hecho de que exista una ley no protegerá a sus hija/os de situaciones de violencia y discriminación.

Sin embargo, las mujeres lesbianas menores de 30 años sí muestran un cambio en sus decisiones a partir de la existencia de la ley. Consideran que en este nuevo escenario la maternidad lésbica sin pareja no representa las mismas dificultades que antes y lo abordan como un proyecto personal, no necesariamente de pareja. Aquí es importante resaltar que este grupo de entrevistadas sí quería tener hija/

os antes de la ley, de hecho, algunas de ellas habían iniciado un tratamiento con ese propósito; vale aclarar, todas ellas en pareja.

“¡Ah, yo siempre pensé en tener hijos, siempre! Lo que pasa es que también me di cuenta que era lesbiana de grande ya, tenía 25 más o menos, y eso cambia las cosas [...] con la ley todo es más fácil ahora [...]” (Natacha, 29 años).

Esta diferencia entre mujeres menores y mayores de 30 años puede estar indicando un paulatino e incipiente proceso de transformación y debilitamiento de la matriz heteronormativa.

Una de las parejas entrevistadas tiene 10 años de diferencia de edad y da cuenta de esta distancia generacional.

Asumí o pensé o definí eso [...] en que o era madre, o tenía hijos o buscaba la felicidad con una mujer, porque no, no lo veía compatible en esta sociedad, ¿entendés? Entonces, para mí era un karma para ese chico el tener que sufrir socialmente discriminación [...] Y ahí dije, bueno, no, no voy a tener hijos. Y nunca más me permití pensar en eso [...] ¿Qué me pasó con ella? [se refiere a su pareja], yo le digo que me convenció. Me abrió un poco la mente y me permití pensar, desear y soñar [...] fundamentalmente permitirme desear tenerlo [...] Hay una diferencia generacional [se refiere a su pareja] [...] Que ya tenés como opiniones muy diferentes con respecto de la maternidad, respecto de la sexualidad, de la relación con sus padres (Naomi, 37 años).

Su homosexualidad la restringió en todo (se refiere a su pareja de 37 años), en no tener hijos, en no casarse, en no [...] Y a mí la verdad que me liberó tanto. A mí me liberó [...] a tener hijos, casarme, todo. Y ahora con el tema de la ley, ¡yo quiero! (Gladys, 27 años).

Sin olvidar las ventajas significativas que la Ley de Matrimonio Igualitario permite, es necesario recordar, de acuerdo con las advertencias de Judith Butler (2006), que la ley constriñe las semillas revolucionarias de aquellas prácticas que regula. Así, la homosexualidad en su carácter marginal respecto de las normas sexo-genéricas constituía un foco de desestabilización y reinención posible de las correlaciones establecidas por la hegemonía heterosexual entre sexo, género y sexualidad. El poder coopta estas expresiones sexoafectivas que lo desafían, resignificando su carácter revolucionario; legitimándolas, neutraliza su función desestabilizadora de la normativa vigente (Butler, 2006). En la sanción de la LMI

esta lucha de fuerzas se manifiesta en nuevas condiciones de legitimación para practicar el régimen de familia, pero este último en su estructura no se modificó. El derecho de familia sigue teniendo la misma estructura: una relación sentimental monogámica que sostiene el mutuo cuidado de las partes y la crianza de la/os hija/os, y se desarrolla bajo la tutela del Estado. Antes de la sanción de la ley se encontraba constituido exclusivamente por heterosexuales y ahora se encuentra abierto a otras orientaciones sexuales. Existe una plétora de formas de legitimación, pero este avance en la ciudadanía, que la LMI supone, es un aporte en el sentido del reconocimiento, con todos los desafíos que este proceso inacabado e inacabable conlleva.

Mi proyecto maternal y yo

Fruto de esta puja normativa entre la ética maternal y la individuación, se producen también hibridaciones; así, estamos en presencia de una reconfiguración de la ética maternal intensiva en pos de lógicas vinculares propias de la modernidad tardía. Observamos en una gran proporción de entrevistadas heterosexuales y lesbianas menores de 30 años, la planificación de ser madre en tanto proyecto personal, individual; ya no en el contexto de la formación de una familia y/o de una relación de pareja, sino de una decisión, una decisión individual.

En la definición reticular de las normas en la que éstas se articulan entre sí en diferentes niveles de jerarquía, la decisión de tener un/a hijo/a responde al imperativo de responsabilidad en relación con el/a hijo/a, pues considera que si él/ella es consecuencia de una decisión es menester proveerle cuidados adecuados.

Para mí, yo creo que los hijos son una de las cosas más importantes que uno puede tener, mucha responsabilidad [...] (Ana Lía, 35 años, un hijo, heterosexual).

Hijos [...] de los demás, míos no, por favor [...] es mucha responsabilidad (Grupo focal núm. 3. Mónica, 35 años, sin hijos, lesbiana).

Los hijos demandan una gran responsabilidad de la madre [...] desde que tiene que cuidarlos bien, hacer las cosas bien [...] hasta la decisión de tenerlos [...] tiene que ser consecuencia de una consideración muy pensada [...] porque es otro ser humano sobre el que estás decidiendo [...] (Grupo focal núm. 1. Leonela, 33 años, sin hijos, heterosexual).

También responde a la noción de inteligibilidad de individuación y autonomía individual, en la que los acontecimientos de la vida deben ser consecuencia de decisiones autónomas individuales. Del mismo modo, responde a un criterio de distinción de clase, puesto que si la maternidad es consecuencia de una planificación requiere el acceso a diferentes recursos (saberes, métodos anticonceptivos, entre otros) y proyectos de vida alternativos.

En este fenómeno también podemos observar una fragmentación de la experiencia, planteada en estos términos: mi proyecto de maternidad y yo, mi proyecto de pareja y yo, mi proyecto laboral y yo, mi sexualidad y yo, entre otros.

El solo hecho de que las mujeres puedan elegir ser madres o no, ya es una novedad histórica en sí misma, aunque aún no se ha extendido a todas las mujeres. Sin embargo, es un proceso en expansión, que se alimenta de iniciativas políticas, económicas y sociales ligadas a los procesos de organización social propios de la modernidad tardía, así como de la democratización de las familias y los vínculos en general y de la militancia activa de grupos feministas y LGTTBIQ+. Decimos que se apoya en estas lógicas, pues la elección sólo es posible si se trata de un sujeto autónomo, libre e individualizado, con derechos que resguarden este carácter; características que los marcos antedichos estimulan y requieren para su devenir. Entonces, en tanto individuos autónomos, las mujeres eligen.

La maternidad es una parte importante de mi vida, que me gustaría a mí. Creo que es una elección y creo que está bien si no todo el mundo siente que es superimportante (Lorelei, 33 años, sin hijos, heterosexual).

Un hijo es una compañía también, yo lo pensé alguna vez, esto de que no quedás solo de grande, sobre todo, ¿no? (Martina, 25 años, sin hijos, lesbiana).

Lo ideal es saber si realmente la decisión es tener un hijo, pero porque vos lo querés, porque vos estás decidiendo tener un hijo. No porque querés a tu novio y tenés un hijo porque querés a tu novio. Es diferente tener un hijo y querer a tu novio (Martina, 25 años, sin hijos, lesbiana).

Mirá, yo quiero tener hijos, como proyecto personal [...] si es con un hombre del que esté enamorada, bien; si no, me haré una inseminación, a mí no me importa (Grupo focal núm. 1. Nina, 32 años, sin hijos, heterosexual).

En las percepciones de las entrevistadas se pone de manifiesto que tener un/a hija/o, a diferencia de formar una familia, implica un compromiso y una expe-

riencia a largo plazo. La familia puede disolverse en tanto institución, la pareja puede separarse, pueden formarse nuevas parejas luego de esa separación, pero la relación con el/la hijo/a es constitutiva de la identidad de mujeres e hija/os, continúa durante toda la trayectoria de vida, y se convierte casi en la única relación social en la cultura actual que goza de algún grado de estabilidad en cuanto a la indisolubilidad del vínculo.

[tener hijas/os] es un compromiso a muuuuy largo plazo [...] demasiado para mí en este momento [...] ¿es para el resto de tu vida!, ¿entendés? [...] no sé [...] por ahora no me convence [...] (Bárbara, 27 años, sin hijos, heterosexual).

Por un lado, esto puede resultar deseable en tanto en ocasiones en la modernidad tardía la inestabilidad general promueve construcciones simbólicas radicalizadas que buscan crear un espacio sólido, de certidumbre para contener el temor a lo desconocido. Por otro lado, las mujeres muestran cautela en sus reflexiones acerca de la decisión de ser madres, a partir del hecho de tratarse de un proyecto aparentemente permanente, en contradicción con la práctica de experiencias de corto plazo que caracteriza la lógica posmoderna de cambios permanentes e inestabilidad.

Ahora bien, concebir el proyecto maternal en términos individuales sólo es posible a partir de contar con los recursos simbólicos y soportes necesarios, en términos de Martuccelli (2007). Estos soportes (sociales, culturales, económicos, etc.), imprescindibles para constituirse en sujeto individual autónomo, condición de inteligibilidad de las identidades de los sujetos en la modernidad tardía, quedan invisibilizados en el ideal regulatorio de individuación porque lo contradicen, pues son sociales, no individuales.

La fijeza y predictibilidad que la idea de instinto le otorga al vínculo materno en ocasiones es bien recibida por las estructuras emocionales posmodernas que navegan en el cambio permanente y la contingencia. Resulta atractiva la idea de un amor incondicional, un vínculo sólido y fijo, predecible y permanente. Sin embargo, dado que lo anterior es sólo un constructo mítico funcional a un ideal regulatorio, en la práctica real, en la medida en que el mito maternal es más sólido e inflexible, todas aquellas experiencias que se distancian de aquél resultan altamente traumáticas, tanto para mujeres como para los/as hijos/as. En definitiva, el amor maternal es sólo un sentimiento humano, y es, como todo sentimiento, incierto, frágil e imperfecto (Badinter, 1991).

Conclusiones

Los hallazgos cuyo análisis hemos expuesto en este trabajo dan cuenta de contradicciones normativas que se hacen cuerpo en las trayectorias vitales de las mujeres de sectores medios argentinos. Con el devenir de las maternidades en sus subjetividades y construcciones identitarias, manifiestan forcejeos entre prácticas y sentidos hegemónicos y abyectos.

Toda oposición radical tiene que poner en un terreno común tanto lo que afirma como lo que excluye, por lo que la exclusión pasa a ser una forma particular de afirmación. Ninguna particularidad puede ser constituida excepto manteniendo una referencia interna a la universalidad como aquello que está ausente. Ninguno de los dos es un todo clausurado. La universalidad es inconmensurable con cualquier particularidad y no puede existir separada de lo particular (Laclau, 2005). Se presenta, entonces, una necesidad de coexistencia en las jerarquías propias de cada momento de interacción.

El hecho de que la identidad hegemónica sea individual supone subalterna a la identidad colectiva; propia de la ética de la maternidad intensiva exigida a las mujeres, ontológicamente referida a un/a otro/a. Así, la ética diferencial de mujeres y varones —donde las mujeres se corresponden con la ética maternal, de cuidado del/a otro/a, y los varones con la autonomía— da cuenta de las jerarquías entre ambos, pues se imponen la autonomía, el hedonismo y el egoísmo en detrimento del darse a otro/a (Ruddick, 1992).

Así, se interpela a las mujeres desde necesidades de inteligibilidad diferentes. En tanto sujeto, se las interpela como a cualquier otra/o hija/o de esta época, debe individualizarse, y para ello debe valerse de recursos que sólo puede conseguir a través de la pertenencia a una red social, que tiene como condición de membresía ese mismo código de inteligibilidad que la subsume a condiciones de dominación —ética maternal—; en tanto mujeres, se las interpela como seres encargados de la reproducción, el cuidado y el trabajo emocional correspondiente a esa misma ética maternal. Parece una trampa normativa, una paradoja de la cual no se puede escapar. De cualquier forma, como afirma Butler (2001), cualquier transformación normativa se desarrolla dentro de ésta, no por fuera, dado su carácter constitutivo de la vida social.

Estos movimientos pueden apreciarse en la relación entre diversos sentidos. La polisemia de mujer y de madre muestra los diversos elementos que las constituyen,

que intervienen en la significación de ambas, como si estuvieran dentro de un recipiente que es constantemente sacudido por fuerzas centrífugas y centrípetas, mezclando todos sus componentes y donde cada uno de ellos va ocupando un lugar, que se corresponde con su peso y tamaño en función de su lucha por un espacio.

Como soporte de estos devenires, la mujer se convierte en metáfora y da cuenta de la hibridación entre la ética maternal y la individuación, en las tensiones entre sexualidad y reproducción. Se convierte en fisonomía de la normativa, en una operación misteriosa, que juega a las escondidas con todas aquellas voces que la interpelan desde diferentes lugares simbólicos.

Esta metáfora, entre otras cosas, vehiculiza el mito de la mujer madre. Es posible que su testaruda intención de impregnar todos los rincones de la metáfora “mujer” tenga relación con la tendencia a la radicalización simbólica como reacción ante la amenaza de su disolución o la incertidumbre respecto del resultado de sus cambios, en consonancia con el espíritu moderno: efímero, fugaz, contingente. La mutación es parte intrínseca de la modernidad, requiere destruir lo anterior para lograr la capacidad de producción y consumo que la lógica pos/industrial necesita, así se sumerge en un proceso de cambio permanente (Beck, 2008; Harvey, 1990).

Los procesos de transformación estructural de la vida social implican la incertidumbre acerca de la eficacia de las conductas asumidas, son situaciones que generan desconcierto y temor; sin embargo, también representan una oportunidad de crear nuevos horizontes de acción (De Singly, 2000). Éste es su valor histórico y su desafío.

Referencias bibliográficas

- Bach, A. (2010). *Las voces de la experiencia. El viraje de la filosofía feminista*. Biblos.
- Badinter, E. (1991). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Paidós.
- Baricco, A. (2008). *Los bárbaros. Ensayo sobre la mutación*. Anagrama.
- Beck, U. (2008). *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*. Paidós.
- Butler, J. (1992). Problemas de los géneros, teoría feminista y discurso psicoanalítico. En: L. Nicholson (comp.), *Feminismo/posmodernismo*. Feminaria.
- . (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. GYS.
- . (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós.

- . (2006). *Deshacer el género*. Paidós.
- Butler, J., y Laclau, E. (1999). Los usos de la igualdad. *Debate Feminista*, 19(10), 115-139.
- De Singly, F. (2000). O nascimento do indivíduo individualizado e seus efeitos na vida conjugal e familiar. En: C. Peixoto, F. De Singly y V. Cicchelli (orgs.), *Família e Individualização*. Río de Janeiro: FGV.
- Di Marco, G. (2011), *El pueblo feminista. Movimientos sociales y lucha de las mujeres en torno a la ciudadanía*. Biblos.
- . (2012). Las demandas en torno a la ciudadanía sexual en Argentina. *Ser Social*, 14(30), 210-243.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita identidad? En: S. Hall y P. du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu.
- Harvey, D. (1990). *The Condition of Post-modernity. An enquiry into the origins of cultural change*. Blackwell.
- Laclau, E. (2005). Deconstrucción, pragmatismo, hegemonía. En: S. Critchley, J. Derrida, E. Laclau, R. Rorty y C. Mouffe, *Deconstrucción y pragmatismo*. Paidós.
- Lamas, M. (2002). *Cuerpo: Diferencia sexual y género*. Taurus.
- Martuccelli, D. (2007). *Gramáticas del individuo*. Losada.
- Mattelart, A. (1996). *La comunicación-mundo. Historia de las ideas y de las estrategias*. Siglo XXI Editores.
- Reguillo, R. (2007). *Emergencias de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Norma.
- Ruddick, S. (1992). From maternal thinking to peace politics. En: E. Browning y S. Coultrap-McQuin (eds.), *Explorations in Feminist Ethics. Theory and practices*. Indiana University Press.
- Schwarz, P. (2016). *Maternidades en verbo. Identidades, cuerpos, estrategias, negociaciones: Mujeres heterosexuales y lesbianas frente a los desafíos de maternar*. Biblos.
- Spivak, G. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* El Cuenco de Plata.
- Tubert, S. (2007). Maternidad. *Diccionario de estudios de género y feminismos*. Biblos.

Resumen curricular de autores

Cristina Palomar Verea

Doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social (CIESAS, 2002). Psicóloga (ITESO, 1982), psicoanalista (Círculo Psicoanalítico Mexicano, A. C., 1993). Profesora-investigadora titular en el Departamento de Estudios en Educación de la UdeG desde 2009, especializada en el campo de los estudios de género en conexión con los estudios de la subjetividad y de la cultura institucional en la educación superior. Inició sus labores en la Universidad de Guadalajara (UdeG) en 1984, en donde fundó el Centro de Estudios de Género en la UdeG (1994) del que fue directora en dos periodos que terminaron en 2009. Asimismo, dirigió la *Revista de Estudios de Género La Ventana* hasta su número 26. Coordinó el Doctorado en Educación de la misma universidad entre 2017 y 2018. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores desde 2002, actualmente con el nivel II. Sus líneas de investigación actuales giran en torno a la subjetividad, el género y el ámbito académico. Entre sus más recientes proyectos de investigación están los siguientes: 1) “La maternidad en el encierro por covid-19”, 2020; 2) “La academia desde casa”, 2020; 3) “Interrogando la maternidad en el mundo contemporáneo”, 2021-2022. Es autora de los siguientes libros: *En cada charro un hermano: La charrería en el estado de Jalisco* (2004), *El orden discursivo de género en los Altos de Jalisco* (2005), *Maternidad en prisión* (2007), *La cultura institucional de género en la Universidad de Guadalajara* (2011), y *Feminizar no basta. Orden de género, equidad e inclusión en la educación superior* (2017), así como de diversos capítulos de libros y artículos en obras y revistas especializadas y de divulgación, nacionales y extranjeras.

Karla Alejandra Contreras Tinoco

Doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por CIESAS-Occidente; Maestría en Psicología Social por la Universidad Católica del Norte, Chile; Licenciatura en Psicología por el Centro Universitario de la Ciénega, Universidad de Guadalajara. Profesora-investigadora titular A adscrita al Centro Universitario de Tonalá de la Universidad de Guadalajara. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1. Presidenta del

Centro de Investigación, Capacitación e Intervención Multidisciplinar, A. C. Sus líneas de investigación son: 1) género y subjetividades; 2) sexualidades, corporalidades y violencias por razones de género. Desde enero de 2021 es “editora adjunta honorífica en la *Revista Mexicana de Investigación en Psicología*”, la cual es editada por el Centro Universitario de la Ciénega de la Universidad de Guadalajara. Ha sido co-responsable o coordinadora única en 14 proyectos de investigación. Algunos de ellos financiados por Conacyt/Sedesol, Fondecyt, Subsemun/H. Ayuntamiento, la Secretaría de Igualdad Sustantiva entre Mujeres y Hombres del Estado de Jalisco. Algunas de sus más recientes publicaciones son:

- Castañeda, L. y Contreras, K. (2022). Habitando el hogar: Experiencias de confinamiento de mujeres estudiantes universitarias. *Revista Humanidades e Inovação*. Unitins.
- Contreras, K., y Alfaro, L. (2022). Género y ficción televisiva: ¿Nuevas feminidades y masculinidades en la serie mexicana Club de Cuervos? *Cuadernos Info*, núm. 51, pp. 288-309.
- Contreras, K., y Palomar, C. (2022). La producción de conocimiento en torno al embarazo: Aproximaciones a un estado del arte. *Revista Cuadernos de Jujuy*, núm. 60, pp. 13-32.
- Alfaro-Beracochea, L., Contreras, K., Hernández, E., Macías, L., y Ruvalcaba, N. (2022). ¿Qué motivó a las mujeres a marchar en el 8M? Análisis desde la teoría de marcos de acción colectiva. *Revista La Ventana*, núm. 55, pp. 246-277. Indexada en: Conacyt, Dialnet, EBSCO, Scielo, Latindex.

Beatriz Gimeno

Investigadora feminista, activista, escritora y política. Licenciada en Filología Semiótica por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es diputada en la Asamblea de Madrid. Su carrera se ha desarrollado en la escritura y el activismo feminista y LGTB. Participó en la fundación de la FELGTB (Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transexuales), la más importante asociación LGTB española. Ocupó el cargo de secretaria General y después de presidenta de dicha organización. Durante su periodo como presidenta fue la encargada de dirigir la campaña política y todas las negociaciones que finalmente concluyeron con la aprobación en 2006 de la Ley de Matrimonio Igualitario y en 2007 de la Ley de Identidad de Género. A lo largo de los años ha impartido múltiples conferencias y cursos de formación sobre feminismo, género, sexualidad, maternidades o derechos LGTB. Muchas de estas conferencias y cursos se han impartido en América

Latina. En el curso de estas actividades ha trabajado en Perú, Argentina, Chile, Uruguay, México, Colombia y Venezuela. Además, se ha desempeñado como analista política, lo que deriva en que publica habitualmente en varios diarios digitales españoles. Sus artículos se pueden encontrar en Público.es, Pikara o eldiario.es. Como escritora ha publicado poesía, novela, cuentos, capítulos en obras colectivas y ensayos sobre feminismo. Sus dos últimos libros son *La lactancia materna: Política e identidad*, Valencia, Cátedra: 2018, y *Misoginia judicial*, Madrid, Catarata: 2022.

Rosa Patricia Román Reyes

Doctorado en Estudios de Población por El Colegio de México. Maestría en Estudios de Población por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-México). Licenciada en Trabajo Social por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República de Uruguay. Investigadora en el Instituto de Ciencias Agropecuarias y Rurales de la Universidad Autónoma del Estado de México. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt y cuenta con perfil deseable de Prodep. Docente en programas de licenciatura y posgrado de la UAEM y de las Universidades de Caldas y Cartagena de Colombia y de la Universidad de la República de Uruguay. Sus líneas de investigación: el mercado de trabajo; la dinámica, composición y estructura de las familias y los hogares; las desigualdades de género; y los procesos de movilidades y migraciones y su impacto en los hogares y condiciones de vida. Fue presidenta de la Sociedad Mexicana de Demografía durante el periodo 2017-2019. Integrante activa de las redes “Trabajo y condiciones laborales” de El Colegio Mexiquense y “Derecho y economía informal” de la UNAM. Se ha desempeñado como coordinadora de varios libros, autora de capítulos y artículos vinculados con sus temas de interés en revistas nacionales e internacionales.

Lucrecia Greco

Doctora, profesora y licenciada en Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Actualmente actúa como profesora visitante en el programa de Posgraduación en Antropología de la Universidad Federal de Bahía. Se ha especializado en investigar desde diversos ámbitos los cruces entre corporalidades, *performance* y políticas, especialmente a partir del eje raza/nación/género. En los últimos años también ha profundizado en investigaciones sobre cuidados, maternajes y *performances* animistas. Investigó y participó en proyectos sociales dedicados a la práctica de *performances* en Brasil y Argentina. Trabajó en proyectos

colectivos vinculados a cultura y memoria con pueblos indígenas del nordeste (qom y mbya), colectivos con quienes realizó su post-doctorado. También posee experiencia en el área de patrimonio inmaterial, destacándose su trabajo en IPHAN ACRE/UNESCO junto con caucheros. Desde 2006 es integrante del Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance (ICA-FFYL/UBA) y actualmente participa de diversos grupos de investigación vinculados a pueblos indígenas, educación y lenguas (ETNOLINSI-UFBA, Brasil) y el proyecto Recanone de traducción de materiales indígenas, afrodiaporicos y latinoamericanos (UFRN, Brasil). Posee formación y actúa en el área de *performances* y trabajo corporal (principalmente agamafó, butoh, yoga y tango, teatro del oprimido). Entre sus últimas publicaciones destaca *Práticas de performance e memória como ferramentas contracoloniais: Reflexões entre setores populares, afro-brasileiros e indígenas*. Así como otras de alcance nacional e internacional.

Ariadna Solís

Profesora de enseñanza media y superior de ciencias antropológicas (Universidad de Buenos Aires). Actualmente se encuentra desarrollando su tesis de licenciatura sobre maternajes juveniles de sectores populares rurales de las localidades de Montecarlo y Andresito, Misiones (investigación ganadora de una beca estímulo del Consejo Interuniversitario Nacional). Desde el año 2019 forma parte del Equipo de Antropología del Cuerpo y la Performance, con el que indaga en metodologías participativas de investigación social. Entre sus más recientes publicaciones se encuentran:

- Cardarelli, C., Solís, A., y Ruffo, B. S. (2020). *No venimos a hacer algo por ellos: Un análisis etnográfico sobre experiencias socioeducativas territorializadas con grupos de jóvenes*. Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), Ciudad de Buenos Aires, 7, 8 y 9 de octubre de 2020.
- Cardarelli, C., y Solís, A. (2021). *Pasar por el cuerpo: Aportes de la performance-investigación a la educación sexual integral*. En VIII Coloquio Interdisciplinario Internacional Educación, Sexualidades y Relaciones de Género, II Jornadas Educación, Género y Sexualidades: Trans-formando los saberes desde la experiencia. Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, 30 de septiembre y 1 de octubre de 2021.
- Solís, A. (2021). *Maternidad juvenil en familias rurales: Un estudio de caso en las localidades de Montecarlo y Andresito, Misiones*. En XII Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS) (La Plata, junio, julio y septiembre de 2021).

María de los Ángeles Sánchez Bringas

Doctorado en Antropología. Profesora titular “C” de tiempo completo adscrita a la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Entre sus líneas de investigación destacan: 1) maternidades, género y feminismo; 2) salud reproductiva; 3) teoría de género; 4) metodología feminista. Entre sus publicaciones más recientes destacan tanto un libro como capítulos, por ejemplo:

- Becerril, Ofelia, y Ángeles Sánchez Bringas (eds.) (2021). *Maternidades en debate en el siglo XXI*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma.
- Pérez-Baleón, Fabiola, y Ángeles Sánchez Bringas (coords.) (2020). *Los claros-curos del embarazo, la maternidad y la paternidad en la adolescencia: Un enfoque cualitativo*. México: UNAM/Orfila.
- Becerril, Ofelia, y Ángeles Sánchez Bringas (2021). Introducción. En: Becerril, Ofelia y Ángeles Sánchez Bringas (eds.), *Maternidades en debate en el siglo XXI*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 9-40.
- Sánchez Bringas, Ángeles, y Fabiola Pérez Baleón (2020). Maternidad en la desigualdad. Trayectorias y procesos reproductivos. En: Becerril, Ofelia y Ángeles Sánchez Bringas (eds.) (2021), *Maternidades en debate en el siglo XXI*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 43-75.

Mariana Lugo Arellano

Doctorante en Estudios Feministas, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Sus líneas de investigación: maternidades y reproducción, paternidades, embarazo durante la adolescencia, prácticas sexuales y reproductivas, feminismo y género. Se ha desempeñado como profesora de asignatura en la Universidad Nacional Autónoma de México. Entre sus últimas publicaciones destacan:

- Pérez Baleón, Fabiola, y Mariana Lugo (2020). Contextos sociales, reproductivos y de pareja que delimitan los embarazos en mujeres menores de 15 años: Un análisis comparativo entre etapas de la adolescencia. En: Fabiola Pérez Baleón y Mariana Lugo (coords.), *Los claros-curos del embarazo en la adolescencia. Un enfoque cuantitativo*. Ciudad de México.
- Lugo, Mariana (2017). Paternidades divergentes en León, Guanajuato: La experiencia paterna de jóvenes varones universitarios. *Trayectorias*, 19(45), pp. 77-100. ISSN: 20071205.

Brenda Magali Gómez Cruz

Doctora y Licenciada en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Se ha formado en cinco diplomados: Desafíos del Feminismo en América Latina (CEHICH, UNAM), en Derechos Humanos (Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria) y Medios Digitales Integrados a Estrategias de Enseñanza para el Aprendizaje (FES Zaragoza, UNAM), Diplomado Prevención de la Violencia de Género en las Instituciones de Educación Superior (Universidad Autónoma de Sinaloa, Centro de Políticas de Género para la Igualdad entre Mujeres y Hombres) y el Diplomado Intervenciones Terapéuticas desde las Perspectivas Posmodernas (FES Iztacala).

Realizó una estancia de investigación en el Departamento de Psicología Social en la Universidad Autónoma de Barcelona. Actualmente es profesora e investigadora en la Facultad de Estudios Superiores, Zaragoza (UNAM). Ha sido ponente en congresos nacionales e internacionales, así como tallerista y consultora para instituciones públicas y privadas. Es candidata en el Sistema Nacional de Investigadores/as de Conacyt. Ha publicado y dictaminado en revistas de investigación científica.

Valeria Sonna

Doctorado en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (2016). Profesora en la Universidad Nacional Autónoma de México de la Facultad de Filosofía y Letras, especializada en Epistemología, Metafísica, Estudios de Género y Lengua y Cultura Griega Antigua. Actualmente forma parte del proyecto de investigación PIP (Conicet 2022-2024) Estudios antropológicos en las filosofías socráticas. Compiladora del libro *Las mujeres en la Antigüedad. Partos, maternidades y nacimientos* (2020), autora del capítulo “El uso retórico de la imposibilidad de logos falsos en sofistas 236-e”, en Flores-Farfán. Además de realizar distintos procesos de evaluación/dictaminación en revistas nacionales e internacionales, así como miembro en jurado de tesis.

Catalina Echeverri Gallo

Doctorado en Ciencias Sociales (2022) por la Universidad Pontificia Bolivariana; Maestría en Psicología y Salud Mental (2011). Actualmente es profesora en la Universidad Pontificia Bolivariana. Entre sus líneas de investigación se encuentran: subjetividades contemporáneas, tecnologías digitales, perspectivas de género, subjetividades femeninas, maternidades contemporáneas, etc. Actualmente desarrolla el proyecto de investigación: “Subjetividades

femeninas: Los afectos políticos en la obra de escritoras colombianas de los siglos xx-xxi”. Entre sus publicaciones de alcance nacional e internacional destacan el artículo: “Hilando y desanudando saberes maternos a través de los escenarios digitales”, en *The Qualitative Report*, y su capítulo de libro: “Maternidades atadas y confinadas: Una etnografía digital en contextos de pandemia”; “Las ciencias sociales en épocas de crisis: Escenarios, perspectivas y exigencias en tiempos de pandemia”. Entre otras.

Juliana Verdenelli

Doctorado en Antropología Social por la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de General San Martín. Sus líneas de investigación abarcan: la antropología de las prácticas artísticas contemporáneas, el trabajo artístico y los estudios sobre género y sexualidad. Entre sus últimas publicaciones se encuentran:

- Verdenelli, Juliana, y Julia Winokur (2022). Músicas y bailarinas de tango en tiempo de crisis: Demandas, estrategias y desafíos. Dossier Mujeres y Cultura en Tiempo de Crisis. *Revista Argumentos. Estudios Críticos de la Sociedad*. México: UAM-Xochimilco.
- Verdenelli, Juliana (2022). Darlo todo: Sacrificio, profesión y maternidad de bailarinas de tango y contemporáneo en Buenos Aires. *Calle14: Revista de Investigación en el Campo del Arte*. Entre otras.

Patricia Schwarz

Doctorado en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (2010); Maestría en Investigación en Ciencias Sociales por la UBA. Actualmente se desempeña como investigadora en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet-Argentina): el Centro de Estudios sobre Democratización y Derechos Humanos (Cedehu) de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Sus líneas de investigación: la dimensión de género y de uso de tecnologías de información y comunicación, en problemáticas de salud pública, cuidados, maternidades y derechos sexuales. Entre sus publicaciones más relevantes se encuentran:

- Schwarz, P. K. N. (2022). Telemedicina y navegación de pacientes con cáncer de mama. Un estudio en 4 hospitales públicos de Argentina. *Revista Astrolabio*. Universidad Nacional de Córdoba.
- Anzorena, C., Schwarz, P. K. N., y Yáñez, S. (Comp.) (2021). *Reproducir y sostener la vida. Abordajes feministas y de género del trabajo de cuidados*. Buenos Aires: Teseo.

*INTERROGACIONES CONTEMPORÁNEAS
EN TORNO A LA MATERNIDAD*

se terminó de editar en febrero de 2024
en los talleres gráficos de Ediciones de la Noche.
#687, Zona Centro44100, Guadalajara, Jalisco, México.

www.edicionesdelanoche.com



En la tercera década del siglo XXI parece urgente investir de un nuevo sentido a lo concerniente a la reproducción humana y al cuidado de los nuevos miembros de todo grupo social. Por una parte, parece que estamos frente a una transformación central de los fundamentos de los vínculos sociales (amorosos, parentales, generacionales, entre otros) en el marco de la cultura contemporánea por lo que los nuevos interrogantes, en su mismo planteamiento, despojan a la maternidad de su aparente naturalidad y de los automatismos del orden de género tradicional. Pero también muestran la necesidad de dar sentido a un fenómeno que no por extendido es de fácil comprensión o cuya vivencia resulte sencilla. Puede decirse que la maternidad tradicional, tanto como práctica que como narrativa y como experiencia subjetiva, ha sido vaciada de sentido en el mundo contemporáneo, generando distintos males-tares e inquietudes en las generaciones jóvenes que se ven frente al reto de explorar diversas vías para resignificarla a partir de las nuevas coordenadas de la cultura actual y de los códigos que la rigen.

CUCSH
CENTRO UNIVERSITARIO DE
CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

CUT
CENTRO UNIVERSITARIO DE TONALÁ



ISBN 978-607-581-164-2



9 786075 811642