

CON-
TEMPORÁNEA
TODA LA HISTORIA
EN EL PRESENTE

Núms. 21 enero - junio de 2024



Dossier: Maternidades y ética de cuidados

Con-temporánea. Toda la historia en el presente, primera época, vol. 11, núm. 21, enero-junio de 2024, es una publicación semestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, alcaldía Cuauhtémoc, Ciudad de México, www.con-temporanea.inah.gob.mx Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2014-070413343600-203, ISSN: 2007-9605, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de última actualización del número: María de Lourdes Domínguez Vázquez, Dirección de Estudios Históricos INAH, calle Allende 172, col. Tlalpan, C.P. 14000, Ciudad de México, fecha de última actualización: 30 de mayo de 2025.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin la previa autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Contacto: con-temporanea.deh@inah.gob.mx

Teléfono: 70900890 ext. 2005

<https://con-temporanea.inah.gob.mx/>

Directorio

Secretaría de Cultura

Claudia Curiel de Icaza
Secretaria

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Diego Prieto Hernández
Director General

José Luis Perea González
Secretario Técnico

Beatriz Quintanar Hinojosa
Coordinadora Nacional de Difusión

Delia Salazar Anaya
Directora de Estudios Históricos



Primera época, vol. 11, núm. 21, enero–junio de 2024

Revista de la Subdirección de Historia Contemporánea de la Dirección de Estudios Históricos–INAH

Editor

Carlos San Juan Victoria

Coordinadora editorial

María de Lourdes Domínguez Vázquez

Coordinación del número

Tine Davids y Lilia Venegas

Consejo de redacción

Carlos San Juan Victoria
Mónica Palma Mora
Gabriela Pulido Llano
Mario Camarena Ocampo
Margarita Loera Chávez y Peniche
Lourdes Villafuerte García
Lilia Venegas Aguilera
Sergio Hernández Galindo
Claudia Álvarez Pérez

Consejo editorial

Abraham Ortiz Nahón, Instituto de Investigaciones en Humanidades, UABJO
Alejandro Schneider, Universidad de Buenos Aires
Fernando Saúl Alanís, El Colegio de San Luis
Germán Feijoo, Universidad del Valle (Colombia)
Iván Gomezzcésar, Universidad Autónoma de la Ciudad de México
Jesús Hernández Jaimes, FFyL UNAM
Leticia Reina, Dirección de Estudios Históricos, INAH
Luciano Concheiro, Universidad Autónoma Metropolitana–Xochimilco
Luz María Uthhoff, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa
Marcela Dávalos, Dirección de Estudios Históricos, INAH
Marco Bellingeri, Universidad de Turín (†)
Ricardo Pérez Montfort, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Salvador Rueda, Dirección de Estudios Históricos, INAH
Tiziana Bertaccini, Universidad de Turín
Verónica Oikión, El Colegio de Michoacán

Concepto y producción editorial

Benigno Casas

Diseño web

Tania Ixchel Pérez González

Cuidado de la edición

María de Lourdes Domínguez Vázquez y César Molar

Corrector de estilo

Alberto González Ávila

Soporte técnico

Reynaldo Gallo Mondragón

Fotografía de portada

Marloes Verhoeven

Fotografías de *banner*

Farah Widmer / Lourdes Almeida

Propósito



Etimología:

Con: perteneciente a

Temporaneus: tiempo

Pertenecer a un tiempo junto con otros.

Paradoja:

Es posible *existir* en el mismo tiempo-espacio con otros, e ignorarlo.

Se pertenece por diversos impulsos, como, uno entre tantos ejemplos, los acontecimientos (crisis, revoluciones, catástrofes naturales, las tempestades modernizadoras) que hacen vibrar a muchos al mismo ritmo de sus reverberaciones. Se pertenece, también, por las narrativas históricas que nos convierten en individuos que conllevan —carga y alegría— un mismo tiempo-espacio con otros.

Nos hacemos, no nacemos, contemporáneos.

¿Por qué *Con-temporánea*?

Recuperar desde esta segunda década del siglo XXI al XX, polémico, fundador, en su calidad global y su circunstancia local, su variedad y discontinuidad, en sus muchos temas y sujetos, asumirlo como un continente apenas explorado.

Traer lo muy lejano en el tiempo-espacio, al diálogo con este tiempo nuestro. Distanciarse de un presente sólido y familiar para abrirlo a las posibilidades múltiples del tiempo largo.

Promover muchas tramas narrativas, capturar los acontecimientos fundadores, ampliar el tiempo-espacio con nuevos sujetos y temas, acoger la riqueza de miradas y métodos históricos.

Abrir, en un tiempo de consenso, de plena aceptación de las frías y uniformes aguas de la sociedad global, el aire fresco de la crítica.

Invitar al ejercicio colectivo de trazar en la arena móvil del tiempo las tramas de un nosotros polifónico, diverso y distinto, contradictorio, siempre cambiante.

Fotografías de banner

Farah Widmer



Farah Widmer



*Se quiere su hermano
Salvador
26 de mayo de 1907*

Revista CON-TEMPORÁNEA, toda la historia en el presente
Núm. 21 *Dossier*: Maternidades y ética de cuidados
Coordinadores: Tine Davids y Lilia Venegas

Prólogo

Presentación

Tine Davids y Lilia Venegas

Del Oficio

Representaciones de la mujer y la maternidad en el imaginario anarquista. México: 1917–1928

Perla Jaimes Navarro

Maternar la discapacidad. Ética del cuidado y construcción de justicia en San Luis Potosí, México

Angélica Yasmin Dávila Landa

Los cuidados en el proceso constituyente. Chile, 2019–2022

Catalina Arteaga Aguirre, Soledad Rojas y Carolina Giaconi

Madres de familia. Madres de la nación: migrantes japoneses en México

Sergio Hernández Galindo

Destejando a Clío

Mujeres gestantes en fotografías: invisibles/visibles en los archivos. Optar por una línea materna en el siglo XXI

Patricia Massé Zendejas

Azul casi morado, cuidado y porvenir

Helena Chávez Mac Gregor

Expediente H

Addressing the Paradox: Motherhood and Labor Market Participation in the Netherlands

Gabriela Contreras

La protección del padre: la vigencia modélica y perceptiva en el siglo XXI de una capilla del siglo XVIII

Mónica Martí Cotarelo

Post Gutenberg

Galería

Arte y maternidad: vientres en cerámica o “Moederkoek”

Farah Widmer

Works on Motherhood-1, Países Bajos, 2024

Marloes Verhoeven

Audio

Alquiler de vientres en México (*podcast* Un Poco de Contexto)

Lucina Melesio y Carlos Bravo Regidor

Video

Maternidades de frontera. La fuerza de la no violencia (INAH TV)

Tine Davids

Trayectorias

La contribución de Enriqueta Tuñón a la historia de las mujeres. Los inicios

Martha Eva Rocha

Trayectoria de una supernova en el cielo feminista: Marta Acevedo

Lilia Venegas

Mirar libros

Monserrat Cabrera Castillo, “En la búsqueda del padre”, sobre: Nara Milanich, *¿Quién es el padre? La pregunta por la identidad paterna a lo largo de la historia*, México, Siglo XXI, 2023.

Rocío Martínez Guzmán, “Las mujeres en defensa del agua”, sobre: María Concepción Martínez Omaña y Antonio Rodríguez Sánchez (coords.), *Estudios del agua con enfoque de género. Testimonios de conflictos urbanos, estructuras de poder rural, liderazgo de mujeres y procesos de resistencia*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2022.

Rebeca Monroy Nasr, “Historia del Istmo de Tehuantepec, un libro emérito”, sobre: Leticia Reina Aoyama, *Historia del istmo de Tehuantepec. Dinámica del cambio sociocultural, siglo XIX*, México, INAH, 2013.

Ángel Chávez Mancilla, “La pintura en la pared”, sobre: Luis Hernández Navarro, *La pintura en la pared. Una ventana a las escuelas normales y a los normalistas rurales*, México, FCE, 2023.

Francisco Alejandro González Franco, “Zapata: 100 años, 100 fotos”, sobre: Carlos A. Jáuregui, David M. Solodkow y Karina Herazo Ardila (comps.), *Emiliano Zapata: 100 años, 100 fotos*, Bogotá / México, Universidad de los Andes–Facultad de Artes y Humanidades / Ediciones Uniandes / Casasola México, 2022.

David Méndez Gómez, “Actualidad de un libro pionero: La Guerra cristera de Alicia Olivera Sedano”, sobre: Alicia Olivera Sedano, *La Guerra cristera. Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, México, FCE, 2019 [1966].

Andrés Latapí, “Toda la historia en el presente: lema–sello de los números gemelos 19 y 20 dedicados a la historia ambiental”, sobre: revista digital *Con–temporánea. Toda la Historia en el Presente*, núms. 19 y 20 (enero–diciembre 2023), México, Secretaría de Cultura / DEH–INAH.

Cristina V. Masferrer León, “Infancias”, sobre: Enrique Montalvo y Carlos San Juan Victoria (coords.), *Enrique Montalvo y Carlos San Juan Victoria (coords.), Entre siglos. Infancias, México, INAH / Bonilla Artigas, 2023.*

Liliana García Sánchez, “Memoria y testimonio: los politécnicos”, sobre los libros: Iván Jaime Uranga Fabela, *Vivir y contar, 1968. Memorias de un brigadista politécnico*, México, Memoria en Movimiento / Toma y Lee, 2023; y Héctor Piñeira Guevara, *Más de 96 lágrimas*, México, Memoria en Movimiento / Toma y Lee, 2023.

Rebeca Monroy Nasr, “De personajes que parecen inalcanzables”, sobre: Ricardo Pérez Montfort, *Disparos, plata y celuloide. Historia, cine y fotografía*, México, Penguin Random House, 2023.

Rosa Casanova, “Retrato del Mezquital”, sobre: Haydée López Hernández, *Retrato del Mezquital. Antonio Rodríguez y la imagen del otomí en la modernización del Estado mexicano a mediados del siglo XX*, México, Secretaría de Cultura / INAH / Dragón Rojo, 2023.

Noticias

En busca de justicia: una historia de lucha por los derechos reproductivos

Ana G. Bedolla Giles

Cuatro formas de maternidad: una experiencia

Lourdes Villafuerte García

Out of Time. Work, Love and Care in a Pandemic

Helena Chávez MacGregor

Cenizas y puños de la memoria

Álvaro Angoa

La emergencia del liderazgo materno en México, el trauma de la desaparición forzada de personas. Notas para una reflexión situada

Claudia E.G. Rangel Lozano

Prólogo

El tema central del número 21 de *Con-temporánea* gira en torno de la maternidad y la ética de cuidados. Una vieja historia que adquirió un perfil singular en el siglo XX mexicano, con la irrupción del feminismo en una sociedad conservadora y machista. El amor maternal y el cuidado de los otros se estremeció con las exigencias de equidad en los roles familiares, la entrada femenina a los mercados de trabajo y a la política y la ambición legítima por tener una vida propia no sujeta a roles subordinados. Ese estremecimiento condujo, en los tiempos recientes a un feminismo que no deja de plantear la equidad y la justicia, se arraiga en la diversidad de las identidades, reconoce el valor civilizatorio del amor materno y de los cuidados, a la vez que exige que hombres y Estado se comprometan en estas tareas vitales para la sociedad en su conjunto.

Presentación

El tema central del número 21 de *Con-temporánea* gira en torno de la maternidad y la ética de cuidados. Temas que aparecen entrelazados aun en tiempos en los que hemos transitado ya por el feminismo de la segunda ola —en la década de los setenta—, por la *victoria cultural del feminismo* —así anunciada por Monsiváis en la primera década de este nuevo siglo—, y por la elección de una mujer para la presidencia de México, en junio del 2024.

Cuidar de los otros —especialmente, de los hijos— es, hasta hoy, una tarea realizada mayoritariamente por mujeres. Con base en la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares (ENIGH) 2022,¹ las mujeres que se dedican al hogar y al cuidado de algún miembro de la familia destinan 54.3 horas de su vida a estas labores cada semana, mientras que los hombres que se encuentran en la misma condición destinan a ello 30.2 horas semanales. Es casi seguro que ha habido un desplazamiento generacional importante en favor de la disminución de la desigualdad entre hombres y mujeres frente a las tareas de cuidado. Hace algunas décadas era impensable observar a un hombre llevando un carrito en el supermercado, asistiendo a las juntas escolares de los hijos o cambiando pañales. En algunos de los muchos Méxicos, que conviven en el mismo tiempo y territorio nacional, hombres y mujeres comparten hoy la responsabilidad y las tareas de la crianza de manera bastante más equilibrada; pero la equidad no es, todavía, *normal* en la mayor parte de las regiones, sectores sociales y grupos de edad.

Aun si se tratara de distribuir entre la pareja equitativamente el trabajo doméstico, el cuidado de los hijos o familiares, y, además, el trabajo fuera de casa, la cantidad de horas y la energía consumidas es significativa, por decir lo menos; ni qué decir si las condiciones habitacionales, el entorno urbano y de traslado, por ejemplo, distan mucho de ser adecuadas.

No es de extrañar, por tanto, que el tema haya cobrado relevancia desde los años setenta del siglo XX, cuando un importante porcentaje de mujeres se incorporaron al trabajo remunerado. Sin ánimo de presentar un panorama exhaustivo, conviene recordar que las feministas de ese tiempo, especialmente en Inglaterra, Italia y Es-

pañá, destacaron la invisibilidad y la desvaloración del trabajo doméstico que, sumado al trabajo remunerado, duplicaba la jornada de trabajo de las amas de casa. En México, grupos como el Colectivo La Revuelta no dejaron pasar la cuestión que se llevó a los grupos de discusión donde se leía a autoras como Seccombe (1974), Coulson, Magas y Wainwright (1975), Durán (1977), Foppa, (1977), y Gardiner (1975).² La sutil frontera entre la academia y el feminismo se expresó en publicaciones de la entonces joven revista *Fem*³, y en mecanoescritos que circulaban de mano a mano. La traducción práctica del debate llegó a hacer eco de la consigna: “Salario para el trabajo doméstico”.

Como señalaba líneas arriba, el problema del trabajo doméstico se entrelazaba, entonces como ahora, con la problemática de la *maternidad*. Sobre esa noción conviene señalar que, en el marco de los estudios de género y en la agenda feminista de diversas tendencias, *la maternidad* no mostraba mucho éxito. Se le veía críticamente por sus connotaciones de “pérdida de oportunidades” (maternidad *versus* desarrollo profesional), tradicionalismo y heteronormatividad. En México y América Latina, la idealización conservadora y esencialista que rodeaba a la maternidad a partir de su asociación con la religiosidad católica, resultaba un tanto incómoda para un feminismo que, en política y moral social, se colocaba más bien a la izquierda. Tomó algún tiempo para que la cuestión avanzara con las aportaciones y cuestionamientos de la investigación y la reflexión desde distintas disciplinas. A la publicación, en 1981, de *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*, de Élisabeth Badinter (discípula de Simone de Beauvoir), siguió, un año después, la influyente publicación de Marta Acevedo, *A cien años del 10 de Mayo*,⁴ y una oleada de publicaciones sobre el trabajo doméstico, como las mencionadas líneas antes, que permearon, poco a poco, entre un público no exclusivamente de especialistas. Esas lecturas estimularon el análisis de diversas formas históricas y sociales del maternar, así como de la densidad cultural de la maternidad, ya no solo en un plano práctico (como trabajo de cuidado, tarea de crianza o maternaje), sino como metáfora que interviene de manera simbólica en la construcción de la subjetividad (personal y colectiva), de su imbricación con el mundo político y partidario y con la construcción de la identidad nacional y del Estado nación.

Hacia fines del siglo XX y las primeras décadas del XXI, las novedades entre las filas del feminismo y de los estudios de género incluyeron una mirada más atenta y desprejuiciada sobre lo que empezó a aludirse como *maternidades*, en plural. Difícilmente se puede medir con precisión los efectos de la intersección entre lo global

y lo local sobre esta problemática, o de la democratización que incluyó (entre otros aspectos) la inclusión relevante de mujeres en la esfera política. El hecho es que surgió una nueva generación de feministas dispuestas a relacionarse con la maternidad desde posiciones libres de la connotación tradicionalista que había generado suspicacias en la generación anterior. Autoras como Adrienne Rich (1976) Audre Lorde (1984), Patricia Hill Collins (1990, 2014), Bell Hooks (1984), Sara Ruddick (1989) y en México Marcela Lagarde (1990),⁵ entre otras, mantuvieron su punto de vista acerca de la importancia de la maternidad en la comunidad, así como por el potencial revolucionario de la maternidad en un entorno hostil. Con todo, sus ideas se mantuvieron en el margen en comparación con el avance del *choice feminism* (feminismo de la libre elección) y el feminismo empresarial, mismos que coincidían con algunos de los valores del neoliberalismo como el individualismo, la independencia y el control. Estudios como los de Christina Scharff (2014) y Mavis Machirori (2021)⁶ muestran la gran influencia que han tenido esas ideas en la subjetividad de las madres jóvenes, y las batallas que han tenido que librar cuando tratan de otorgar sentido a la experiencia de la maternidad en un entorno que es hostil a los cuidados y la interdependencia. Paralelamente, sin embargo, se abrió espacio a la vertiente cuestionadora descolonial, popular e indigenista.

Coordinar este volumen de *Con-temporánea* es, en parte, consecuencia de nuestra trayectoria de investigación que ha coincidido en temas que giran en torno de la participación política de las mujeres, donde la maternidad emerge desde muy diversas facetas. A esta coincidencia se sumó el encuentro con Abril Saldaña quien, en un proyecto a propósito del trabajo doméstico asalariado, observaba la relevancia de la misma noción y problemática. En 2015 organizamos un seminario que concluiría con la publicación, dos años más tarde, de *A Toda Madre, una mirada interdisciplinaria de las maternidades en México*, libro que reúne 17 textos que dan idea de la respuesta académica frente a la cuestión, además de otras publicaciones que han seguido esta línea (Davids y Venegas, 2021)⁷.

Al estallar la pandemia en el 2020, con la política sanitaria de encierro obligado para más de la tercera parte de la población en México, los trabajos de cuidado, extrañamente invisibles —todavía— en alguna medida, emergieron a la vista de todos. No es de extrañar que esto ocurriera, justamente, cuando los hombres se vieron obligados a permanecer en el hogar y a compartir y negociar su estancia en un mundo (el privado) al que fueron arrojados sin previo aviso.

La relevancia de la cuestión de la maternidad y el cuidado de los otros ha trascendido al debate feminista mismo, ubicándose hoy como una cuestión ineludible para la sociedad y el Estado, lo que nos convoca a dirigir la mirada hacia el pasado desde diversas perspectivas.

El *dossier* de *Con-temporánea* inicia con un sugerente artículo de Perla Jaimes Navarro, que destaca el importante papel que ocupaba la maternidad en el ideario y la prensa anarquista de las primeras décadas del siglo XX. Llama especialmente la atención que, aun entre militantes de izquierda —libertarios, individualistas, pacifistas, antinacionalistas, antimilitaristas—, la maternidad apareciera como el destino común e incuestionable de las mujeres. Cierto, ubicados en su tiempo, con la mentalidad avanzada de proponer el control de la fecundidad, el amor libre e, incluso, la consigna feminista anarquista: ¡Ni patrón, ni dios, ni marido!

El artículo de Angélica Yasmin Dávila Landa dirige la mirada a uno de los eslabones más débiles de la cadena de cuidados: el que se encarga de las personas con discapacidad. En este ámbito, el tema de las madres cuidadoras y su labor se aborda desde dos dimensiones: la reflexión teórica que se ha desarrollado en torno al problema, y la crónica analítica del activismo en torno de esta labor como se ha desarrollado en una organización de madres de San Luis Potosí, México. Su lectura remite, entre otras, a la cuestión fundamental que ha planteado Butler: “Si un grupo se considera *vulnerable*, entonces alcanza un estatus que le permite reclamar protección; en consecuencia, surge la pregunta: ¿a quién se dirige dicha reclamación y qué grupo aparece como el encargado de proteger a los vulnerables?”.⁸

Desde el vibrante proceso social y político chileno, Catalina Arteaga, Carolina Giacconi y Soledad Rojas abordan el lugar que el feminismo y la ética de cuidados ocuparon en el proceso de redacción de la primera propuesta constitucional desde los tiempos de Pinochet, Constitución Política que se elaboró como resultado de la confluencia de movilizaciones sociales diversas, y respuesta también a la brutal represión gubernamental. Diversos actores sociales conformaron la comisión encargada de aquella paciente y cuidadosa tarea vital, denominada Acuerdo por la Paz Social y la Nueva Constitución. Aunque en septiembre de 2022 la ciudadanía votó mayoritariamente en contra de esta propuesta, el mandato del cambio siguió vigente y el análisis sobre este “proceso histórico singular” ilumina de manera brillante la radicalidad e importancia del “sostenimiento de la vida” que se ubicó en el centro del debate.

Sergio Hernández, estudioso de la historia japonesa reciente, aborda el papel de las mujeres/madres japonesas que migraron a México durante las primeras décadas del siglo XX, y hasta la Segunda Guerra Mundial. Para acercarnos a los códigos culturales con los que ellas se enfrentaron en la nación de acogida, el autor dibuja un paisaje histórico cultural sumamente interesante. El paso del Japón hacia una nación expansionista de primer orden se basó en un complejo entramado religioso, la exaltación nacionalista, la supremacía moral y, de manera especialmente intrigante, en la asimilación del Estado —bajo la representación del “emperador divino” *Tenno*— con la familia patriarcal tradicional: el Estado nación como una gran familia. En ese marco, la educación y el papel de las mujeres/madres cobró relevancia. La historia de Mitsuko, poeta japonesa, cierra el artículo, aportando una dimensión cálida y humana sobre la experiencia de la migración para las madres japonesas.

“Destejiendo a Clío”, sección que acoge propuestas de la investigación histórica e historiográfica, incluye en esta ocasión dos trabajos. Patricia Massé coloca bajo la lupa la tarea del primer encuentro con la imagen fotográfica: cómo se cataloga, qué indicaciones acompañan su descripción. Se trata de una tarea técnica especializada; pero no bastan conocimientos periciales, socioculturales del lugar o incluso el momento de la toma de la imagen en cuestión, nos dice; implica, además, una mirada cultural que puede omitir o sesgar lo que se cataloga, afectando los resultados de la investigación. Las fotografías de mujeres encinta en distintos periodos son la base sobre la que discute este importante tema. Helena Chávez, por su parte, reflexiona acerca de materias que son una constante del trabajo historiográfico: el sentido de la historia, la teleología, las temporalidades y los ritmos de cambio y percepción del tiempo. Lo hace a través de un texto bellamente escrito que invita a adoptar una mirada diferente para la ética del cuidado: ángulos mucho más abiertos (y más íntimos) para pensar y documentar el trabajo y la responsabilidad del oficio de historiar. Destaca, sin duda, la centralidad civilizatoria del cuidado que sale de los parámetros convencionales para descentralizar el antropocentrismo y considerar, también, el ecosistema.

En la sección “Expediente H”, Gabriela Contreras comparte una mirada desde los Países Bajos a propósito de la paradoja de la maternidad y su participación en el mercado de trabajo. Se publica en inglés, con lo cual inauguramos —e invitamos— a abrirnos a textos y comunicaciones en otras lenguas. Mónica Martí nos exhorta a reflexionar sobre la historia y la antropología de las emociones, justamente a partir de la experiencia y percepción de la arquitectura religiosa virreinal que educaba (y

educa) sobre los sentimientos de la (sagrada) familia y, por extensión, sobre la familia secular; enfoca en su texto el relevante papel del padre a partir de la representación de San José.

En “Post-Gutenberg”, la galería alberga en esta ocasión cuatro piezas en torno de las maternidades: desde los Países Bajos, Farah Widmer comparte una escultura en cerámica y Marloes Verhoeven nos hace llegar imágenes fotográficas. En el audio, el *podcast* de Lucina Melesio y Carlos Bravo Regidor aborda el polémico tema de los vientres de alquiler y, para cerrar esta sección, incorporamos un fragmento de video sobre la presentación del taller “Maternidades de frontera”, de Tine Davids y Lilia Venegas.

Dedicamos la sección de “Trayectorias” a dos grandes amigas y colegas de la DEH y también destacadas pioneras de los estudios de género en México: Enriqueta Tuñón y Marta Acevedo.

En “Noticias” presentamos en esta ocasión cinco textos con temáticas de actualidad que ofrecen distintas miradas sobre las maternidades. Ana G. Bedolla Giles, que tristemente falleció el lunes 31 de marzo de 2025, narra una experiencia a caballo entre la experiencia individual y su transformación en demanda social frente a la violencia obstétrica. Lourdes Villafuerte García, desde el sí mismo, comparte una experiencia sobre la diversidad del maternaje y el trabajo de cuidado sin parto de por medio. Entre el ensayo y el género epistolar, Helena Chávez MacGregor presenta una reflexión intimista sobre los desafíos del trabajo de cuidados en tiempos de encierro e incertidumbre por la pandemia del covid-19, su texto, como el de Gabriela Contreras, se publica en inglés. Álvaro Angoa presenta una crónica de pandemia que, ubicada entre el México rural y un mercado de la Ciudad de México, narra la conformación de un colectivo de mujeres que, ejerciendo el oficio de la prostitución, comparten entre ellas apoyo, cuidados, memoria y proyectos alternativos frente al vacío de familia, materpaternaje y Estado. La contribución de Claudia E.G. Rangel Lozano cierra esta sección enfocando —y problematizando— una de las más dolorosas facetas de la realidad cotidiana del México de nuestros días: las cifras escandalosas de víctimas de desaparición forzada y el sufrimiento de las madres que son, también, victimizadas.

Tine Davids y Lilia Venegas

¹ *Apud* “Mujeres en México casi doblan a los hombres en tareas de cuidado, denuncia Oxfam”, *Forbes México*, 7 de marzo de 2024, disponible en <https://forbes.com.mx/mujeres-en-mexico-casi-doblan-a-los-hombres-en-tareas-de-cuidado-denuncia-oxfam/>.

² Wally Seccombe, “The housewife and her labour under capitalism”, *New Left Review*, vol. 1, núm. 83, Londres, 1974; Margaret Coulson, Branca Magas y Hilary Wainwright, “The housewife and the labour under capitalism. A critique”, *New Left Review*, vol. 1, núm. 89, Londres, 1975; María Ángeles Durán, *El ama de casa. Crítica de la economía política de la economía doméstica*, Madrid, Editor Zero, 1977; Alaide Foppa, “Salario para el trabajo doméstico?”, *Fem*, vol. 1, núm. 3, México, Nueva Cultura Feminista A.C., 1977, pp. 13–17; Jean Gardiner, “Women’s Domestic Labour”, *New Left Review*, vol. 1, núm. 89, Londres, 1975.

³ Elena Urrutia, “El trabajo de los ángeles caseros”, *Fem*, vol. 1, num. 3, abril–junio, México, Nueva Cultura Feminista A.C., 1977, pp. 10–12.

⁴ Marta Acevedo, *A cien años del 10 de Mayo*, México, UNAM, 2023.

⁵ Adrienne Rich, *Of woman born: Motherhood as experience and institution*, New York / Londres, W.W. Norton & Company, 1979; Audre Lorde, *Sister outsider. Essays and speeches*, Berkeley, Crossing Press, 1984; Patricia Hill Collins, *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, Boston, Unwin Hyman, 1990; Patricia Hill Collins, *Reconceiving motherhood*, Toronto, Demeter Press, 2014; Bell Hooks, *From margin to center*, Boston, South End Press, 1984; Sara Ruddick, *Maternal thinking: Towards a politics of peace*, Boston / Nueva York, Beacon Press, 1989; Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM, 1990.

⁶ Christina Scharff, “Gender and neoliberalism: Exploring the exclusions and contours of neoliberal subjectivities”, *Theory, Culture & Society*, vol. 31, núm. 6, Goldsmiths, University of London, 2014, pp. 107–122; Mavis Machirori, “Constructs and contradictions of mothering identities as experienced by new mothers in the post-natal period in a contemporary urban setting, DiGeSt”, *Journal of Diversity and Gender Studies*, vol. 7, núm. 2, Ghent University, 2021, pp. 51–66. doi:10.21825/divgest.v7i2.16566.

⁷ Abril Saldaña Tejeda, Lilia Venegas Aguilera y Tine Davids (coords.), *¡A toda madre!, Una mirada multidisciplinaria a las maternidades en México*, México, INAH / Universidad de Guanajuato / Universidad de Radboud / Ítaca, 2017; Tine Davids y

Lilia Venegas, “Imágenes de la maternidad en la política. Debates, conceptualización y teoría (entre la parresia y las gubernamentalidades)”, en Ofelia Becerril Quintana y Ángeles Sánchez Bringas (coords.), *Maternidades en debate en el siglo XXI*, México, El Colegio de Michoacán / UAM, 2021.

⁸ Judith Butler, *La fuerza de la no violencia*, México, Paidós, 2022, p. 74.

Representaciones de la mujer y la maternidad en el imaginario anarquista. México: 1917-1928

Perla Jaimes Navarro*

Resumen

El presente trabajo se basa en una revisión de la prensa anarquista urbana editada en el México posrevolucionario, entre los años de 1917 y 1928. Tiene como propósito mostrar el papel asignado a la maternidad como parte fundamental de ser mujer dentro de la militancia libertaria, por habersele atribuido las responsabilidades no sólo de cuidado y crianza, sino de formar nuevas generaciones bajo los ideales del anarquismo. Tomando como base las notas y artículos relativos a la denominada “cuestión de la mujer” publicados en sus medios de propaganda, analizaremos los diferentes discursos del anarquismo mexicano en torno a temas como la maternidad, el control de la natalidad y el uso de métodos anticonceptivos, muchos de los cuales hacían eco de las ideas expresadas por personajes destacados de la ciencia y el feminismo de la época.

Palabras clave: maternidad, militancia, anarquismo, feminismo.

Abstract

This paper is based on a review of the urban anarchist press published in post-revolutionary Mexico, between 1917 and 1928. Its purpose is to show the role assigned to motherhood as a fundamental part of being a woman within libertarian militancy, for having been attributed the responsibilities not only of care and upbringing, but of forming new generations under the ideals of anarchism. Based on the notes and articles related to the so-called "women's question" published in its propaganda media, we will analyze the different discourses of Mexican anarchism around issues such as maternity, birth control and the use of contraceptive methods, many of which echoed the ideas expressed by prominent figures of science and feminism of the time.

Keywords: motherhood, militancy, anarchism, feminism.

Introducción

Debido a los cambios económicos y sociales que ocurrieron en México a partir del último tercio del siglo XIX, además del proceso de modernización urbano y el crecimiento industrial, se incrementó la presencia y visibilidad de las mujeres en los mercados de trabajo de las ciudades. Luego de los años convulsos de la Revolución y del estancamiento en la vida económica nacional, los diferentes gobiernos procuraron impulsar el crecimiento económico y la industrialización. En este nuevo escenario, la presencia de las mujeres —incluyendo a las que también eran madres— fuera del ámbito doméstico se fue haciendo más notoria y cada vez con mayor frecuencia se les veía asumiendo el papel de proveedoras económicas de su hogar.¹ Si bien la presencia de las mujeres en los mercados de trabajo ha sido constante a lo largo de la historia, ellas no siempre eran reconocidas como parte de la fuerza laboral de sus países, quedando sus actividades económicas en la informalidad, o bien, reducidas a labores consideradas propias de su sexo; es decir, cocineras, lavanderas, cuidadoras de niños, etcétera.

En ese contexto, las organizaciones de izquierda fueron prestando cada vez mayor atención a aquel sector de la población y a su papel en la sociedad de su época. En el ámbito de las izquierdas, y especialmente con el auge del movimiento feminista y sus reivindicaciones, las opiniones en torno a temáticas femeninas fueron recurrentes, en general mostrándose de acuerdo en que era necesario impulsar la emancipación de las mujeres y su participación en diferentes ámbitos de la esfera pública, sin dejar de resaltar las diferencias físicas e intelectuales entre uno y otro sexo.²

Con una importante presencia en nuestro país a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el anarquismo fue parte de esa tendencia. Desde sus filas se promovió la fundación de organizaciones enfocadas en este sector de la población, además de la creación de materiales bibliográficos en torno a ellas. La denominada “cuestión de la mujer” fue un tema recurrente en el discurso anarquista, puesto que, al representar a la mitad de la población humana, se las consideraba ejes fundamentales de su lucha. Con una producción periodística vasta, los anarquistas del México posrevolucionario enfocaron parte de su atención en tratar cuestiones relacionadas con las mujeres, entre ellas, el papel de las madres dentro de la militancia libertaria.

La mujer y el anarquismo

En el pensamiento anarquista del México urbano de la posrevolución, la maternidad se consideraba una parte fundamental y función inseparable del ser mujer. Según aquella visión, las madres tenían un papel indispensable en la crianza, cuidado y educación de los hijos, pero también en el ejercicio de una maternidad responsable, en la que se incluía la reducción de la natalidad y el uso de métodos anticonceptivos.

En líneas generales, podemos decir que el pensamiento anarquista mexicano respecto al sexo femenino reproducía las mismas ideas que estaban en boga entre la sociedad de su época. La maternidad —y en menor medida, el matrimonio— era vista como un “destino común marcado por la rutina a su sexo” y un deber casi ineludible.³ Los roles atribuidos a lo masculino y lo femenino se consideraban determinados en buena medida por las características físicas que los diferenciaban: “los anchos hombros del hombre le inclinan al trabajo para el sostén de su familia; las anchas caderas de la mujer son necesarias para la perpetuación de la especie”.⁴ La superioridad física del hombre se proyectaba a su cerebro, lo que le daba mayores aptitudes intelectuales y le permitía acceder a altos niveles educativos. En cuanto a la mujer, a quien se consideraba débil mental y físicamente, se le relegaba al ámbito de los quehaceres del hogar y el cuidado de los hijos y, en muchas ocasiones, su educación se limitaba a la instrucción básica;⁵ sin embargo, en las familias proletarias estas creencias contrastaban con la realidad, porque una sola fuente de ingresos no siempre bastaba para satisfacer las necesidades básicas. La precariedad a menudo hacía necesario que la mujer —la madre— asumiera el papel de proveedora de su hogar, lo cual aumentaba su carga de trabajo, puesto que eso no la eximía de sus deberes como ama de casa.

Para los anarquistas, la mujer proletaria es víctima de una doble “opresión”: por un lado, la vivida en su lugar de trabajo —abuso, explotación y malas condiciones— y, por el otro, la de su hogar, donde, más que compañera, se le considera “un ser inferior y una esclava”.⁶ Si bien trabajaban a la par de sus contrapartes masculinos, las mujeres a menudo recibían salarios inferiores, además de que tenían la responsabilidad adicional de atender sus hogares y familias al terminar su jornada laboral, lo que las convertía en víctimas de lo que Pierre Bourdieu denominó “violencia simbólica”, la cual se veía reforzada por su adhesión a los roles tradicionalmente atribuidos a su sexo y que rara vez se cuestionaban.⁷ Dichos roles incluían la responsabilidad —propia de la naturaleza de la mujer— de convertirse en madre o, como

escribió una reconocida dirigente, en una “máquina de hacer hijos”,⁸ lo que las colocaba en una posición vulnerable respecto a sus compañeros de sexo masculino.

Si bien una de las mayores improntas del anarquismo era la defensa de la libertad, tanto individual como colectiva, paradójicamente, dicha libertad no se extendía al ámbito de la procreación y la maternidad. A causa de su naturaleza, estas eran funciones intrínsecas al sexo femenino y debían ser cumplidas en algún momento de la vida. A esto se añadía el papel que se les otorgaba como principales responsables del cuidado y crianza de las futuras generaciones de militantes libertarios, apenas tocando la posibilidad de que hubiera mujeres que decidieran no ser madres.

El lema “Ni dios, ni patrón” fue reapropiado por las militantes femeninas del anarquismo en diferentes latitudes. Se agregaron las palabras “ni marido”, en abierta crítica a lo restrictiva que resultaba para ellas la institución del matrimonio, la cual les restaba control sobre su mente y cuerpo.⁹ Así se evidenciaba la necesidad apremiante de un cambio en las relaciones de poder en el seno de la familia y se promovía la vía del “amor libre” como una forma sana de relacionarse con el sexo opuesto.

La defensa del “amor libre” fue una de las aristas más importantes del discurso anarquista contra la institución del matrimonio, en cuya promoción participaron destacadas militantes libertarias. Emma Goldman, por ejemplo, promovía las relaciones libres y múltiples, al igual que el uso de anticonceptivos, y se manifestaba contra el matrimonio, que consideraba la mayor afrenta a la libertad femenina.¹⁰ El “amor libre” ponía en la mesa de debate la idea de que dicha institución no siempre era el ambiente más propicio para la crianza de los hijos y la vida en familia, además de que no garantizaba relaciones armoniosas y duraderas. En contraparte, sus defensores (y defensoras) se manifestaban a favor de uniones libres y desinteresadas basadas en el amor y el respeto mutuo:

Para que el amor conserve su voluntad, su belleza y su dignidad, debe ser libre, no pudiendo ser más que cuando esté regido por una sola ley, no debiendo haber sobre su capítulo de consideraciones de orden material y moral, más que lo siguiente: dos seres se aman, se desean; ellos deben tener el derecho de darse el uno al otro sin que ninguna razón extraña a sus deseos intervenga entre ellos; como también deberán tener el derecho absoluto de

dejar de donarse el uno al otro el día que dejen de amarse, cuando ya no se deseen.¹¹

Para los anarquistas, la idea del amor y la unión libre significaba que la mujer, más que una esclava de su marido, sería vista “como una compañera de vida [y] como una parte integrante de la producción de la especie”.¹² Se fomentaba la unión de las parejas “solamente para complementarnos, ayudarnos e intensificarnos, pres-tándonos la ayuda mutua, íntima y social, alegrándonos la existencia”.¹³

Mujeres en la prensa anarquista mexicana

Si bien fueron pocos los periódicos libertarios que tuvieron secciones específicas dedicadas a las mujeres, eso no significa que ellas no hayan tenido presencia en tales medios. En el periodo que abarca este ensayo es posible apreciar una tendencia de los redactores de la prensa anarquista mexicana a hacerse eco del pensamiento de reconocidos personajes, tanto de la militancia como de diferentes campos de la ciencia (medicina, psicología, entre otros), en su mayoría recuperados a partir de los vínculos con organizaciones y publicaciones libertarias tanto de Europa como de América Latina.

A mediados de 1917, poco después de que —de acuerdo con la historiografía oficial— la promulgación de la Constitución Política del 5 de febrero de ese año diera por concluido el periodo revolucionario, el obrero Jacinto Huitrón —uno de los fundadores de la Casa del Obrero Mundial—¹⁴ dirigió la segunda etapa del periódico *¡Luz!* (1917–1918), cuyo lema era: “Semanal libertario. Doctrinario y de protesta, escrito por trabajadores en defensa de la mujer y de los trabajadores mismos”. La nota de presentación al primer número destacaba la importancia de incluir a las mujeres —en especial las madres— en el proyecto emancipador del anarquismo:

la emancipación de la mujer será uno de los principales objetivos del periódico, pues bien sabido es que, *las madres desde la cuna son las que imprimen en el tierno cerebro del niño, las primeras enseñanzas y para lograr la liberación de la generación futura, hay que empezar por la liberación de la mujer*. Trabajadores somos y como tales, nuestras compañeras de labores

(más tarde compañeras del hogar) deben basar sus conocimientos en los efectos de las llamadas leyes naturales, que engendran Ciencia y Derecho para todos, sin distinción de clases, razas ni sexos.¹⁵

Este periódico publicó, en la primera plana de la mayoría de sus números, notas alusivas al papel de las mujeres en su propia emancipación escritas por científicos y propagandistas europeos, la mayoría de ellos, varones. Esas notas, de un claro tono paternalista, aludían a la necesidad de que las mujeres se hicieran cargo de romper con los paradigmas de la educación tradicional:

La mujer libre es una revolución en el mundo entero cuyas consecuencias son incalculables; es el fin de las religiones, que sólo por ella subsisten y por ella domina [*sic*] aún al niño y al hombre; es también el fin de la guerra, que detestan cordialmente las esposas y las madres, porque aquella es asesina de maridos y de hijos.¹⁶

Si bien las notas redactadas por mujeres eran muy inferiores en número, las que se reprodujeron llevaban la firma de dirigentes feministas que resaltaban la capacidad de “la mujer del presente” para tomar las riendas de su destino a través de la instrucción: “Sólo hallándose la mujer a la misma altura que el hombre en conocimientos, podrá levantar su voz”.¹⁷ Lo anterior demuestra la preocupación de los redactores de este y otros periódicos libertarios por dar difusión en sus páginas a una serie de temáticas en torno a las mujeres, las cuales habían estado en boga desde hacía varios años: el neomaltusianismo, la eugenesia, el amor libre, el control de la natalidad y el pacifismo. Dichas teorías tenían como eje a las madres, principales responsables de su aplicación dado el papel que se les había asignado en el cuidado y crianza de los hijos. De acuerdo con esto, serían ellos los principales beneficiarios del crecimiento moral e intelectual de una madre bien instruida: “Ya que la humanidad debe existir, emancíplate tú, después darás hijos libres y contribuirás a la reconstrucción, a la formación de esta sociedad nueva, libre y hermosa”.¹⁸

Una vez iniciada la década de 1920 es posible apreciar un incremento en el número y representación de los autores reproducidos en los medios de prensa de nuestro

país. Los periódicos anarquistas, gracias a las redes tejidas con el resto del continente, comenzaron a reproducir notas escritas por médicas, psicólogas, abogadas y dirigentes feministas y sindicales, que habían aparecido originalmente en publicaciones libertarias de Argentina y Chile. Constituyen un ejemplo la “Tribuna Feminista” del periódico *Luz y Vida* (1921–1924), bajo la dirección del mencionado Jacinto Huitrón, y la “Sección para la Mujer y la Literatura” de *Verbo Rojo* (1922–1930), dirigido por Luis Araiza.

Sin dejar de lado esa romántica y esencialista concepción de la maternidad, los periódicos de la década de 1920 se hicieron eco de las reivindicaciones del movimiento feminista en boga. Se insistía en la necesidad de que las mujeres tomaran en sus manos la responsabilidad de educarse, a fin de ser algo más que “un instrumento ciego del hombre”.¹⁹ Se repudiaba la supuesta inferioridad intelectual de las mujeres, que se denunciaba como una forma de justificar su sometimiento a las figuras de autoridad masculinas:

He aquí nuestra situación, esclavas del padre en el hogar; esclavas del hermano, si lo tenemos; esclavas más tarde del patrón de una fábrica o de un taller cuando tenemos que alquilar nuestros brazos, y para que la esclavitud sea una eterna cadena seguimos siendo esclavas del hombre que hemos elegido como depositario de nuestro amor.²⁰

La maternidad en el ideario anarquista

Como ya mencionamos, en el imaginario anarquista las mujeres cumplían un papel especialmente importante: la reproducción de la especie humana; sin embargo, se pensaba que el mero hecho de dar a luz no confería a una mujer el título de madre, al ser este un acto común en todas las especies vivas del planeta. La imagen de la mujer-madre, común en la literatura anarquista, se relacionaba con las labores de cuidado y alimentación, en las cuales debía darse prioridad a los métodos tradicionales:

La madre debe amamantar a su hijo, debe transmitirle la vida, pues por algo durante el tiempo de la gestación se va preparando el precioso líquido. Alimentar a un niño artificialmente es proceder contra lo natural. Los alimentos artificiales nunca podrán ser como la leche de la madre. ¿Que no tiene leche? Que se alimente con sustancias que tienen la propiedad de producirla, que tome sustancias naturo-nutritivas que producen el mismo efecto.²¹

Los cuidados a nivel físico proporcionados por la madre anarquista durante la infancia debían complementarse con una educación apegada a los más altos estándares para así preparar a los hijos “moral y materialmente para la lucha por la vida”.²² El propósito era que, en el futuro, estos se convirtieran en adultos útiles a la causa libertaria:

El niño será siempre una planta que necesita de los cuidados de todos y cada uno, comenzando por la madre, dándole toda la luz que reclama, para madurar sus frutos que serán, tal y cual los hombres los hayan sembrado en su cerebro y en su corazón.

¡Mujer: ayuda a la liberación del Mundo, educando al Niño!²³

Desde la perspectiva anarquista, la mujer-madre debía instruirse a sí misma a través del estudio, para así quitarse el lastre que la educación tradicional había impuesto sobre ella: “estudia y arroja un mentís a esos que no quieren que pienses, porque saben que tu despertar será la felicidad humana”.²⁴ Con ello, la madre anarquista podría criar a sus hijos fuera de la influencia perniciosa de los grandes enemigos de la causa libertaria, encarnados en el Estado, la Iglesia y el capitalismo:

La mujer que tiene la alta misión de hacer hombres libres y de gran iniciativa, de gran impulso intelectual, hace más a menudo muñecos que bailan en las cuerdas políticas, hipócritas que llenan los conventos e iglesias, carne de cañón de las batallas patrioterías o verdugos y explotadores que usurpan el sudor de sus hermanos en humanidad. Eso es lo que pueden dar las mujeres esclavizadas por su ignorancia femenina para satisfacer su afán de dominio,

sus vicios, su holgazanería, como hijas al fin de otras mujeres esclavas e ineptas para desechar su esclavitud hereditaria.²⁵

Siendo el antimilitarismo uno de los principales ejes ideológicos del anarquismo, se esperaba de la mujer-madre que educara a sus hijos para que rechazaran el nacionalismo y el culto a los héroes patrios, los cuales sólo servían “para sembrar la muerte y la desolación sobre la tierra, el luto en los hogares, y la orfandad entre los niños”,²⁶ manteniéndose al margen de luchas políticas y por el poder. Se culpaba a la educación tradicional de infundir en las mujeres el deseo de ser madres para proveer de soldados al servicio de las guerras. Las madres que, llevadas por su ignorancia, inculcaban en sus hijos ideas nacionalistas, los convertían en “pasto [de] las fieras, sirviendo de carne de cañón o carne de lupanar”.²⁷ En lugar de ello, se esperaba de la madre libertaria que inculcara a sus hijos ideales pacifistas y de solidaridad con sus semejantes:

No seré la madre que vea a mis hijos conquistar laureles con el crimen, ni que les ofrezca en holocausto al patriotismo; ese engaño que germina en el cerebro de los ignorantes, inculcado por aquellos que medran con el dinero y la sangre de los pueblos; prefiero verlos lejos de mí, antes que arrastrarlos en los pudrideros llamados cuarteles, convertidos en muñecos de la disciplina, en asesinos de sus semejantes y sostenedores de esta sociedad injusta y criminal a base de bayonetas.²⁸

Ese aspecto de la militancia era por demás importante para el contexto mexicano, dado que nuestro país se encontraba en un proceso de reconstrucción tras varios años de conflicto interno. El antimilitarismo anarquista llamaba a la lucha no en favor de una nación o un líder político, sino de una emancipación, física e intelectual, que tuviera como fin último la liberación de toda la humanidad. Los anarquistas llamaban a sus militantes a rebelarse contra sus opresores, siendo esta la única guerra que valía la pena librar:

La rebeldía innata de los trabajadores debe ser cultivada; no sólo para la acción armada sirve esta rebeldía, puede emplearse de diferentes medios y en distintas formas; es rebelde el que se niega a ser pasto de la guerra; es rebelde el que se divorcia del Estado y de la Iglesia; es rebelde el que disminuye las ganancias de los potentados de la riqueza social.²⁹

Como hemos visto hasta ahora, la responsabilidad de las madres iba más allá de los cuidados físicos durante la infancia. Para los anarquistas, no bastaba con dar a luz, sino que las madres debían tomar las riendas de su propia emancipación a través de la educación y alejar a sus hijos de la influencia perniciosa de los grandes enemigos de la causa libertaria.

Maternidad responsable: anarquismo y control de la natalidad

Otro eje del discurso sobre la maternidad fue el control de la natalidad mediante el uso de anticonceptivos. Los anarquistas hicieron eco de la perspectiva neomalthusiana,³⁰ la cual consideraba perjudicial el incremento descontrolado de la población entre personas de bajos recursos, en especial, la clase obrera. Se pensaba que un menor número de hijos ayudaría a las familias de los trabajadores a mejorar su nivel de vida, al reducir los costos económicos que un mayor número de dependientes ocasionaba.

El discurso respecto a la maternidad consciente desvinculó el sexo de la procreación y planteó la idea de que las mujeres podían decidir el momento propicio para convertirse en madres y tener bajo su control los métodos, además de la abstinencia, para lograrlo. La maternidad planeada no sólo permitiría que la mujer anarquista ejerciera control sobre su cuerpo y su sexualidad, sino que podría utilizar su tiempo en las labores de militancia activa. Así, con su ejemplo, la mujer-madre anarquista podría complementar la educación que daba a sus hijos.

A menudo en la prensa anarquista se informaba sobre las actividades de agrupaciones fundadas e integradas por mujeres, como el Centro Radical Femenino (Guadalajara), el Grupo de Estudios Sociales Feminista de la Fundación (Monterrey), el Grupo Cultural La Idea (Tampico) y el Grupo Femenil de Estudios Sociales (Zacatecas), entre otras. Desde esas y otras agrupaciones, las anarquistas se dedicaban a actividades de propaganda cultural o participaban en grupos de estudio, así como

en la creación de escuelas y bibliotecas obreras. Aquellas acciones de propaganda se complementaban con las de la militancia activa, como la dirigencia sindical, la organización de huelgas o la participación en mítines y no es difícil imaginar a una madre anarquista llevando a sus hijos con ella a estos eventos.

Sin embargo, su responsabilidad como militantes activas no las eximía de lo que todavía se consideraba parte de la naturaleza femenina: no se planteaba abiertamente la posibilidad de que hubiera mujeres que no desearan convertirse en madres; el control de ellas sobre sus cuerpos se restringía a que pudieran decidir cuándo convertirse en madres y limitar el número de nacimientos para mejorar la calidad de vida de las familias obreras; se hacía énfasis en la reproducción, “pero no a lo bestial, sino razonadamente”.³¹ Para los anarquistas, “la restricción del número de nacimientos no es la decadencia, sino la civilización, el progreso, el primado de la inteligencia, la victoria del hombre sobre la naturaleza”.³² Otra de las ventajas de controlar la población era que, al limitarse el número de nacimientos, se reducía la mano de obra que se ponía al servicio de los enemigos del anarquismo.³³

A modo de cierre

Como se puede apreciar a lo largo de estos párrafos, los anarquistas del México posrevolucionario no fueron ajenos a los debates en torno al papel de las mujeres dentro de la sociedad de su tiempo. Antes bien, ellas eran parte fundamental dentro de la militancia, no sólo al asumir la dirigencia, sino porque eran en todo momento responsables directas del cuidado y crianza de las futuras generaciones de libertarios. Los anarquistas siempre fueron claros al destacar la doble opresión que padecían las mujeres, siendo la maternidad un tema referencial cuando se trataba la “cuestión de la mujer”.

Las diferentes aristas del discurso anarquista en torno a la mujer-madre resaltaron la necesidad de que ella asumiera el control de su propia educación y así sirviera de ejemplo a sus hijos. El papel atribuido a las madres, reales o potenciales, las hacía responsables del futuro de la causa anarquista. La prédica antimilitarista del anarquismo enfatizaba esto último al instar a las madres a no fomentar en sus hijos ideas nacionalistas ni el deseo de participar en las guerras.

Se defendía el derecho de las mujeres a decidir el momento de ser madres, al tiempo que se les atribuía la responsabilidad de limitar el número de nacimientos,

mas no se planteaba abiertamente la posibilidad de que una mujer decidiera no convertirse en madre. Los anarquistas, que ante todo defendían la libertad, tanto individual como colectiva, no se mostraban tan flexibles en lo que correspondía a la maternidad, al darla por sentado como parte de la naturaleza femenina, de ahí que dicha libertad se limitara a la posibilidad de decidir cuándo y con quién habrían de procrear a sus hijos.

* Maestra en Estudios Latinoamericanos por la UNAM.

¹ Sonia Hernández, *For a just and better world: Engendering anarchism in the Mexican Bborderlands, 1900–1938*, Champaign, University of Illinois Press, 2021, p. 78.

² En este artículo hemos utilizado la palabra “sexo” haciendo eco de los parámetros de la época, si bien somos conscientes de que dicha palabra, basada en un claro reduccionismo biológico, no es suficiente para abarcar las cuestiones sociales y culturales que determinan las diferencias y los roles asignados a lo masculino y lo femenino. Recordemos que no es sino hasta la segunda mitad del siglo xx cuando, desde el marco de las ciencias sociales y el feminismo, se profundizó el debate en torno a estas cuestiones y se planteó el sexo y el género como parte de una construcción social.

³ Laureana Wright de Kleinhans, “La mujer contemporánea”, *¡Luz!*, etapa 2, núm. 45, 24 de abril de 1918, pp. 1–2.

⁴ Mary Wood–Allen, “Lo que debe saber toda compañera”, *¡Luz!*, etapa 2, núm. 24, 21 de noviembre de 1917, p. 1.

⁵ Al respecto, véase Isolina Bórquez, “La mujer y la educación”, *Luz y Vida*, núm. 12, 4 de agosto de 1923, p. 2.

⁶ “En pro de la mujer”, *¡Luz!*, etapa 2, núm. 7, 21 de julio de 1917, p. 1.

⁷ Pierre Bourdieu, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 51: “La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador [...] cuando los esquemas que pone en práctica para percibirse y apreciarse, o para percibir y apreciar a los dominadores (alto/bajo, masculino/femenino, blanco/negro, etc.), son el producto de la asimilación de las clasificaciones, de ese modo naturalizadas, de las que su ser social es el producto”.

⁸ Luisa Capetillo, “La mujer esclava”, *Luz y Vida*, núm. 13, 18 de agosto de 1923, p. 2.

- ⁹ Liliana Vela, “Tomar la palabra. Mujeres en la construcción de la democracia”, en Marisa Muñoz y Patrice Vermeren (comps.), *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia: homenaje al filósofo Arturo A. Roig*, Buenos Aires, Colihue, 2009, pp. 125–142.
- ¹⁰ Emma Goldman, *Amor y matrimonio*, Valencia, Biblioteca Editorial Generación Consciente, s/f [1910], pp. 21–23.
- ¹¹ Magdalena Vernet, “El matrimonio y el amor”, *Luz y Vida*, núm. 26, 17 de abril de 1924, p. 2.
- ¹² J. Vidal, “Sin matrimonio”, *Germinal*, año 1, núm. 13, 20 de septiembre de 1917, p. 4.
- ¹³ Paola Cleolleo, “El amor libre”, *Luz y Vida*, núm. 17, 15 de septiembre de 1923, pp. 2–3.
- ¹⁴ Véase Anna Ribera Carbó, *La Casa del Obrero Mundial. Anarcosindicalismo y revolución en México*, México, INAH, 2010.
- ¹⁵ “Fiat Lux”, *¡Luz!*, etapa 2, núm. 1, 13 de junio de 1917, p. 1. Las cursivas son nuestras.
- ¹⁶ René Chaugui, “De la mujer”, *¡Luz!*, etapa 2, núm. 1, 3 de junio de 1917, p. 1.
- ¹⁷ Laureana Wright de Kleinhans, “De la emancipación femenina”, *¡Luz!*, etapa 2, núm. 34, 6 de febrero de 1918, pp. 1–2.
- ¹⁸ Reynalda González Parra, “A la mujer”, *Germinal*, año 1, núm. 10, 30 de agosto de 1917, p. 2.
- ¹⁹ Felipa Velázquez, “Convocatoria a la mujer”, *Avante*, año 2, núm. 9, 1 de julio de 1928, p. 1.
- ²⁰ Florinda Mondini, “Escucha, mujer”, *Avante*, año 2, núm. 2, 8 de marzo de 1928, p. 1.
- ²¹ Ventura Zamorategui, “La inconsciencia de las madres”, *Luz y Vida*, núm. 19, 29 de septiembre de 1923, p. 2.
- ²² *Idem*.
- ²³ Margarita J. Montañó, “Por la educación del Niño”, *Verbo Rojo*, época 1, núm. 2, 1 de noviembre de 1922, p. 3.
- ²⁴ Esther Mendoza, “A la mujer”, *Avante*, año 1, núm. 2, 19 de noviembre de 1927, p. 1.
- ²⁵ Luisa Capetillo, “La mujer esclava”, *Luz y Vida*, núm. 13, 18 de agosto de 1923, pp. 2–3.
- ²⁶ Aurelia Rodríguez, “A vosotras”, *Sagitario*, año 2, núm. 7, 1 de enero de 1925, p. 2.
- ²⁷ Velázquez, *op. cit.*

²⁸ Luisa Bustencio, “De ayer y hoy”, *Luz y Vida*, núm. 11, 28 de julio de 1923, p. 2.

²⁹ “Nuestro nombre, nuestra acción”, *Fuerza y Cerebro*, año 1, núm. 1, 30 de marzo de 1918, p. 1.

³⁰ El neomaltusianismo se basa en las premisas del economista inglés Thomas Malthus acerca de la necesidad de controlar la población ante los desfases entre la producción de alimentos y la tasa de nacimientos. Véase Laura Fernández Cordero, *Amor y anarquismo: Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2017, pp. 183–184.

³¹ Zamorategui, *op. cit.*

³² Magdalena Pelletier, “¿Es un mal la despoblación?”, *Luz y Vida*, núm. 20, 9 de octubre de 1923, pp. 2–4.

³³ Laura Sánchez Blanco, “La liberación de las oprimidas. El neomalthusianismo y la maternidad consciente en el anarquismo femenino”, *Espacio, Tiempo y Educación*, vol. 8, núm. 2, 2021, pp. 19–40.

Maternar la discapacidad. Ética del cuidado y construcción de justicia en San Luis Potosí, México

Angélica Yasmin Dávila Landa*

Resumen

A través de recuperar experiencias de las madres de hijos con discapacidad, este trabajo expone el proceso de construcción de una ética del cuidado opuesta a la ética reaccionaria del cuidado. A partir de la definición de ambos territorios, se despliegan saberes de cuidado desde la colectividad, la justicia y los derechos de las mujeres. Se presenta la experiencia del Colectivo Cuidadoras Potosinas, se recuperan ejercicios de denuncia y construcción de justicia, mostrando los escenarios de invisibilidad y revictimización que enfrentan las madres cuidadoras y sus hijos. La mirada analítica lleva a plantear un panorama ético y político, pues la violencia de dicha ética reaccionaria coloca a las madres en situación desventajosa y sacrificada, relacionada con el capitalismo patriarcal. Frente a ello, la ética del cuidado es un horizonte epistémico, moral y político para impulsar la denuncia y la construcción de justicia.

Palabras clave: maternidad, discapacidad, ética del cuidado, ética reaccionaria del cuidado, justicia, denuncia colectiva.

Abstract

Rough recovering the experiences of mothers of children with disabilities, this paper exposes the process of building an ethics of care opposed to the reactionary ethics of care. Based on the definition of both territories, knowledge of care is deployed from the collectivity, justice and women's rights. From the experience of the Potosinas Caregivers Collective, exercises of denunciation and construction of justice are recovered, showing the scenarios of invisibility and revictimization faced by caregiver mothers and their children. The analytical view leads to propose an ethical and political panorama, since the violence of this reactionary ethic places mothers in a disadvantageous and sacrificial situation, related to patriarchal capitalism. In the face of this, the ethics of care is an epistemic, moral and political horizon to promote denunciation and the construction of justice.

Keywords: maternity, disability, ethics of care, reactionary ethics of care, justice, collective denunciation.

El objetivo de este artículo es reflexionar a propósito de cómo la ética del cuidado puede ser una camino epistémico y político para denunciar y

contraponerse a los mandatos dominantes de género que se establecen al designar el cuidado de otra persona como *maternar la discapacidad*, es decir, que implica el trabajo de cuidados que llevan a cabo las madres de hijas e hijos en situación de discapacidad. Para ello, estudiaré la denuncia colectiva y pública que levantan diferentes madres cuidadoras de hijas e hijos en situación de discapacidad pertenecientes al colectivo Cuidadoras Potosinas en San Luis Potosí, México, en contra de diferentes actores que significan, designan, invisibilizan y desvalorizan su trabajo de cuidados.¹ En ese sentido, utilizo la categoría *madres cuidadoras* para dar cuenta de la sobrecarga, extensión y profundidad del trabajo de cuidados 24/7 (24 horas al día, los siete días de la semana, como indican las madres cuidadoras del colectivo) que requiere atender a un hijo o hija con discapacidad.

El artículo se despliega en cuatro tiempos. En el primero, acudo a la definición de *ética reaccionaria del cuidado* para comprender de una manera específica dichos mandatos de género. En el segundo, invoco algunos elementos de la ética del cuidado que pueden ser útiles para denunciar, evidenciar y contraponer los argumentos, los discursos y las prácticas desplegados desde la ética reaccionaria del cuidado para (de)signar el maternaje de hijas e hijos con discapacidad. En el tercer tiempo, recupero los ejercicios de denuncia y de construcción de justicia de las madres cuidadoras del colectivo Cuidadoras Potosinas para dar cuenta de cómo un análisis situado desde la ética del cuidado puede visibilizar, recuperar y problematizar críticamente la forma en que opera la ética reaccionaria del cuidado en las vidas de estas madres cuidadoras. Cierro con unas breves reflexiones finales, donde sintetizo estos caminos iniciales tanto analíticos como políticos.

La ética reaccionaria del cuidado

Para este apartado recuperaré la categorización de Amaia Pérez Orozco sobre la ética reaccionaria del cuidado,² la cual tiene que ver con una ética social y políticamente impuesta a las mujeres en lo que podríamos llamar capitalismo patriarcal que dicta “la realización de las tareas que posibilitan la vida ajena, supeditado a ello la vida propia”.³ Como indica esta autora, la ética reaccionaria del cuidado implica dedicarse, de manera primordial, a actividades no remuneradas, orientadas a sostener la vida y el bienestar de los otros, a costa de no atender la propia o de hacerlo de una manera muy precaria y estrecha. “Y hacerlas sin exigir aparentemente nada a cambio, simplemente por *amor y altruismo*”.⁴

La ética reaccionaria del cuidado lleva a las mujeres a vivir bajo un horizonte del “sacrificio y la inmolación”, donde se asocia la femineidad a la maternidad, ya sea biológica o como sentido moral,⁵ y donde lo materno se constriñe a un horizonte

de lo sacrificado. Un mandato que no sólo obliga a sostener la vida, sino a hacerlo posible y con un grado de bienestar suficiente, incluso en condiciones de precariedad;⁶ y —¿por qué no?— también podríamos decir: en condiciones de injusticia y de desigualdad.

Así, en la ética reaccionaria del cuidado lo femenino se reduce a lo materno, y lo materno —a su vez— a lo abnegado, lo subyugado y lo autoinmolado; sin posibilidad de ser mujer o madre de otras formas, distintas, posibles y deseables. Por lo cual, se instaura a su vez la obligación de las mujeres de sostener y de cuidar de la vida “en un sistema que ataca la vida y la somete al proceso de valorización”.⁷ Es decir, un mandato de hacer la vida posible a toda costa en un mundo que se esfuerza por limitarla e incluso, por destruirla. Así: “La única forma de asegurar que haya sujetos dispuestos a quedarse a cargo de semejante marrón es obligarlos a ello, ligar la construcción de su identidad con el sacrificio por el resto. Sometida a la presión de la lógica de acumulación, no es posible una lógica del cuidado; la vida se mantiene a través de una dañina ética reaccionaria del cuidado”.⁸

De ese modo, la ética reaccionaria del cuidado produce “sujetos dañados”⁹ por cuidar y sostener la vida en condiciones que, sin el sacrificio de las mujeres, simplemente no sería posible. Una ética que se interioriza en su sentido de identidad y que, desde allí —me parece—, es posible hacer que las exigencias sociales de sacrificio e inmolación hagan eco en el ser, la afectividad y las prácticas de las mujeres que cuidan.

La ética del cuidado: un camino para la justicia

Frente a la ética reaccionaria del cuidado, entendido como mandato de género orientado a constreñir el ser, la vida y el despliegue histórico y político de las mujeres, y sobre todo de las mujeres dedicadas al trabajo de cuidados en la experiencia de materner a hijos e hijas con discapacidad, sostengo que la ética del cuidado (como horizonte epistémico, moral y político) nos puede abrir una salida; es decir, nos puede abrir camino para recuperar e impulsar los procesos de denuncia y de construcción de justicia que diversas mujeres —en general— y madres cuidadoras, en particular, hacen al respecto.

En ese sentido, para este artículo comprendo a la ética del cuidado como un cuerpo teórico político construido por diferentes mujeres intelectuales, tales como Joan Tronto, Patricia Paperman, Pascale Molinier, Matxalen Legarreta, entre otras, que iniciaron un conjunto de reflexiones y escritos acerca del mundo de los cuidados anclado y comprendido desde sus sujetas/os, relaciones, prácticas, afectos, desigualdades, potencias, etcétera, situados en contextos y procesos particulares.¹⁰

En primer lugar, considero que la ética del cuidado puede comprenderse como un horizonte para pensar, reconocer y producir justicia en tanto que apunta a visibilizar las necesidades y las labores de cuidado que todos los seres humanos y no humanos tenemos y desplegamos a lo largo de nuestra vida. Necesidades inscritas en diversos entramados de vulnerabilidad, interdependencia y finitud política, social, culturalmente organizados de manera particular e histórica.¹¹ A partir de ello, considero que desde la ética del cuidado podemos hacer un doble movimiento: por un lado, podemos reconocer que las necesidades y actividades de cuidado son transversales a todas las existencias humanas y no humanas, y, por lo tanto, a todas las sociedades en sus diferentes despliegues históricos; por otra parte, podemos contextualizar, situar, particularizar las maneras específicas de practicar y organizar dichas necesidades y labores de cuidados.

En ese sentido, desde la ética del cuidado podemos preguntarnos por la particularidad de cuidar y maternar a hijos e hijas con discapacidad para dar cuenta de que,¹² si bien todas y todos necesitamos cuidados y en alguna medida podemos cuidar, este tipo de experiencias precisa una cantidad mayor y cualitativamente distinta de trabajo de cuidados extensos, intensos y especializados; como lo he aprendido con las madres cuidadoras del colectivo Cuidadoras Potosinas y en experiencias personales.

En ese contexto, es importante recuperar la conceptualización que María Angelino hace de la discapacidad definida como “una categoría política, no un hecho natural o una marca biológica, y es política, justamente, porque se asume como naturalmente biológica”.¹³ Es decir, como una forma de producir subjetividades insertas en relaciones de poder, de desigualdad que se despliegan y configuran a través de criterios médicos, jurídicos, sociales normalizantes y anormalizantes (en lugar de “normales” y “anormales”). En ese sentido, el trabajo de cuidados se complejiza, profundiza y especializa no solamente porque el cuerpo de las hijas e hijos con discapacidad lo requiere en sí mismo, sino porque las maneras en que se organiza socialmente la discapacidad y su cuidado lo dificulta, lo margina, lo sobreexplota, etcétera.

Junto a ello, María Angelino también nos propone preguntarnos qué significa *maternar la discapacidad*, pues ello implica acercarnos a las “experiencias vitales atravesadas por su posición de ‘mujeres madres al cuidado de’, experiencia que se debate cotidianamente entre discursos médicos y discursos maternos hegemónicos”,¹⁴ discursos, en los cuales, considero que se anidan presupuestos y preceptos de la ética reaccionaria del cuidado referida en el apartado anterior.

Frente a ello, la ética del cuidado nos orienta a reconocer el trabajo de cuidados (y su importancia) que las madres realizan todos los días para satisfacer las necesidades y sostener las vidas y el bienestar de sus hijas e hijos con discapacidad; y cuestionarnos qué tipo de desigualdades e injusticias los organizan, producen y reproducen socialmente de acuerdo con criterios de género, clase, raza, relaciones norte-sur, etcétera.¹⁵ Y al mismo tiempo, la ética del cuidado nos habilita para criticar y problematizar a la ética reaccionaria del cuidado que organiza ciertas dimensiones del maternaje de la discapacidad cuando podemos apuntar que todas y todos necesitamos cuidados, pero sin olvidar ni excluir de dichas necesidades a las madres que cuidan en soledad todos los días. Así, “Desde la ética del cuidado hay un compromiso por reconciliar el cuidado de uno mismo, con el cuidado de los otros seres humanos y el cuidado de la naturaleza”¹⁶; con lo cual buscamos desmontar el mandato moral del sacrificio de quienes cuidan por sostener el cuidado y el bienestar de los demás.

Junto a ello, la ética del cuidado, justamente constituiría una crítica a las formas desiguales e injustas en que se distribuye el trabajo de cuidados en nuestras sociedades y que hace que sus responsabilidades y costos recaigan, principalmente, en las familias y, sobre todo, en algunas mujeres y madres de estas familias. Así, desde este cuerpo teórico-político se puede reconocer y denunciar cómo la ética reaccionaria del cuidado despliega diferentes argumentos, discursos, prácticas, relaciones, incluso instituciones que sobrecargan en los cuerpos, vidas, salud, etcétera, de las mujeres en general y de las madres en particular los costos y las responsabilidades de trabajo de cuidados. Al tiempo, que podemos dar cuenta de los daños y las violencias que ello implica para las madres que cuidan a sus hijas e hijos con discapacidad en condiciones de precariedad, soledad y falta de corresponsabilidad social y estatal para dar y recibir cuidados.

Por último, respecto de la ética del cuidado, y partiendo de los posicionamientos teóricos y políticos de Patricia Paperman,¹⁷ por ejemplo, es posible desplegar todo el reconocimiento y valor del trabajo de cuidados, así como de denuncia de la ética reaccionaria del cuidado desde las propias voces, experiencias, afectos, contradicciones y experiencias de las madres que cuidan solas durante las 24 horas del día, los 7 días de la semana, a sus hijas e hijos con discapacidad. De esta manera, la ética del cuidado no sólo centraliza las necesidades y el trabajo de cuidados para hacernos comprender al mundo, a la vida y a la justicia de una manera específica; y al mismo tiempo centraliza a las personas, en este caso, a las madres que cuidan solas a sus hijas e hijos con discapacidad, para hablar sobre ello, para darle sentido a las opresiones que viven y a los sacrificios a los que son arrojadas, como también para denunciar la injusticia y para exigir

justicia en sus propios términos, situaciones y saberes. Con lo cual, podemos dar cuenta de cómo “la discapacidad y los cuidados [...] son fundamentalmente relaciones. Fenómenos contruidos desde el encuentro complejo entre saberes, poderes y resistencias”¹⁸ que las madres cuidadoras despliegan también como parte de su trabajo de cuidados para hacer posible la vida en un mundo que las ataca todos los días.

Por un 8M con perspectivas de cuidados: las madres del Colectivo Cuidadoras Potosinas

En la capital del estado de San Luis Potosí, México, el colectivo Cuidadoras Potosinas es una agrupación de mujeres que se dedican al trabajo de cuidados 24/7 de personas en situación de discapacidad, con enfermedades crónico-degenerativas, terminales, entre otras condiciones. Es decir, al cuidado no remunerado de personas que, sobre todo en el ámbito familiar, requieren cuidados de alta demanda, especializados, constantes y cotidianos. Estas mujeres ocupan diferentes posiciones en sus familias como madres, hermanas, esposas, cuñadas, hijas, etcétera; pero la mayoría de ellas sí son madres cuidadoras. En ese colectivo también hacen parte voluntarias sin responsabilidades de cuidado, así como profesionales de la salud y de otras disciplinas.

A la par de sus labores de cuidado, las integrantes de Cuidadoras Potosinas también se dedican al reconocimiento social y estatal del trabajo de cuidados y a la exigencia y construcción de condiciones más justas para dar y recibir cuidados en esa entidad federativa. Un trabajo que en la vida de muchas compañeras del colectivo implica una doble o triple jornada, y que es impulsado a través de diferentes vías e instancias: en las instituciones estatales, en el ámbito comunitario, en lo personal, en los espacios académicos y en otros. De esta manera, el colectivo Cuidadoras Potosinas congrega a mujeres cuidadoras 24/7 que ahora también se han convertido en cuidadoras activistas y en defensoras de los derechos humanos de las personas cuidadoras.

Por mi parte, comencé una relación con el colectivo en septiembre de 2022, cuando le propuse a esta organización, a su presidenta —Mariana Hernández— y a su equipo de trabajo más cercano la posibilidad de instaurar y sostener una relación de investigación activista de corte etnográfico como parte de mi tesis doctoral en Antropología. Afortunadamente para mí, ellas aceptaron mi propuesta. Aunque mejor debería decir: me aceptaron y me acogieron de tal manera que con el tiempo me fui convirtiendo también en parte del colectivo y desarrollando una amistad activista con varias de ellas, la cual sostiene tanto

nuestra actividad política, ética, epistémica, como una parte importante de nuestro bienestar ético, vital y afectivo.

En ese contexto de acción colectiva, para las conmemoraciones del 8 de marzo de 2023 la presidenta y yo propusimos al grueso del colectivo (que se conforma de más de 300 mujeres cuidadoras, y se conecta sobre todo por redes sociales digitales y también a través diferentes actividades presenciales), organizar una actividad de reflexión personal y colectiva sobre qué era importante para ellas decir en el marco del 8M. Así, fuimos compartiendo y compilando, primero entre nosotras y luego en las redes sociales digitales del colectivo y de algunas de sus integrantes, diferentes frases de denuncia en contra de juicios y violencias que las compañeras cuidadoras, por ser cuidadoras, recibían de diferentes entornos, personas, instituciones.¹⁹ Si bien, en este ejercicio participaron hijas, esposas, cuñadas y mujeres con algún otro tipo de lazo familiar, trataré de recuperar principalmente las frases que refieren al maternaje de hijas e hijos con discapacidad, cuando pueden diferenciarse como tal.

A este ejercicio le nominamos “Por un 8M con perspectiva de cuidados”. Una propuesta de nombre que le hice al colectivo pensando en la ética del cuidado como horizonte político, y en resonancia con lo que venía observando de la necesidad e importancia para las integrantes de nuestra agrupación respecto a hacer notar y hablar públicamente de su situación como mujeres y madres cuidadoras 24/7. Así, dicho ejercicio se fue conformando públicamente como un conjunto de frases que contenían y desplegaban distintas denuncias y exigencias de justicia sobre el trabajo de cuidados que desempeñan todos los días. Y, como yo lo interpreté posteriormente, como un posicionamiento en contra de la ética reaccionaria del cuidado con la que muchas personas dentro y fuera del ámbito familiar encasillan al trabajo de cuidados que despliegan muchas madres de hijas e hijos con discapacidad en el Colectivo. Un ejercicio que fue marcando un posicionamiento de visibilización y de denuncia de las madres cuidadoras que era posibilitado y mediado por la organización colectiva y que le daba a las compañeras cuidadoras un soporte de escucha solidaria y comprensiva para poder enunciar, desde sus propias palabras, afectos, experiencias y saberes lo que la ética reaccionaria del cuidado les hacía sufrir y padecer injustamente como mujeres que maternaban solas a hijos e hijas en situación de discapacidad.

En ese sentido, algunas de las situaciones que más se repetían en las voces escritas de las compañeras era la invisibilización de su trabajo de cuidados, de su valor y de su importancia. Así, en las frases que las madres cuidadoras del Colectivo compartía se daba cuenta de cómo en la sociedad se reproducía la idea de que su situación de maternidad era la condición única para tildarlas como las únicas responsables de proveer y sostener el trabajo de cuidado necesario para

sus hijas e hijos en situación de discapacidad. Por ejemplo, algunas compañeras señalaban: “Mi hijo tiene parálisis cerebral infantil... y estoy harta de que me digan: tú eres la mamá te toca sola cuidarlo”.²⁰ O: “Cuídalo tú, a ver ¿quién es su mamá?”²¹. De esta manera, las madres cuidadoras denunciaban el mandato social que delegaba únicamente en las madres la configuración social de la delegación de la responsabilidad y los costos de proveer cuidados en ellas, únicamente, por ser madres.

Con sus frases, las compañeras también exponían cómo sus familias y otras personas colocaban en ellas no solamente la responsabilidad única del cuidado, sino también, incluso, la causa misma de la discapacidad de sus hijos e hijas: “Mi hijo tiene autismo y estoy harta de que mi madre me diga: ¿Pero cómo pudiste tener un hijo así, por qué Dios te castigó?”.²² “Yo por eso no voy a tener hijos para que no vengan con una discapacidad y sufrir al mundo. Att. Mi hermano”.²³ “Tú eres la única culpable de la condición de nuestro hijo, cuídalo como puedas, dice el padre biológico”.²⁴ “Si la niña tiene ‘eso’, ya no tengas más hijos”.²⁵

Así, esas frases daban cuenta de que la sociedad y las familias depositaban en las madres cuidadoras la responsabilidad única del cuidado porque, según tales instancias sociales, eran ellas las que habían producido la discapacidad de sus hijas e hijos. Al respecto, podríamos decir que la ética reaccionaria del cuidado inscrita en las frases denunciadas por las madres apuntalaba que el sacrificio que esas madres debían hacer para sostener su trabajo de cuidados residía, para otras y otros, en que eran madres y en que, además, eran las causantes de la misma necesidad de cuidados que debían atender. Lo anterior, desde mi punto de vista, puede ampliar y complejizar nuestros entendimientos teóricos sobre la ética reaccionaria del cuidado.

Por otra parte, las madres cuidadoras del colectivo también denunciaban cómo no solamente su trabajo de cuidados era invisibilizado, sino que también lo es, a veces, la situación de discapacidad de sus hijas e hijos; lo cual, desde mi punto de análisis, se desplegaba como una doble invisibilización que se refuerza mutuamente. Así, nuestras compañeras compartían que recibían comentarios como: “No consientas tanto a ti [tu] niña, lo que hace son berrinches, no convulsiones”.²⁶ O: “El niño con autismo no tiene nada, tú eres quién la enferma”.²⁷ “Tengo un hijo con discapacidad y la abuela me dice: Ni te quejes de que la tienes difícil, difícil yo que tuve dos hijos bien traviesos”.²⁸ Así, tanto las necesidades de sus hijas e hijos como las de ellas como madres cuidadoras quedaban negadas como existentes e importantes para ser atendidas y validadas.

A su vez, la doble invisibilización también sostenía y se sostenía en otra invisibilización más: las condiciones sociales de desigualdad, exclusión y

violencia que viven las madres cuidadoras 24/7 y sus hijas e hijos con discapacidad. “¿Por qué no mandas a tu hijo a tu escuela, por eso está así. Att. La sociedad. Cuando no saben lo difícil que es conseguir una escuela especial en autismo por el grado severo de mi hijo”,²⁹ nos decía una mamá cuidadora con la frase que nos compartía. En ese sentido, ante frases de esa naturaleza, las madres cuidadoras exponían cómo eran reafirmadas como las únicas responsables del cuidado, y con ello, también eran delegadas como las responsables de que sus hijos e hijas vivieran exclusión y no pudieran acceder al cumplimiento de sus derechos, como el derecho a la educación, en este caso. De modo que las madres cuidadoras hacían referencia a que, cuando se reconocía la omisión de cuidados de los padres biológicos y su irresponsabilidad para hacerse cargo de la manutención económica, recibían comentarios como: “Pero tú escogiste al padre de tu hijo, la culpa fue tuya”.³⁰ Así, las madres cuidadoras también eran culpadas por la falta de cuidados que otros no asumen.

Fue muy revelador, también, observar el nulo reconocimiento del valor o buen trabajo de cuidados que las compañeras realizaban: “¡Mejor vete a trabajar, para que pagues a alguien que sí la cuide, porque tú de plano ni la cuidas a ella, ni a los otros dos, y de la casa ni hablamos”.³¹ Así, otra compañera compartía: “Estoy harta de que me digan: ¿de qué te cansas si sólo es cuidar a una niña?”.³² Y otra más nos compartía: “Creen que cuando una está en la casa no hace nada, cuando estamos cuidando a dos personas y estoy enferma yo misma”.³³ “Tú como quieras no trabajas, estás todo el día en la casa”.³⁴ En ese sentido, estas enunciaciones daban cuenta de una falta de reconocimiento del trabajo de cuidados de las madres cuidadoras que llevaba incluso, a negarlo como tal: como un trabajo que requiere diferentes recursos para sostenerse (tiempo, dinero, redes, capacidad de gestión, conocimientos, entre otros) y que produce y reproduce el bienestar, la salud, los cuerpos, etcétera, de las hijas e hijos a quienes cuidan, a costa de las propias.

De igual manera, las palabras de las compañeras cuidadoras al expresar que el reconocimiento social de sus experiencias como cuidadoras no estaban orientadas a darle valor a su trabajo de cuidados, ni mucho menos para avanzar en una retribución o redistribución más justa de éste. Por el contrario, dicho reconocimiento estaba encaminado a mantener y reafirmar el mandato de género que las colocaba como las únicas cuidadoras de la familia y, por lo tanto, también de la sociedad. Así, algunas de ellas mencionaban frases que les decían cómo: “Cuida tú... tú ya tienes experiencia, tú sí sabes”,³⁵ o: “Cuídalo tú, sólo contigo está tranquilo”.³⁶ De este modo, el reconocimiento del saber de las cuidadoras desde una ética reaccionaria del cuidado, como la que denunciaban las compañeras, no ayudaba a valorar su trabajo de cuidados, sino a reproducir

el sacrificio que estas madres debían hacer por sus hijas e hijos en situación de discapacidad, porque ellas *sabían* cómo hacerlo.

Con sus frases de denuncia: las compañeras también apuntaban a una desromantización del trabajo de cuidados: “¿El amor todo lo puede? Pues no, porque con amor no comemos y no sobrevivimos nuestros hijos y nosotras”.³⁷ De este modo, las madres cuidadoras denunciaban el altruismo y el sacrificio que la ética reaccionaria del cuidado imponía sobre su trabajo de cuidados y, al mismo tiempo, trataban de desanudarlo al dar cuenta de las necesidades de cuidados que tanto ellas como sus hijos tenían para sostener sus vidas.³⁸ En un camino parecido, las madres cuidadoras contribuían a visibilizar también cómo dentro de sus propias familias, pero también fuera de ellas, se negaba la legitimidad de sus propias emociones y afectos que, además, eran resultado de cuidar en condiciones de precariedad y de desigualdad: “Mi hijo es mi gran orgullo, viaja, se divierte. En cambio mi hija se la pasa enojada, estresada por la condición de su hijo”³⁹. Con ello, quedaba de manifiesto que la ética reaccionaria del cuidado no sólo empujaba a las madres cuidadoras al sacrificio, sino que les negaba la posibilidad y legitimidad de expresar que sufrían a causa de él.

Reflexiones finales

Mi objetivo en este breve artículo fue reflexionar acerca de cómo la ética del cuidado puede ser una vía epistémica y política para denunciar y contraponerse a la ética reaccionaria del cuidado. Para ello, a lo largo del artículo recuperé el trabajo de denuncia colectiva y pública de diferentes madres cuidadoras de hijas e hijos en situación de discapacidad que forman parte del colectivo Cuidadoras Potosinas, el cual llevan a cabo por encima de las posturas que manifiestan diferentes actores que significan, designan, invisibilizan y desvalorizan su trabajo de cuidados.

A partir de ello, se pudo observar cómo la ética reaccionaria del cuidado —a través de prácticas, sujetos y relaciones concretas que atraviesan las madres cuidadoras en su día a día—, opera en sus vidas y las posiciona como las únicas responsables del trabajo de cuidados que requieren sus hijas e hijos en situación de discapacidad, además de que incluso las culpa por las discapacidades con que ellas y ellos viven y por la falta de acceso a sus derechos, con lo que, en adición, ocultan las condiciones sociales de desigualdad y de precariedad en que las madres cuidan, y niegan la existencia o el valor de su trabajo de cuidados, así como el sufrimiento que todo ello les provoca.

Las frases y reflexiones compartidas de las madres cuidadoras de este colectivo también dan cuenta de cómo ellas despliegan una ética del cuidado que las posiciona (con sus voces, saberes, experiencias, afectos, reflexiones y demás)

como sujetas autorizadas para denunciar y repudiar colectiva y públicamente dichos mandatos y discursos emitidos desde una ética reaccionaria del cuidado, dentro y fuera de sus familias. De ese modo, pudimos navegar por una reflexión colectiva con la que las integrantes de Cuidadoras Potosinas critican y problematizan dichos mandatos que, al denunciarlo públicamente, contribuye a su desnaturalización y que da cuenta de un ejercicio de construcción de justicia de estas mujeres despliegan para construir relaciones de cuidado más justas, equitativas y corresponsables. Un proceso de justicia sostenido colectivamente que busca que el cuerpo, las voces, el trabajo, los deseos, los afectos y los saberes de las madres cuidadoras de hijas e hijos en situación de discapacidad en San Luis Potosí y en cualquier parte del mundo también importen, sean valorados, reconocidos y cuidados.

* Cooordinadora, junto con la doctora Itzel Mayans, del Seminario de Investigación “Sociología Política de los Cuidados” en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México.

¹ Como cualquier otra colectividad social, la agrupación referida también está cruzada por diferentes tensiones, jerarquías y relaciones de poder; sin embargo, esta dimensión no será recuperada en este artículo dado que no constituye el eje principal de análisis.

² Amaia Pérez Orozco, *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. 4a ed., Madrid, Traficantes de Sueños, 2019.

³ *Ibidem*, p. 182.

⁴ *Ibidem*, p. 183, con cursivas en el original.

⁵ *Ibidem*, p. 184.

⁶ *Idem*.

⁷ *Ibidem*, p. 185.

⁸ *Idem*.

⁹ *Idem*.

¹⁰ Ello no significa que esas autoras sean las únicas exponentes de la ética del cuidado, o que en América Latina, por ejemplo, no haya exponentes de tal; sólo implica que son estas autoras, a quienes se considera pioneras de ese cuerpo teórico, a las que retomo para el análisis hecho en este artículo.

¹¹ Algunos textos que sostienen estas afirmaciones: Pascale Molinier y Matxalen Legarreta, “La perspectiva del cuidado: de lo ético a lo político”. En Miriam Wlosko y Cecilia Ros (coords.y comps.) *El trabajo entre el placer y el sufrimiento. Aportes desde la Psicodinámica del Trabajo*, Buenos Aires, De la UNLa-

Universidad Nacional de Lanús, 2019, pp.165–184; Patricia Paperman, “La ética del cuidado y las voces diferentes de la investigación”, en Natacha Borgeaud-Garciandía (comp.), *El trabajo de cuidado*, Buenos Aires, Fundación Medifé Edita, 2018, pp. 215– 234. Joan Tronto, *¿Riesgo o cuidado?*, Buenos Aires, Fundación Medifé Edita, 2020; Joan Tronto, “La democracia del cuidado como antídoto frente al neoliberalismo”, en Montserrat Busquets, Núria Cuxart y Anna Ramió (coords.), *El futuro del cuidado. Comprensión de la ética del cuidado y práctica enfermera*, pp.7–19, Barcelona, Ediciones San Juan de Dios – Campus Docent, 2018.

¹² Margarita Garfías y Jana Vasil'eva, *24/7. De la reflexión a la acción, por un México que cuida*, México, Fundación Friedrich Ebert, 2020.

¹³ María Angelino, *Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad*, Paraná, Fundación La Hendija, 2014, p. 156.

¹⁴ *Ibidem*, p.175.

¹⁵ Pascale Molinier y Matxalen Legarreta, “Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político”, *Papeles del CEIC*, núm. 1, Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva–Universidad del País Vasco, 2016, p. 2.

¹⁶ Irene Comins, *La ética del cuidado y la construcción de la paz*, Madrid, CEIPAZ (Documentos de trabajo, 2), 2008, p. 26.

¹⁷ Véase Patricia Paperman, *Cuidado y sentimientos*, Buenos Aires: Fundación Medifé Edita, 2019; Paperman, “La ética del cuidado...”.

¹⁸ Asun Pié Balaguer, “La piel de los cuidados”, en María Angelino, *Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad*, Paraná, Fundación La Hendija, 2014, p. 20.

¹⁹ Por la cantidad de voces que escribieron sus sentires y pensares al respecto, así como por la gran también cantidad de actividades que realiza el Colectivo, en la actualidad no hemos terminado de publicar todas las frases compartidas, pero incorporo en este artículo las que ya fueron hechas públicas por la agrupación.

²⁰ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750095036534&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²¹ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750675036476&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²² Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750268369850&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²³ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750848369792&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²⁴ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750961703114&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²⁵ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 21 de marzo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=183565367755007&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²⁶ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750515036492&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²⁷ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750515036492&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²⁸ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210751085036435&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

²⁹ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo?fbid=210750615036482&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³⁰ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 21 de marzo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=183565274421683&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³¹ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750648369812&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³² Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750471703163&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³³ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750935036450&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³⁴ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210751038369773&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³⁵ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750555036488&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³⁶ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750675036476&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³⁷ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750188369858&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

³⁸ A propósito de ese tema, también es importante mencionar que algunas compañeras rescataban otras visiones del amor como potencia vital, de lucha y de cuidado: “Aceptar con amor lo que Dios un día puso en mi vida me ha convertido en una mujer guerrera, de lucha, con coraje y sensible a sentir empatía por el dolor ajeno pues soy una ‘CUIDADORA’” (Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 6 de mayo de 2023, disponible en <https://www.facebook.com/photo/?fbid=210750745036469&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023; mayúsculas en el original). Para mí, también es importante recuperar esta frase en varios sentidos: primero, porque se da cuenta de la ambigüedad que implica cuidar, donde el amor –como otros afectos, emociones, situaciones y prácticas que se despliegan en las relaciones de cuidados— es también conflictivo y expresivo de las condiciones de desigualdad y de precariedad en la que se cuida. Segundo, porque considero (aunque todavía estoy en proceso de reflexión y de investigación al respecto) que es muy importante conceptual y políticamente no reproducir una ética reaccionaria del cuidado cuando se refiere a la relación entre amor y cuidado; pero que ello también implica no reproducir una visión reduccionista sobre esa relación, que puede volver a invisibilizar los afectos y sentidos que las

cuidadoras dan a su trabajo, y que no apunte a constreñir que todo o cualquier tipo de amor en las relaciones de cuidado es reaccionario y patriarcal. Es decir, considero que una ética del cuidado, además de denunciar la categorización oficial del amor que produce la ética reaccionaria del cuidado, también nos puede ayudar a visibilizar otras formas de afecto más justas y dignas de vivir y sentir amor cuando cuidamos.

³⁹ Facebook del colectivo Cuidadoras Potosinas, 21 de marzo de 2023, disponible en <https://www.facebook.com/photo/?fbid=183565667754977&set=a.126840793427465>, consultado el 10 de junio de 2023.

Los cuidados en el proceso constituyente. Chile, 2019-2022

Catalina Arteaga Aguirre*

Soledad Rojas**

Carolina Giaconi***

Resumen

Un estallido social en Chile, en 2019, evidenció descontentos y necesidades de cambio en lo político, que redundaron en un replanteamiento del discurso constitucional, ubicando como uno de sus ejes centrales el sostenimiento de la vida. Las demandas históricas del feminismo se insertaron de modo natural en ese debate, pues las exigencias populares están atravesadas por la situación de género. En ese marco las autoras examinan la demanda del *derecho al cuidado*, donde convergen la dimensión práctica y normativa en el debate político y social, recopilando y analizando discursos en los documentos constituyentes. Se incorporan experiencias de mujeres participantes en el proceso constituyente hacia el reconocimiento del cuidado como derecho fundamental, con foco en su carácter privatizado y feminizado. El tema de los cuidados trascendió y transformó los contenidos constitucionales, además de que está afectando la percepción del modelo capitalista que explota y vulnera a las mujeres.

Palabras clave: derecho al cuidado, ética de los cuidados, Convención Constitucional, feminismo, política pública.

Abstract

A social outbreak in Chile in 2019 evidenced discontent and the need for change at the political level, which resulted in a rethinking of the constitutional discourse; The axis: the maintenance of life. The historical demands of feminism were naturally inserted into this debate, since popular demands are crossed by the gender situation. The "exercise of care" opens the debate towards a denaturalization of the privatized and feminized nature of care. The authors examine the demand for the right to care, where the practical and normative dimensions converge in the political and social debate, compiling and analyzing discourses in the constituent documents. The experiences of women participating in the

constituent assembly are incorporated towards the recognition of care as a fundamental right. The issue of care transcended and transformed the constitutional contents, it is also affecting the perception of the capitalist model that exploits and violates women.

Keywords: right to care, ethics of care, Constitutional Convention, feminism, public policy.

Antecedentes: del estallido social a la Convención Constitucional

El 18 de octubre de 2019 Chile estalló. Por recomendación de un panel de expertos en transporte público, el gobierno del entonces presidente Sebastián Piñera decidió aumentar en 30 pesos el pasaje del metro. La reacción inicial vino de parte de los estudiantes secundarios, quienes decidieron evadir el pasaje y realizar distintas manifestaciones dentro y fuera de las estaciones. Las protestas fueron creciendo —marchas, cacerolazos, *performances*— y rápidamente desbordaron la preocupación por las tarifas del transporte para conectar con diversos malestares hasta entonces latentes y aparentemente desarticulados, pero que en ese estallido encontraban un hilo conductor que hacía crecer cada vez más su fuerza y poder de convocatoria: pensiones, educación, salud, vivienda, medio ambiente, igualdad de género, entre muchas otras, confluyeron en una gran demanda por poner al sostenimiento de la vida en el centro del debate político.¹ En tal contexto, millones de personas se movilizaban a lo largo del país mientras el gobierno respondía con represión y medidas incongruentes con las razones y la magnitud del descontento, generando una lamentable situación que produjo detenciones arbitrarias, mutilaciones y muertes.²

El 15 de noviembre de 2019, ante la grave crisis política y social que atravesaba el país, líderes de diversos partidos políticos buscaron dar una salida institucional a la revuelta popular, firmando el llamado “Acuerdo por la paz social y la nueva Constitución”. Conforme a lo establecido en ese documento, el 25 de octubre de 2020 se convocó a un plebiscito en el cual la ciudadanía se pronunció a favor de una nueva Constitución Política para la república, solicitando además que la redacción de la propuesta quedase a cargo de una convención constitucional compuesta en su totalidad por personas elegidas para ese efecto en un segundo plebiscito.³ Esta decisión ciudadana constituye un salto significativo

para la historia nacional, pues materializa la posibilidad de dejar atrás la Constitución de 1980, escrita durante la dictadura cívico-militar y que, con algunas reformas, sigue rigiendo en el país, perpetuando el modelo de un Estado subsidiario que privatiza y mercantiliza los derechos sociales. Si bien la propuesta emanada de esta convención fue rechazada por 62% de la ciudadanía en el plebiscito del 4 de septiembre de 2022, el mandato de cambiar la Constitución sigue vigente y con ello también las negociaciones para producir una segunda propuesta constitucional.

En este sentido, y siguiendo el planteo de Fabiola Ibáñez y Fernanda Stang,⁴ en este trabajo entendemos que el llamado “proceso constituyente” —incluyendo el estallido social y sus derivaciones— representa un “punto de viraje” para la historia nacional en cuanto marca un tiempo e introduce una discontinuidad, sin que por ello desconozcamos los hilos procesuales que lo ligan a esa historia. En otras palabras, antes que como un punto *culmine* o un fenómeno homogéneo y unidireccional, entendemos el proceso constituyente como un producto histórico singular, anclado en un contexto determinado y signado por relaciones de poder específicas, el cual condensa aquella compleja trama de actores e instituciones que han debatido respecto de la necesidad de dejar atrás ese modelo instalado en dictadura, con el fin de avanzar hacia un país más igualitario donde, como decíamos, el sostenimiento de la vida esté en el centro del debate político.

¿Pero qué significa realmente esa consigna? ¿Qué quiere decir que la vida esté en el centro del debate político, que se exija “una vida digna” o una vida “que valga la pena”? Si bien no puede medirse con exactitud el peso específico del movimiento feminista en el proceso constituyente, lo cierto es que las demandas históricas de esta ideología constituyen un eje transversal de la forma particular que ha adquirido el descontento, en tanto se relacionan justamente con la crisis de la reproducción social. En esos términos, si pensamos que aquellas luchas son una de las hebras de ese hilo conductor que, decíamos, la sociedad chilena encontró en el estallido social, planteamos también que no se trata tanto de que las banderas feministas se sumen a las demandas sociales, sino de que éstas se encuentran intrínsecamente atravesadas por las reivindicaciones fundamentales del feminismo, las cuales, en definitiva, apuntan a la transformación de las relaciones de opresión y de poder.

Entre dichas reivindicaciones, en este trabajo nos interesan particularmente las que se ocupan del “ejercicio de los cuidados”, que, tal como han planteado diversas autoras,⁵ se trata de una actividad fundamental para el sostenimiento de la vida humana, en la medida que todas las personas en distintas etapas de su ciclo vital requieren de cuidados para su desarrollo y bienestar —infantes, adultos mayores, personas enfermas, diversas personas con discapacidad y dependencia—. Sobre esa base, buscamos estudiar las posibilidades abiertas por el proceso constituyente para avanzar en la desnaturalización del carácter privatizado y feminizado de los cuidados; esto es, indagar en las estrategias de visibilización de estas labores y de quienes las practican, es decir, las mujeres. A lo largo de la historia, los cuidados han recaído en las familias y, dentro de ellas, en las mujeres, colectivo que ha sufrido las consecuencias de realizar un trabajo invisible y poco valorado a nivel social, económico, político y cultural. De igual manera, pretendemos contribuir al conocimiento sobre cómo ocurre la articulación de los diversos ideales y esquemas interpretativos que dio lugar a la demanda concreta del *derecho al cuidado*, donde convergen la dimensión práctica y normativa del cuidado.

En efecto, tal como señala Laura Pautassi,⁶ al exigir el cuidado como derecho se alude a un cuidado universal y multidimensional, en las distintas etapas del ciclo vital; así como a la promoción de la autonomía, es decir, la capacidad de elegir si se desea cuidar o no, en condiciones de dignidad y protección social, asegurando que la persona cuidadora pueda seguir ejerciendo el resto de sus derechos sociales al realizar su trabajo no remunerado. Estos son, justamente, algunos de los debates suscitados en la Convención Constitucional, de los cuales damos cuenta en el apartado que sigue.

Los cuidados en la Convención Constitucional

A partir de un trabajo de recopilación, sistematización y análisis de los programas de campaña y distintos discursos de los convencionales constituyentes, así como también de normas y documentos oficiales producidos en la Convención Constitucional, nuestro objetivo es identificar y describir los diversos escenarios en que los cuidados cobraron centralidad, tanto en lo que se refiere a los parámetros que se acordaron para el funcionamiento de la Convención como en el contenido consagrado en la propuesta constitucional. Nos hemos concentrado en cuatro ejes principales, en concreto: primero, las ideas que circularon

antes de la conformación de la Convención Constitucional en el marco de la campaña sostenida por los ciudadanos que buscaban conformarla; segundo, los reglamentos que los constitucionales debieron diseñar para regular sus intercambios; tercero, los sentidos y categorías que pusieron en juego los convencionales al dar inicio a las discusiones constituyentes; y por último, las características que cobró la normativa asociada directamente con los cuidados, plasmada en la propuesta constitucional.

Debates previos: los cuidados en las campañas constituyentes

En noviembre de 2020, un mes después de que por gran mayoría los chilenos manifestaran su deseo de cambiar la Constitución de 1980, se abrió una convocatoria para la elección de las 155 personas que redactarían la nueva propuesta, con paridad en la cantidad de hombres y de mujeres y con 17 escaños reservados para representantes de los pueblos indígenas.

Una revisión de los programas y perfiles presentados por las candidatas durante el periodo de campaña nos permite observar una amplia representatividad de los sentidos asociados al cuidado, los cuales aparecen de una u otra forma en relación con esferas de la vida como la salud, el medio ambiente, la comunidad, el trabajo, las pensiones o la educación. Su mención también es explícita en muchas de las propuestas que buscan visibilizar y reconocer este tipo de trabajo, así como abrir la pregunta por su remuneración o la atención distintiva que merece quien lo recibe y quien lo ejerce, entre otras cuestiones que posteriormente hicieron foco del debate. Futuras convencionales como Alondra Carrillo, Malucha Pinto, Manuela Royo, Bárbara Sepúlveda, o representantes del partido Revolución Democrática articularon estas preocupaciones, mientras que destacan tres candidatas de la lista Apruebo Dignidad que hicieron referencia específicamente al “derecho al cuidado”: Mariela Serey, Constanza Schönhaut y Antonia Orellana.⁷

Mariela Serey se presentó como candidata independiente usando un cupo del partido Convergencia Social en el distrito 6 (V Región), y fue elegida convencional con 11 482 votos. Tiene 42 años, es profesora de Educación Básica, fundadora y presidenta de la asociación de cuidadoras de personas con diversidad funcional Yo Cuido. Su lema de campaña fue: “Por un Estado que cuida” y su propuesta constitucional se centró, principalmente, en el reconocimiento del

cuidado como derecho fundamental. Esta demanda se encuentra muy enraizada en su historia personal y en el hecho de reconocerse como cuidadora de su hija Amelia, quien nació con una parálisis cerebral severa.

Constanza Schönhaut fue candidata de su partido, Convergencia Social, del cual es una de los miembros fundadores. Fue elegida en el distrito 11 (RM) con 21 536 votos. Tiene 33 años, es abogada, activista feminista y de derechos humanos. Entre las preocupaciones fundamentales de su programa se encontraba “reemplazar la lógica de un Estado subsidiario por un Estado cuidador”, con énfasis específico en el “derecho al cuidado”, entendido como el derecho de todes a cuidar y ser cuidados, e instaurar un Sistema Nacional e Integral de Cuidados que permita avanzar en su socialización.

Antonia Orellana también fue candidata de Convergencia Social, ella por el distrito 10 (RM). Tiene 33 años, es abogada y una de las principales impulsoras de la paridad de género en el proceso constituyente de 2020. En la elección obtuvo 10 309 votos, el cuarto lugar de su lista; sin embargo, debido a la corrección de género, que exige un porcentaje igual de hombres y mujeres constituyentes, su cupo fue cedido a un hombre. Meses más tarde fue nombrada Ministra de la Mujer y la Equidad de Género en el gobierno de Gabriel Boric, cuyo programa, por cierto, también incorpora la creación de un Sistema Nacional de Cuidados.

A la par de la carrera entre constituyentes, diversos centros de estudio y organizaciones de la sociedad civil también intervinieron durante el periodo de campaña, produciendo contenidos y espacios de debate. En ese marco surgieron algunas propuestas específicas para la incorporación del derecho al cuidado en la nueva Constitución, entre las cuales destacan las de Corporación Humanas, Rumbo Colectivo y fundación Nodo XXI.

La Corporación Humanas,⁸ en su documento “Hacia una constitución feminista: 15 puntos mínimos” (2021), recomendaba que la Constitución considerase el principio de cuidados, pasando de ser un Estado subsidiario a un Estado cuidador.⁹ Además, declaraba la importancia de garantizar el derecho a cuidar y ser cuidado con una fuerte responsabilidad estatal y la instauración de un sistema nacional e integral de cuidados.

Por su parte, el centro de estudios Rumbo Colectivo¹⁰ redactó un informe denominado “Hacia una política integral en materia de cuidados” (2021), a través del cual promovió el reconocimiento de la noción de cuidados en el preámbulo

y en las bases de la institucionalidad de la Constitución.¹¹ Además, propuso reconocer el cuidado como derecho a partir de la inclusión de sus tres dimensiones y generar un mandato constitucional para la creación de un sistema nacional de cuidados, de carácter integral, articulado a nivel municipal, con despliegue territorial y con pertinencia cultural.

Desde su fuero, la fundación Nodo XXI,¹² en el documento “Los cuidados al centro de la nueva Constitución” (2021), propuso constitucionalizar el cuidado como principio y como derecho fundamental.¹³ Este ensayo concibe el cuidado como un derecho social que se debe ejercer de manera digna, abarcando cuidar, ser cuidado y cuidarse. Además, enumera siete elementos definidos como *condicionantes estratégicos* para posibilitar el derecho al cuidado digno.

Reglamentos: los cuidados en el funcionamiento de la Convención

Una vez elegidos los constituyentes e inaugurada la Convención Constitucional, se comenzó asentando los principios que regirían los mecanismos de decisión (cuórum para aprobar el articulado), de participación ciudadana, de probidad y de transparencia, estableciendo la composición de la mesa directiva, la cantidad y características de las comisiones, entre otras tareas más. En esa etapa ya se manifestaban múltiples referencias a los cuidados, por ejemplo, a través de los resultados obtenidos en la encuesta “Convencionales y cuidados: ¿cómo garantizamos una participación con igualdad de género en la Convención Constitucional?”, que fueron entregados a los organismos de la Convención para redactar un reglamento con una fuerte perspectiva de género, que favoreciera el desempeño de la labor constitucional con la totalidad de sus integrantes.¹⁴ Concretamente, en los primeros tres meses de desarrollo de la Convención se articularon cinco reglamentos,¹⁵ dos de los cuales hicieron referencia explícita a los cuidados.

Por una parte, en el “Reglamento general”, que describe el funcionamiento de la Convención Constitucional, los cuidados se inscriben como uno de los enfoques del órgano (Párrafo 2, artículo 3, numeral 1), declarándose que uno de los ejes guías sería:

Reconocer y valorar la labor de cuidados no remunerados, generando las medidas e infraestructura necesarias con la finalidad de garantizar una participación democrática efectiva en condiciones de igualdad de quienes asumen dichas responsabilidades, propiciando la colectivización de ellas en condiciones de dignidad. El presente principio estará orientado a la búsqueda del derecho universal y multidimensional del cuidado, el cual implica resguardar el derecho a recibir cuidados de todas las personas.

En el artículo 65, además, se declara que la Comisión sobre Derechos Fundamentales debía abordar el derecho al cuidado y el reconocimiento del trabajo doméstico y de cuidado no remunerado.¹⁶

De igual manera, los cuidados fueron considerados, en términos operativos, entre las reglas generales de trabajo, pues si bien se definió un horario en donde podrían realizarse actividades fuera de la jornada ordinaria (lunes a viernes, 44 horas semanales), se tuvo especial consideración en la organización del tiempo con aquellos miembros que tenían personas a su cuidado. Concretamente, se informaba de todas las actividades de la Convención Constitucional, como citas a sesiones, con la mayor antelación (párrafo 3, numeral 30, letra a).

Por otra parte, en el “Reglamento de asignaciones, comité externo y dirección de administración”, en donde se definen las asignaciones de los miembros constituyentes, se estableció una asignación extra para gastos operacionales, otorgada a quienes debieran costearse cuidados para niños, personas con discapacidad o dependencia y personas mayores a su cargo.

Discursos de apertura: los cuidados como carta de presentación

Una vez terminada la elaboración de los reglamentos, se dio paso a la etapa de debates, inaugurada con los discursos de apertura de los convencionales constituyentes, donde se expresaron las ideas, principios y valores que, desde su perspectiva, deberían formar parte de la nueva Constitución. Así, las sesiones del Pleno de los días 20, 21, 22 y 26 de octubre de 2021 resultan particularmente relevantes pues marcaron el tono de los debates que vendrían y además, al haber sido en parte difundidas por televisión abierta y en distintos medios escritos, originaron alto revuelo y sentaron las primeras impresiones en la opinión pública.¹⁷

En general, los discursos que aludieron a la cuestión de los cuidados refieren a una nueva forma de ver la sociedad y la organización del Estado, incorporando las voces ausentes y no reconocidas hasta ese momento. En ese marco, parte de aquellos discursos se refieren a su invisibilización y a la de las personas que los ejercen; además, problematizan su relevancia para la reproducción de la vida, ubicando a las mujeres como responsables históricas de su ejercicio. En esta línea encontramos discursos como el de Damaris Abarca —ajedrecista de 32 años, convencional independiente en cupo del partido Convergencia Social por la VI Región—, quien pone el acento en el protagonismo de las mujeres en las tareas de cuidado, particularmente en la necesidad de valorar esta tarea: “Le hablo a la dueña de casa, a mi abuela, a la vecina que me cuidó en la infancia, a la que cocina, lava, cuida y no deja de cuidar. Porque tu trabajo tiene valor y eso lo vamos a reconocer y asegurar”.

Su discurso coincide con el de la convencional independiente Elisa Giustiniano-vich —de la región de Magallanes, de 38 años, doctora en ingeniería química—, quien también avanza en el reconocimiento del trabajo reproductivo de las mujeres, esta vez con énfasis en su relación con la violencia estructural: “Honro a las miles de mujeres, madres y abuelas, que día a día sostienen la producción nacional con el histórico rol del trabajo doméstico y de cuidados, no reconocido ni remunerado. Ejercido en sus hogares, donde además cientos de ellas se exponen a diario a la violencia machista y patriarcal”.

Por su parte, la ya mencionada convencional Mariela Serey destaca la exclusión, invisibilización y formas de resistencia de las mujeres que cuidan, así como la escasa participación política a la que tienen acceso debido a su rol:

Tengo el honor de representar a un grupo de personas, principalmente mujeres, que dedican su vida al cuidado de otras que requieren de apoyos para vivir con dignidad, hoy estoy aquí por la lucha que hemos dado desde la asociación Yo Cuido [...] un grupo que no suele participar en política y con mucha dificultad lo hace en otros espacios por estar 24/7 dando apoyos y cuidados, que luchamos contra un sistema y un Estado que nos ha invisibilizado, usurpando nuestros cuerpos y nuestro trabajo, ocultándonos tras una fachada de amor y romanticismo. La rebelión de las cuidadoras fue como denominaron al movimiento que represento [...]

donde comenzamos a exigir nuestros derechos y de nuestros familiares, nuestros cuerpos cansados y vulnerados resistieron y siguen resistiendo.

Esta invisibilización y exclusión es también señalada por la convencional independiente de la Región Metropolitana, Alondra Carrillo —psicóloga de 31 años, miembro de la coordinadora 8M—. Desde su perspectiva, la nueva Constitución representa una posibilidad de poner fin a esta situación y avanzar en la justicia y protagonismo de las mujeres: “Es momento de que las que cuidan, sosteniendo la vida, las que trabajan no una sino dos, tres jornadas, las que se endeudan para estudiar, las dueñas de casa sin casa, las que están presas por ser pobres, las que reciben pensiones de miseria, construyamos un nuevo país”.

A lo anterior se agrega la idea de la interdependencia que aparece en algunos discursos, y que apunta a la necesidad de que los cuidados no sean problematizados sólo en términos de los grupos que los necesitan de forma permanente, ni a las actividades asociadas a la vida diaria, sino de aquella cualidad humana según la cual las personas intrínsecamente requieren de otros.¹⁸ En esa línea, Manuela Royo —abogada de 40 años, convencional independiente en cupo del partido Igualdad por la región de la Araucanía— cree fundamental que “rompamos la falsa idea de que somos autosuficientes, pues lo cierto es que todas las personas, en algún momento de sus vidas, dependen del cuidado de otras. Por lo tanto, necesitamos avanzar decididamente hacia el reconocimiento del trabajo reproductivo y la consagración del derecho al cuidado”.

Vale destacar, finalmente, que los cuidados se conciben como un elemento central para lograr una constitución feminista y la construcción de un nuevo Estado, basándose en nuevas relaciones y una nueva organización social. En palabras de Constanza Schonhaut:

La primera [asamblea] constituyente paritaria del mundo nos debe dar paso a escribir una Constitución feminista, que dé un salto sustantivo en la conquista de nuestros derechos, repensando además la forma de organizarnos socialmente. Con un Estado cuidador, cuyo mandato central sea cuidar de las personas, de las comunidades y del medio ambiente, reconociendo las labores domésticas y de cuidado como lo que son: un

trabajo que produce valor, avanzando hacia una corresponsabilidad social efectiva con un sistema nacional de cuidados.

Normativas: los cuidados como propuesta constituyente

La incorporación de los cuidados se materializó también en el principal trabajo de la Convención Constitucional: presentar, debatir y proponer las normas que serían finalmente plasmadas en el borrador sometido a votación por la ciudadanía. Se trató de un proceso no exento de tensiones, pues en él confluyeron propuestas provenientes del mundo académico, diferentes organizaciones de la sociedad civil y los programas de las propias convencionales constituyentes, los que, si bien compartían gran parte de las demandas y propuestas, también daban cuenta de algunas visiones diferentes en las concepciones en torno a los cuidados.

En relación directa con el derecho al cuidado se presentaron siete iniciativas de normas, de las cuales tres correspondieron a iniciativas convencionales constituyentes (ICC), es decir, propuestas por los convencionales elegidos, una iniciativa constituyente indígena (ICI) y tres iniciativas populares de norma (IPN).¹⁹ Sobre esta base, finalmente se llegó a la aprobación en particular de una de ellas, tal como se detalla en la tabla 1:

Tabla 1. Iniciativas de normas constitucionales relacionadas con el cuidado

Norma	Título	Autores	Resultado en la comisión de derechos fundamentales(*)
ICI 252	Reconocimiento y protección a la cuidadora indígena.	Trawun mapuche.	Rechazada en general el 29 de marzo de 2022.
IPN 32	Los primeros mil días: por el derecho a la protección de la primera infancia, la maternidad y la co-parentalidad.	Andrea Iturri, Presidenta del Colegio de Matronas. Movimiento ciudadano Postnatal de Emergencia.	Aprobada en general el 29 de marzo de 2022. Rechazada en particular el día 08 de abril de 2022.

IPN 75	Derecho a los cuidados.	Comunidad Mujer y Núcleo Constitucional Universidad Alberto Hurtado.	Aprobada en general el 29 de marzo de 2022. Rechazada en particular el día 08 de abril de 2022.
ICC 355	Derecho al cuidado y reconocimiento del trabajo doméstico y de cuidados.	16 mujeres convencionales constituyentes de distintos colectivos de izquierda, más 34 convencionales adherentes.	Aprobada en general el 29 de marzo de 2022. Aprobada en particular el día 08 de abril de 2022.
ICC 478	Derecho a los cuidados.	9 convencionales constituyentes de colectivos de derecha.	Rechazada en general el 29 de marzo de 2022.
ICC 546	El trabajo de cuidados como tarea colectiva.	Construida por Confederación Nacional de Funcionarios Municipales de Chile (Asemuch), ingresada por Convencionales del Colectivo del Apruebo y Colectivo Socialista.	Rechazada en general el 29 de marzo de 2022.
* La votación en la Comisión se realizó en dos instancias. En la primera “votación general” los artículos se aprobaban o rechazaban por completo; posteriormente, en la votación en particular, cada iniciativa debía ser votada —aprobada o rechazada— por cada uno de sus incisos (párrafos).			

Fuente: elaboración propia.

De esas iniciativas vale destacar la ICC 355, “Derecho al cuidado y reconocimiento del trabajo doméstico y de cuidados”, que fue presentada por 16 convencionales feministas de diversas corrientes políticas e integrantes de la Colectiva Feminista de la Convención,²⁰ la que, además, contó con el patrocinio de otros 34 convencionales y 47 organizaciones de la sociedad civil, convirtiéndose en una iniciativa que reunió un apoyo ciudadano y convencional de carácter transversal. Esta norma fue tomada por la Comisión de Derechos Fundamentales como norma base, pues fue la única aprobada en general y particular; no obstante, fue complementada por las iniciativas aprobadas en general (IPN 32 y 75), lo cual dio paso a la norma incluida en el borrador constitucional.

Tabla 2. Artículo que reconoce y garantiza el Derecho al Cuidado.

Artículo 50

1. Toda persona tiene derecho al cuidado. Éste comprende el derecho a cuidar, a ser cuidada y a cuidarse desde el nacimiento hasta la muerte. El Estado se obliga a proveer los medios para garantizar que el cuidado sea digno y realizado en condiciones de igualdad y corresponsabilidad.

2. El Estado garantiza este derecho a través de un Sistema Integral de Cuidados, normas y políticas públicas que promuevan la autonomía personal y que incorporen los enfoques de derechos humanos, de género e interseccional. El Sistema tiene un carácter estatal, paritario, solidario y universal, con pertinencia cultural. Su financiamiento será progresivo, suficiente y permanente.

3. Este Sistema prestará especial atención a lactantes, niñas, niños y adolescentes, personas mayores, personas en situación de discapacidad, personas en situación de dependencia y personas con enfermedades graves o terminales. Asimismo, velará por el resguardo de los derechos de quienes ejercen trabajos de cuidados.

Fuente: Propuesta Constitución política de la República de Chile, 2022.

La relevancia de incorporar el cuidado como derecho en la propuesta constitucional se encuentra no sólo en el reconocimiento de estas labores y su desvinculación del ámbito exclusivamente familiar e individual, sino también en el establecimiento del acceso universal al cuidado en condiciones y situaciones determinadas. De ahí la responsabilidad central que le compete al Estado como garante de ese derecho. Junto a ello, la inclusión del Sistema Integral de Cuidados en la normativa, con carácter y financiamiento estatales, evidenciaba el compromiso del órgano constituyente por fijar dicho sistema como política pública.

El apoyo mayoritario a la normativa relativa al cuidado fue posible, entre otros factores, gracias al arduo trabajo de las convencionales y la colectiva feminista en su interior, retomando las demandas históricas del movimiento, como parte

del reclamo por la dignidad expresado en octubre de 2019. No obstante el rechazo al texto constitucional, el Sistema Nacional de Cuidados será implementado en el país, lo cual se formalizará a partir de la discusión de la ley en el año 2023.

La *ética de los cuidados* en la Convención Constitucional: reflexión para nuevos debates

Realizado este recorrido, podemos observar las distintas formas en que los cuidados permearon la amplia gama de escenarios en que los constituyentes debieron dialogar, a pesar de tener muchas veces explícitas y radicales diferencias, regidos por diversos parámetros que regularon tales intercambios; y los sentidos, valores e ideales que pujaron por incluir los cuidados como un eje protagónico de los debates y, más concretamente, por la redacción de un artículo centrado en el derecho al cuidado en el borrador constitucional. Se desplegó una amplia gama de estrategias de sensibilización, que involucraban desde la historia personal hasta los sentidos asociados a la violencia estructural contra las mujeres, y que daban cuenta de una gran versatilidad discursiva y argumental para incorporar los cuidados entre los principales ejes de disputa. Al mismo tiempo, la mención de esa temática al inicio de los debates y el emergente acuerdo de volverla un eje transversal en dos de sus reglamentos muestran que su problematización no sólo tuvo que ver con el contenido programático de la propuesta constitucional, sino que permeó todo el órgano constituyente, en términos de enfoque y funcionamiento.

Ante ese escenario, aquí planteamos que el proceso que llevó al reconocimiento de los cuidados en el debate constitucional, así como el interés político de quienes lo impulsaron y participaron de los intercambios, se vieron orientados por el afán de incorporar voces diversas, cuestionando las posturas dicotómicas, patriarcales y jerárquicas. Posicionarse desde este nuevo lugar impuso construir una nueva mirada que, desde nuestra perspectiva, puede ser entendida mediante la *ética de los cuidados*, teoría desarrollada a partir de los trabajos de Carol Gilligan y sus críticas, donde se descubre la existencia de una voz moral diferente, contraria a la tradición de la justicia que dicotomiza la realidad.²¹ En efecto, el reconocimiento de esa voz supone incluir mayores posibilidades en las relaciones sociales y de poder, a partir de negociaciones y diálogos, pues la voz moral diferente se orienta no por las directrices de la ley y la imparcialidad

vinculada a la ética de la justicia, sino por criterios relacionales y contextuales.²² Otras feministas como Joan Tronto mostraron que esa voz diferente no era sólo de las mujeres —aunque Gilligan nunca lo señaló—, sino de quienes fundaban su experiencia moral en ocuparse de otros.²³ En este sentido, incorporar la ética del cuidado, en contraposición a la tradicional de la justicia, implica el reconocimiento de las diversas voces basadas en las experiencias de sujetos invisibilizados, lo cual abre otras posibilidades de entender la sociedad, la reproducción y la vida.

Desde nuestra perspectiva, esta noción se relaciona directamente con la idea de poner en primer plano la sostenibilidad de la vida, una propuesta radical de transformación social en términos de las relaciones de poder entre géneros, generaciones y especies, en la cual los cuidados son centrales. Como han señalado diversas feministas —Silvia Federici o Cristina Carrasco, entre otras—, con esto se cuestiona el modelo capitalista patriarcal centrado en la explotación de los recursos naturales y orientado por el enriquecimiento y la dominación de grupos vulnerables y mujeres, quienes sostienen el sistema. Retomando esta perspectiva, planteamos que los diálogos, debates, acuerdos y negociaciones desarrollados por algunos actores en la Convención Constitucional tuvieron la intención de reconocer, precisamente, esas “otras voces”, lo cual volvió fundamentales una visión y un proyecto político distintos de sociedad en sus variadas dimensiones. En ese marco, la sostenibilidad de la vida y el reconocimiento al trabajo de cuidados fue esencial en las propuestas constitucionales.

Al mismo tiempo, la centralidad de la ética de los cuidados en las expresiones discursivas de algunas de las convencionales da cuenta de un determinado “tono local” de dicha ética; en específico, la manera en que ésta logró posicionarse como forma y contenido para el debate, en sus singulares contextos histórico y geográfico.

Como decíamos, más allá de que la ciudadanía haya rechazado de forma masiva la propuesta del texto constitucional, se trata de un proceso que sigue en curso y que ha tenido efectos concretos en la realidad nacional, en cuanto ha interpelado nuestro sentido común, creando nuevas alianzas, nuevas disputas y también nuevos desafíos para las políticas públicas y la protección de derechos.

Con este trabajo nos propusimos aportar al reconocimiento y valoración de estas transformaciones y tensiones. En última instancia, buscamos sumarnos a los esfuerzos por entregar nuevas herramientas para comprender nuestro presente

y pensar los diversos escenarios políticos frente a las negociaciones aún en curso.

* Departamento de Sociología, Universidad de Chile; coordinadora, junto con otras académicas, de la Red de Investigación en Interseccionalidad, Género y Prácticas de Resistencia (Red Iger).

** Programa de Antropología Política y Jurídica. Instituto de Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires / Conicet.

*** Investigadora de la Red Iger. Universidad de Chile.

¹ Entre la prolífica producción sobre este proceso, recomendamos la contingente compilación de Claudia Marchant y Gloria Elgueta, *De la marcha al salto. Chile, octubre 2019*, Santiago de Chile, Tiempo Robado Editoras, 2019.

² Véase el Informe anual 2019 del Instituto Nacional de Derechos Humanos, “Situación de los derechos humanos en Chile en el contexto de la crisis social”, disponible en www.bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/1701.

³ En específico, la Convención Constitucional tiene su origen en la Ley 21.200 de Reforma Constitucional, que convocó a las elecciones de convencionales del 15 y 16 de mayo de 2021 y que incluyó, por primera vez, paridad entre hombres y mujeres, así como escaños reservados para los pueblos originarios. El número de convencionales elegidos fue de 155, cada uno de ellos con su respectivo equipo de asesores.

⁴ Fabiola Ibáñez y Fernanda Stang, “La emergencia del movimiento feminista en el estallido social chileno”, *Revista Punto Género*, núm. 16, 2021, pp. 194–218.

⁵ Entre otras, véase Karina Batthyány, *Los tiempos del bienestar social. Género, trabajo no remunerado y cuidados en Uruguay*, Montevideo, Instituto Nacional de las Mujeres, 2015; Cristina Carrasco, “El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía”, *Cuadernos de Relaciones Laborales*, vol. 31, núm. 1, pp. 39–56.

⁶ Laura Pautassi, *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*, Santiago de Chile, CEPAL (Mujer y Desarrollo, 87), 2007.

⁷ Información disponible en www.bcn.cl/historiapolitica/convencionales_constituyentes/index.html.

⁸ Fundada en 2004, esta corporación basa su trabajo en la teoría feminista y el derecho internacional y se ha vuelto un referente en materia de derechos humanos de las mujeres, insertándose en el movimiento amplio de derechos humanos tanto en Chile como en la región.

⁹ Informe disponible en www.plataformacontexto.cl/descargable/hacia-una-constitucion-feminista-15-puntos-minimos/.

¹⁰ Este centro es un *think tank* fundado a principios del 2021 por militantes de Revolución Democrática, con el objetivo de aportar un eventual programa de gobierno para el Frente Amplio (que luego resultó en el triunfo de Gabriel Boric) y también de participar de los debates convencionales. Más aún, Amaya Álvez, una de las directoras del colectivo, fue constituyente por el distrito 20.

¹¹ Consuelo Fernández, Maite Gambardella y Natalia Morales, *Hacia una política integral en materia de cuidados*, s.l., Rumbo Colectivo, 2021, disponible en www.rumbocolectivo.cl/sistema_nacional_cuidados/.

¹² Esta fundación, uno de los centros de estudio más influyentes dentro del Frente Amplio, nació en 2004 con el propósito de aportar al proceso político con investigaciones, actividades de formación, organización de encuentros y espacios de debate y producción de contenidos.

¹³ Camila Miranda y Mara Roitstein, *Los cuidados al centro de la Nueva Constitución*, s.l., Nodo XXI, 2021, disponible en <https://www.nodoxxi.cl/publicaciones/los-cuidados-al-centro-de-la-nueva-constitucion/>.

¹⁴ *Informe de Resultados. Encuesta “Convencionales y cuidados: ¿Cómo garantizamos una participación con igualdad de género en la Convención Constitucional?”*, s.l., Rumbo Colectivo / Comunidad Mujer / Facultad de Ciencias Sociales-Universidad Alberto Hurtado / Fundación Friedrich Ebert, 2021, disponible en www.comunidadmujer.cl/wp-content/uploads/2022/04/2021_07_29-IN-FORME-DE-RESULTADOS-ECC-2021_.pdf.

¹⁵ Los reglamentos que elaboró la Convención Constitucional y que guiaron todo el proceso fueron: “Reglamento general”; “Reglamento de ética”; “Reglamento de participación y consulta indígena”; “Reglamento de mecanismos, orgánica y metodologías de participación y educación popular constituyente”; y “Reglamento de asignaciones, comité externo y dirección de administración”. Estos documentos están disponibles en www.chileconvencion.cl/documentos/ (consultado en abril de 2021).

¹⁶ Texto disponible en: www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1166336.

¹⁷ En estos medios circuló también un interesante análisis que la firma *big data* Unholster hizo de las 13 horas de intervenciones. Se encuentra disponible en

www.unholster.com/prensa/2021/10/30/la-convencion-constitucional-en-sus-propias-palabras.

¹⁸ Para ahondar en esta noción, se puede revisar el trabajo de María Teresa Martín Palomo y José María Muñoz-Terrón, “Interdependencias. Una aproximación al mundo familiar del cuidado”, *Argumentos. Revista de Crítica Social*, núm. 17, 2015, pp. 212–237.

¹⁹ Vale mencionar que este artículo sólo considera las normas que hablan directamente de “derecho al cuidado”; se han omitido aquellas que incorporan a los cuidados como parte del trabajo doméstico.

²⁰ La denominada Colectiva Feminista fue una organización de más de 50 mujeres convencionales constituyentes, pertenecientes a los distintos colectivos y partidos políticos de izquierda y centro izquierda, quienes de manera transversal se organizaron para construir y aprobar normas feministas. Entre algunas normas propuestas por la colectiva se encuentran el derecho a una vida libre de violencia de género (artículo 27) y los derechos sexuales y reproductivos (artículo 61). Para mayor información, véase www.opendemocracy.net/es/la-huella-feminista-en-la-nueva-carta-magna-de-chile/.

²¹ Véase, entre otros, Carol Gilligan, *In a different voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982; Carol Gilligan, “Le care, éthique féminine ou éthique féministe”, *Multitudes*, vols. 37–38, núms. 2–3, 2009, pp. 76–79.

²² Pascale Molinier, “Éthique et travail du ‘care’”, São Paulo, Centro de Estudos da Metrópole (Texto para Discussão, 13), 2012.

²³ *Idem*.

Madres de familia/Madres de la nación: migrantes japonesas en México

Sergio Hernández Galindo*

Resumen

La inmigración de japoneses en América fue muy intensa a inicios del siglo XX. En un contexto internacional de fuertes disputas imperialistas, los inmigrantes cargaban un fuerte sentido nacionalista. El escrito destaca, en general, el proceso inmigratorio japonés en México y el papel que desempeñaron las mujeres en la inmigración y en la construcción de familia y de identidad de sus comunidades.

Palabras clave: emigración, mujeres, japonesas, familia, México.

Abstract

The immigration of Japanese in America was very intense at the beginning of the twentieth century. In an international context of strong imperialist disputes, immigrants carried a strong nationalist sense. The paper highlights in general the Japanese immigration process in Mexico and the role that women played in immigration and in the construction of family and identity in their communities.

Keywords: emigration, women, Japanese, family, México.

*Si encuentro cosmos,
no es que extrañe el terruño,
pero me acerco.*

*Y por no sé qué azares
Al florista los compro.*

Akane¹

Introducción

A finales del siglo XIX dio inicio una intensa emigración de japoneses y japonesas hacia América. Cientos de miles de personas salieron del archipiélago con el propósito de mejorar sus condiciones de vida en diversos países del continente. Más de ochocientas mil mujeres y hombres (Gaimusho) atravesaron el océano Pacífico desde fines de aquel siglo hasta 1941, momento en que quedaron rotos todos los contactos como consecuencia de la guerra entre Estados Unidos y Japón.

Ese éxodo masivo, primero de varones y, posteriormente, de mujeres, no hubiera sido posible sin la apertura forzosa que las potencias occidentales, encabezadas por Estados Unidos, le impusieron al país insular. La amenaza militar estadounidense logró derribar la fortaleza que, hacía más de 200 años, el régimen de los Tokugawa (1600–1868) había levantado para detener la intromisión colonial española y portuguesa. La primera exigencia de las potencias fue la apertura de los puertos japoneses y el establecimiento de relaciones diplomáticas y comerciales desiguales. Los primeros diplomáticos y visitantes de países occidentales ingresaron a Japón y comenzaron a articular una visión y un imaginario sobre el país en general y sobre las mujeres japonesas en particular. Esta narrativa se centró en caracterizar a las mujeres como dóciles, pasivas, abnegadas y sólo dispuestas a recibir órdenes y estar al servicio de sus esposos y familias.

A partir de 1868 Japón iniciaría un proceso de modernización impulsado por las potencias occidentales, cuyo propósito primordial fue el de incorporarlo a su esfera y dominio económico y político. En las siguientes páginas me abocaré, en primer lugar, a describir —brevemente— el universo de mujeres y varones emigrantes que salieron del archipiélago japonés como parte constitutiva de esa integración forzosa de Japón a Occidente. Bajo ese marco histórico mostraré la situación y participación de las mujeres en los ámbitos familiar, político y social en que se crecieron y en el que salieron de Japón hacia América a principios del siglo XX. En segundo lugar, la construcción de Japón como nación tuvo características particulares que favorecieron su evolución de país subordinado a uno imperialista y expansionista, capaz de disputar a las grandes potencias el control de Asia; la naturaleza de este tipo de Estado-nación desató una identidad ciudadana con fuertes rasgos ultranacionalistas en el que la población en general y las mujeres en particular desempeñaron un papel fundamental en su consolidación y de apoyo a la política de rapiña que el Estado japonés asumió desde el periodo de Meiji (1868–1911) hasta el fin de la Guerra del Pacífico, en 1945.² Los inmigrantes en América que crecieron y se

educaron bajo esos códigos se enfrentaron a un contexto de persecución en los países donde se instalaron, al ser considerados parte del imperio Japonés y de su política expansiva. Para concluir, mostraré de qué manera toda esta densidad histórica se plasmó en las mujeres y en las familias de inmigrantes que arribaron a México; para esta última parte utilizo las herramientas analíticas y teóricas de diversas ciencias sociales desde una perspectiva multidisciplinaria, y de manera particular hago uso del conjunto de testimonios documentales y entrevistas orales³ que los y las inmigrantes me han brindado y que ayudan a recobrar la memoria histórica de las comunidades japonesas en México.⁴

Sobre esas capas tectónicas sólidas, aunque siempre en movimiento y acomodo, se cimentó y constituyó el mundo familiar y de las mujeres inmigrantes que abordo. Resulta fundamental describirlas para comprender el marco en que las emigrantes arribaron a México durante las primeras cuatro décadas del siglo XX. En su conjunto, toda esta serie de elementos formarían parte del *habitus* y del capital cultural⁵ que las mujeres poseían al momento de salir de su país y que se desplegarían, no como calca, sino en un ambiente transnacionalizado que se tendría que negociar día a día en los países a los que llegaron.⁶

Las inmigrantes japonesas en América

Contamos, afortunadamente, con datos sobre el número de hombres y mujeres que salieron de Japón gracias a las estadísticas que el gobierno japonés elaboró de manera precisa por sexo, lugar de partida y de destino. Resumo de manera breve los datos fundamentales que muestran el universo al que haré referencia.

En los inicios del peregrinar de los primeros emigrantes japoneses, la casi totalidad de ellos se componía de varones. El primer grupo se trasladó a Hawái justo en el año uno de la restauración Meiji,⁷ por lo que se le denominó *gannen-mono* (literalmente, gente del primer año), fecha que marcó el arranque de numerosas oleadas de emigrantes a distintos países. El grupo estaba compuesto de 149 personas, con sólo seis mujeres y dos niños.⁸

La primera oleada que se dirigió a México, en 1897, estaba compuesta de 35 varones.⁹ Los japoneses se instalaron en la región del Soconusco, en Chiapas, con el propósito de sembrar café en una gran extensión de más de 65 000 hectáreas en el pueblo de Escuintla.

En Perú, la primera oleada de emigrantes de esa nacionalidad arribó al puerto de El Callao dos años posteriores al arribo de sus paisanos a México. La totalidad de los 787 trabajadores que se dirigieron a trabajar a empresas azucareras inglesas estaba compuesta por varones.¹⁰

Al avanzar el flujo de emigrantes y su inserción en las sociedades locales, se comenzó a incrementar el número de mujeres trabajadoras. Al final de la primera década del siglo XX, en Estados Unidos, que ya se había posesionado de Hawái en 1898, las oleadas de migrantes fluyeron de manera intensa, utilizando la isla del Pacífico como puente para responder a las necesidades de la economía de California que demandaba gran cantidad de brazos de trabajo. Para 1910, de los más de 150 000 inmigrantes japoneses que radicaban en Estados Unidos, la cuarta parte correspondía a mujeres.¹¹ En México, de un total de 10 000 inmigrantes que llegaron en esa primera década del siglo XX, la cifra de mujeres seguía siendo minúscula, pero al momento en que inició la Guerra del Pacífico, en 1941, la tercera parte de los inmigrantes estaba constituido por mujeres.

Si bien el mestizaje para configurar familias se dio en el continente, el arribo masivo de mujeres japonesas transformó las características y la naturaleza de la inmigración en su conjunto. Las enormes comunidades con descendientes de japoneses nacidos en los países americanos permitieron, además, la centralidad de una cultura japonesa en los países receptores. Mediante la información de los testimonios de los propios inmigrantes, intentaré esclarecer las siguientes preguntas: ¿De qué forma llegaron miles de mujeres a México y cómo se instalaron en las sociedades locales? ¿Qué códigos culturales las arrojaban y cómo los reprodujeron, o resignificaron en un país extranjero? Finalmente, mostraré el papel que cumplieron las mujeres inmigrantes y cómo asumieron y construyeron sus familias, para lo cual enfocaremos la historia de Mitsuko Osaka, historia que concentra y puede representar, en términos generales, al conjunto de mujeres de las comunidades japonesas en México.

Globalidad, Estado y mujeres en Japón

La expansión de la economía-mundo capitalista a mediados del siglo XIX tuvo la capacidad de abrir e integrar a su órbita países que hasta ese momento se mantenían aislados del mercado mundial. Japón se había logrado mantener relativamente hermético a esa dinámica a lo largo de más de dos siglos, hasta el arribo y exigencia de la flota estadounidense, comandada por el comodoro Matthew Perry, en 1852,

quien le exigió la apertura de sus puertos. El arribo de los “barcos negros del diablo” de la flota estadounidense, como fueron denominados por la población japonesa, aceleraron la crisis terminal del régimen *shogunal*² e incentivaron las transformaciones políticas y sociales que al interior del archipiélago japonés se iban gestando.

Con el nuevo régimen surgido en 1868 se inició un proceso de modernización ligado a la economía-mundo capitalista. Para tal propósito se creó una serie de instituciones políticas semejantes a las de los países europeos y de Estados Unidos. La nueva constitución política y las formas de gobierno recogieron elementos de los diversos regímenes liberales de los países europeos. El modelo educativo tomó elementos del sistema estadounidense, el ejército adoptó cánones del ejército prusiano. Con todo, es necesario aclarar que las clases dominantes japonesas lograron mantener un proyecto de nación independiente y soberano ante los acechos exteriores mediante un sistema de expansión imperial que con el tiempo posicionó al pequeño país insular como la primera potencia imperialista no occidental en Asia.¹³

Desde la perspectiva de estudio que abordo, vale destacar que los controles rígidos del sogunato Tokugawa, que se había mantenido durante más de 200 años, se derrumbaron. A partir del año uno del régimen de Meiji se permitió que la población utilizara un nombre propio, que se desplazara sin restricciones y que pudiera formar una familia libremente. En el caso de las mujeres, una de las primeras reformas consistió en permitir que las jóvenes pudieran casarse, al menos legalmente, sin el consentimiento de sus padres hasta que cumplieran los 25 años de edad; sin embargo, la estructura patriarcal se modernizó mediante una relación jerarquizada hacia el jefe del Estado, que explicaré posteriormente, y al jefe de familia al frente que se puede caracterizar de “amo y sirvienta” de acuerdo a Shidzue Kato, una de las primeras feministas japonesas.¹⁴

La estructura familiar y la construcción de una “nueva mujer” se empezaron a tejer mediante un alud de cambios que se desataron con gran rapidez. Es importante mencionar de manera breve tres elementos fundamentales que posibilitaron y moldearon a esa nueva familia y mujer: en primer lugar, las nuevas relaciones en la esfera de la economía moldearon y permitieron la incorporación de las mujeres en el proceso de industrialización; en segundo lugar, la construcción del nuevo régimen y del Estado nacional en su conjunto definieron la relación de las mujeres como ciudadanas leales al nuevo Estado y a la nación, además de que mediante una serie de instituciones y leyes se fue formando un sistema limitado de elección de los miembros de la dieta, que no era universal para los varones, y en el que las mujeres

no sólo no podían votar, sino que se penalizaba su participación en la vida política. Finalmente, el desarrollo de la educación masiva y gratuita incorporó a las niñas al nuevo pacto social que les demandaría desempeñar un papel fundamental en la economía, en la construcción social de la familia y en el apoyo al régimen autoritario.

La constitución que se aprobó en 1889 no sólo institucionalizó un régimen de este tipo sino que depositó la soberanía del pueblo en un “emperador divino”, Tenno,¹⁵ que supuestamente descendía de la diosa del Sol, Amaterasu, y de un linaje ininterrumpido de más de dos mil quinientos años que se atribuyó a la familia imperial.

La incorporación de las mujeres al trabajo

Muchas de las mujeres migrantes, antes de salir de Japón, se habían incorporado a la estructura laboral que se expandió en las ciudades y el campo. El proceso de industrialización que impulsó el régimen de Meiji propició que la fuerza de trabajo se liberara del sector agrícola y se trasladara libremente a otro lugar. Cientos de miles de mujeres se incorporaron al trabajo de manera voluntaria, mecanismo que las ayudó a adquirir cierta independencia económica.

El Estado impulsó a las familias a sumarse al esfuerzo de construcción nacional para enriquecer al país. Con este objetivo se fomentó que las familias enviaran a las jóvenes a las recién formadas fábricas textiles. En la mayoría de esas empresas trabajaban mayoritariamente mujeres que empezaron a ser conocidas como las chicas de las fábricas (*kōjo*). El impulso del gobierno y de los empresarios para fortalecer este sector y resaltar el papel que cumplían las mujeres se expresó de manera patriótica en panfletos y propaganda. En uno de ellos se decía: “Muchachas de las fábricas/Somos soldados de la paz/El servicio de la mujer es un orgullo para el Imperio y para ustedes mismas”.¹⁶

Sin embargo, la falta de regulaciones y leyes laborales que protegieran a la clase obrera desencadenó una explotación sin límites por parte del capital al aprovechar la posibilidad de contratar trabajo infantil, de disponer de extenuantes horas de trabajo y bajos salarios. Las mujeres fueron el eslabón más vulnerable de esa cadena de explotación, al ubicarse en el sector textil y de producción de hilos de seda.

Cerca de medio millón de trabajadores industriales se sumaron al sector textil que representó la mitad de todo el sector industrial a inicios del siglo XX.¹⁷ Esta rama de la industria se constituyó en la punta de lanza del sector exportador de la economía japonesa en el que la gran mayoría de la fuerza laboral estaba constituida por mujeres. En tal industria los salarios eran de los más bajos del conjunto del sector y las jornadas de trabajo se componían de dos turnos de doce horas cada uno con el propósito de mantener las empresas laborando permanentemente. Además, como muchas de las obreras venían de pueblos alejados de los centros fabriles, los empresarios crearon dormitorios que propiciaron que contaran y dispusieran de manera permanente de las trabajadoras. El gobierno japonés impulsó con firmeza una política de costos bajos de los productos textiles con el propósito de competir en el mercado mundial con otros países. La economía japonesa se convirtió, a finales del siglo XIX, en líder del sector a nivel global, desplazando a la India y China.¹⁸

La participación política de las mujeres

La participación popular que intentó resistir a la restauración de Meiji pretendió influir en las características del nuevo régimen, en la expedición de una constitución y en la creación de un parlamento. El movimiento más importante que pugló por una participación popular más amplia y democrática se agrupó en el Movimiento por la Libertad y los Derechos del Pueblo, que finalmente fue derrotado, imponiéndose un modelo de Estado autocrático que cercenó la participación popular y de las mujeres en particular. La derrota de este Movimiento frente a los sectores más conservadores se dio, sin embargo, en un ambiente de participación y organización de amplios sectores del pueblo que contó incluso con la participación de mujeres que fermentaron los movimientos feministas de las décadas por venir. Toshiko Kishida fue una de ellas, quien a pesar de la prohibición que pesó a lo largo de las siguientes décadas sobre las mujeres, viajó por el país apoyando y dando discursos para impulsar las posiciones del Movimiento por la Libertad. Otra de las mujeres que promovió, desde ese entonces, la demanda de los derechos de las mujeres para votar y ser votadas fue Kita Kusunose. Las movilizaciones en las que participaron mostraron claramente “[...] la habilidad de las mujeres japonesas para usar ese movimiento de oposición para levantar sus asuntos y construir redes”.¹⁹ De entre otros logros de este movimiento por la democracia, destaca también su lucha para poner fin a la discriminación de todos los tipos contra las mujeres y ser parte de la educación escolar. Aunque

las metas de los sectores democráticos y del movimiento de las mujeres fueron derrotadas, la participación de mujeres anarquistas, comunistas y feministas, las revueltas espontáneas de miles de mujeres en las ciudades y pueblos demuestra con toda claridad la falsedad de los estereotipos de la mujer japonesa como “dulce y dócil”, estereotipos que, aún hoy en día, siguen siendo mencionados.²⁰

El sistema del Tenno (*Tennosei*) y la construcción del sistema de familia tradicional (*kazoku seido*)

La situación de la familia y el papel de la mujer, sin duda, tuvo un enorme vuelco a partir de 1868; sin embargo, las condiciones y las relaciones de la mujer durante Meiji se pavimentaron sobre las viejas tradiciones que se habían ido gestando en el Japón unificado de los Tokugawa.²¹

Las nuevas relaciones de la familia tradicional, conocidas como *kazoku seido*, perduraron hasta el fin de la guerra, en 1945. El sistema patriarcal de cultura familiar y social del Japón tradicional se sustentó en una estructura patrilineal y en un conjunto de ideas construidas sobre la base de la ética confuciana. Aunque el sistema de valores confucianos había llegado desde China siglos atrás, fue en la época Tokugawa que adquirió un gran significado para guiar a las clases dominantes y ser parte integral de la ética samurái; sin embargo, fue durante el régimen de Meiji, mediante una serie de políticas que se desataron como parte del sistema imperial del Tenno (*Tennosei*), que estos valores se expandieron y se consolidaron en el corazón de la población de manera masiva. Es fundamental precisar que la puesta en práctica de todos esos valores no sólo se impuso mediante leyes, sino más importante, a partir de la propia educación desde una visión moralizante. Entender el sistema del Tenno, por tanto, junto con el proceso masivo y obligatorio que adquirió la educación, que explicaré enseguida, son los dos elementos primordiales bajo los que la familia tradicional se constituyó en Japón y en el que se habían formado las inmigrantes japonesas en México.

La constitución y el régimen político que se empezó a construir a partir de 1868 consideraban que los derechos individuales formaban parte de los poderes del Tenno y en el que los “derechos naturales” de las mujeres no eran considerados como tales. Bajo esta perspectiva, en el Código Civil decretado en 1898 se introdujeron una serie de leyes que asignaban un papel fundamental a las mujeres como hijas y madres en la esfera doméstica, dentro de un tipo de familia patriarcal que

otorgaba derechos primigenios sólo a los varones. Las mujeres no fueron consideradas como sujetos con derechos políticos ni tampoco podían reclamar derecho alguno sobre las propiedades adquiridas en el matrimonio, ni tampoco tenía derecho a solicitar el divorcio. El prototipo de mujer que se impulsó consistía en crear “buenas esposas, madres sabias”, *ryōsai kenbo*.²²

El Estado autócrata no sólo limitó los derechos ciudadanos en general y de la mujer en particular, sino que creó una relación con la población como una gran familia nacional en cuyo centro estaba el Tenno (*kazoku kokka*), quien fue considerado como el patriarca de todo el pueblo. La educación fue el eje ordenador que fomentó y creó un hondo sentido patriótico, además de asignar a las mujeres un papel totalmente subordinado. El modelo educativo modernizador, que fomentó la asistencia masiva de los niños y las niñas a las escuelas, se impuso y adquirió una perspectiva filosófica conservadora que enseñaba virtudes tradicionales como la lealtad al Tenno y la piedad filial, institucionalizando bajo nuevas pautas la subordinación de las mujeres y la refuncionalización del patriarcado. De esa manera se desecharon doctrinas libertarias y de valores individuales y se impuso obligatoriamente la enseñanza moral basada en el confucianismo y el sintoísmo. Podemos concluir entonces que mientras se avanzaba en una estructura cada vez más masiva de participación en la educación y en la política, la inclusión de las mujeres se hizo sobre sólidos pilares patriarcales y autoritarios que limitaron y subordinaron su participación en la construcción de ciudadanía.

El edicto imperial promulgado en 1890, se repartió en todas las escuelas, junto con las fotos del Tenno. Ambos se consideraron y se guardaron como tesoros sagrados. El edicto se leyó de manera obligatoria antes del inicio a clases, desde ese entonces hasta el fin de la guerra en 1945:

¡Súbditos míos! Mis antepasados imperiales fundaron nuestro país en la remota antigüedad e implantaron la virtud de manera firme y profunda. Los súbditos siempre han sido leales y fieles...Esta es la esencia gloriosa de la sustancia nacional de nuestro Imperio [...] Vosotros, súbditos míos, servid fielmente a vuestros padres, sed cariñosos con vuestros hermanos, armoniosos con vuestros cónyuges y sinceros con vuestros amigos [...] fomentad el bien público y los intereses comunes, cumplid las obligaciones sociales;

acatad siempre la Constitución y respetad las leyes; en caso de alguna emergencia, ofreced valerosamente vuestros servicios al Estado; así apoyad y defended la prosperidad del trono imperial infinito como el Cielo y la Tierra.²³

Mujeres: identidad nacional y educación

A pesar de que el régimen político japonés no creó una ciudadanía con todos los derechos plenos que se habían desarrollado en países europeos y en Estados Unidos, sí creó una identidad nacional fuertemente arraigada y estructurada en la población junto con el Estado-nación que se impulsó.

Los migrantes que llegaron a América tenían ya una fuerte convicción y pertenencia con respecto a su identidad nacional, la cual no surgió de repente, sino que fue un proceso largo que venía de la unificación misma que lograron las clases dominantes en todo el país bajo el dominio del Shogun Tokugawa Ieyasu, en el año 1600; sin embargo, la identidad realmente permeó por todas las capas de la población cuando se convirtió en política de Estado a partir de Meiji y bajo la restauración del Tenno como cabeza del Estado. A partir de 1868, la identidad como japonés adquirió un significado preciso en el cual el pueblo se encontró unido por lazos consanguíneos a un Estado-nación único que también tenía un origen divino, como se impulsó mediante el edicto educativo que se recitaba en las escuelas:

*Nuestro país es conocido como tierra de dioses. De todas las naciones del mundo, ninguna es superior a la nuestra en cuanto a un orden moral y a sus costumbres [...] El pueblo debe de estar agradecido por haber nacido en esta tierra de dioses [...] Todas las cosas en esta tierra le pertenecen al Tenno. Cuando una persona nace es bañado en las aguas del Tenno, cuando muere es enterrado en tierras del Tenno.*²⁴

La política del régimen no sólo consistió en defender la soberanía con la fuerza militar y la expansión imperial. La educación tuvo un papel central con el propósito de formar no sólo soldados, sino trabajadores y en general una población educada. La comunidad japonesa, de acuerdo al gobierno de Meiji, no existiría si perviviera una sola familia iletrada, ni existiría tampoco una familia con personas iletradas.

En los primeros años en que se instauró la educación obligatoria, la asistencia escolar alcanzó sólo al 28% del total de menores, pero en 1878 llegó al 40%. De estos totales, pocas eran las niñas que asistían a la escuela por lo que los artífices de la educación consideraron que no debía de haber “distinción entre hombres y mujeres y que no había razón para que las niñas no fueran educadas como los niños. Las niñas eran las madres del futuro, y ellas educarían a los hijos”.²⁵ Con este propósito se intensificó la incorporación de las niñas al sistema escolar, pues para esa década sólo el 15% atendían la escuela. Fue hasta el año de 1897 cuando la mitad de todas las niñas ingresaron al sistema educativo. Al finalizar la primera década del siglo XX, se logró que casi el total de las niñas cursaran la escuela primaria, como se muestra en el siguiente cuadro:

Nivel de asistencia escolar en educación primaria			
Año	Niños	Niñas	Total
1873	39%	15%	28%
1883	67%	33%	51%
1897	80%	50%	66%
1911	98%	97%	98%

Fuente: elaboración propia, con base en datos de *Meiji bunka shi, Shūkyō-hen [Historia cultural de Meiji]*, vol. VI, Religión, Tokio: Yōyōsha, Kishimoto Hideo, 1954.

El éxito del modelo educativo japonés se debió no sólo a los niveles de escolaridad, sino a la obligatoriedad de los libros de texto gratuitos que se empezaron a utilizar desde 1883, sistema que finalmente alcanzó a la población escolar nacional en 1903, cuando el Estado se hizo cargo de la publicación de todos los textos. El nivel de escolaridad de la población no sólo reforzó la integración de las mujeres en la economía, sino que promovió su papel central como esposas y madres. La educación en general permitió al Estado impulsar una fuerte identidad nacional que las emigrantes llevaron consigo a los lugares donde radicaron.

Ahora bien ¿cómo se logró concitar en la población general y en las familias el apoyo a una política ultranacionalista que los inmigrantes arrojaron también en el exterior hasta el fin de la guerra? Es una pregunta compleja que requiere, sin duda, un análisis más profundo que rebasa algunas de las claves que he expuesto. Por principio, debemos desechar las explicaciones estereotipadas orientalistas, con una

gran dosis de racismo, que consideran al pueblo japonés como “fanático”, “bárbaro” e “irracional”, dispuesto a seguir los designios de un ser divino y ofrecer su vida como *kamikaze* suicida.²⁶

La instauración de este complejo y eficiente régimen político y su construcción hegemónica a partir del sistema *Tennosei* y del sistema de familia tradicional japonesa, *kazoku seido*, se prolongó y adquirió una gran solidez hasta el fin de la guerra, en 1945. Irokawa Daikichi²⁷ nos ayuda a desentrañar su consolidación a partir de la esfera de la Cultura o de lo que llama la “estructura mental y espiritual del sistema del Tenno” y del cómo se arraigó en la población. Daikichi sostiene que el origen mítico en sí del sistema no fue lo que permeó en el pueblo, sino la forma y los mecanismos sociales y culturales que fueron abrazados y penetraron en el corazón del pueblo, no como ideología ajena, sino como parte de las comunidades a lo largo y ancho del archipiélago que las retomaron y reprodujeron desde su interior. Ésa es la esencia y el núcleo que Daikichi explora para la construcción del régimen de Meiji, que lograron prolongarse, después de su muerte en 1912, como sistema hasta el fin de la guerra.

La implantación del sintoísmo como religión oficial de Japón es fundamental para entender cómo se construyó la identidad japonesa. La Familia Imperial, desde siglos atrás, ya tenía a la diosa del Sol Amaterasu–Okami, como el símbolo fundador de su linaje de más de 2 500 años; sin embargo, fue hasta el inicio del régimen de Meiji en 1868, cuando ese mito arraiga en la población como parte de un Estado–nación familiar, en el que el pueblo y el emperador formarían parte indivisible de la misma familia (*kazoku kokka*). El gobierno de Meiji creará una serie de instituciones para administrar y cuidar los santuarios, bajo la supervisión del Departamento de Asuntos del Sintoísmo (*Jingikan*). Los espacios de culto, tanto pequeños como importantes, estarán bajo su protección, así como el nombramiento de sacerdotes y sacerdotisas que serán parte fundamental de los rituales del Estado–nación.

El Gran Santuario de Ise, el de Yasukuni, el Palacio Imperial en Tokio se convertirán en centros de peregrinaje y de adoración de la diosa Amaterasu y del Tenno como su descendiente. Miles y miles de estudiantes, a partir de 1880, emprendieron excursiones (*shūgaku ryokō*) a estos lugares sagrados como parte de su formación moral y espiritual.²⁸

El gobierno de Meiji implantó en el calendario a nivel nacional todo un aparato masivo de difusión, de fiestas, de pompa, de esplendor, de fechas cívico–religiosas que se constituyeron en el corazón de la religión como identidad nacional;²⁹ pero

además, logró elaborar, como tradición, el reparto anual de amuletos, *mamori*, a todo el pueblo para ofrendarlos en los altares de cada hogar, *kamidana*, que no eran sino el símbolo de constitución y pertenencia a una sola familia.

La construcción práctica de ese complejo sistema se expresa en la serie de costumbres y fiestas que los propios inmigrantes llevaban a las distintas regiones de México donde se instalaron. Abordo en los siguientes párrafos la construcción de comunidades imaginarias japonesas a partir de la vida de Mitsuko Osaka.

El sistema yobiyose de ingreso a México: la historia de Mitsuko Osaka

El proceso migratorio japonés a México avanzó por oleadas, las primeras de ellas se iniciaron con el ingreso de un grupo de colonos agrícolas al Soconusco, en Chiapas, y de inmigrantes que arribaron por su cuenta en 1897. La tercera oleada, a inicios del siglo XX, correspondió a los trabajadores migrantes que bajo contrato eran requeridos por las grandes empresas extranjeras que se habían instalado en México como parte de la política de industrialización del gobierno del presidente Porfirio Díaz. Las plantaciones de azúcar, la industria minera y la construcción de ferrocarriles requerían gran cantidad de brazos de trabajo que el país no proporcionaba. El cuarto y quinto tipo de migrantes correspondió a los japoneses que ingresaron a México con el propósito de trasladarse como braceros a los Estados Unidos o que incluso venían de ese país y no se habían podido quedar debido a la intensa xenofobia antijaponesa que se había desatado desde entonces. En esta misma etapa ingresó otro tipo de migración que correspondió a los trabajadores calificados, como dentistas, veterinarios y médicos prácticos que ingresaron con el permiso del gobierno de Venustiano Carranza. Finalmente, la migración que me interesa destacar se refiere a los japoneses que fueron llamados por los inmigrantes que ya se encontraban arraigados en México y en diversos países de América; estos emigrantes, ya establecidos como agricultores, pescadores, obreros y comerciantes, llamaron a sus paisanos para que trabajaran en México o, incluso, para que les ayudaran en sus actividades productivas. Este mismo tipo de emigración mediante “llamado”, *yobiyose*, la practicaron los varones que habían decidido establecerse de manera definitiva en los países en los que radicaban y que deseaban encontrar una pareja y constituir una familia. La forma más conveniente para conseguir este propósito era solicitar a sus familiares que buscaran una joven casadera en los pueblos o las localidades de Japón de donde habían venido y que estuviera dispuesta a casarse y salir de Japón. En realidad, el casamiento y la constitución de la familia en

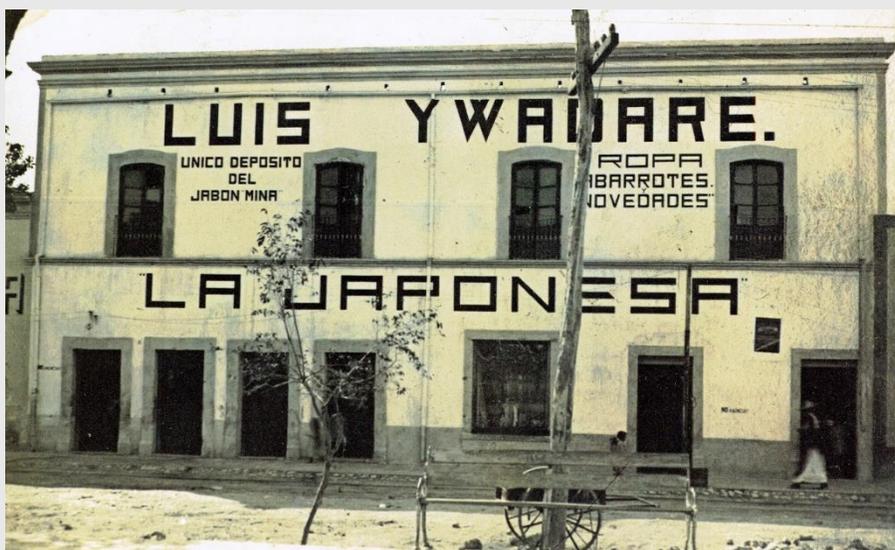
Japón no era un asunto individual sino más bien era un proceso que involucraba a las familias de los cónyuges. Esta situación permitió el ingreso de decenas de miles de mujeres a México y a otros países a lo largo de las primeras cuatro décadas del siglo XX. El gobierno mexicano autorizó ese tipo de inmigración siempre y cuando el inmigrante establecido se hiciera cargo de la manutención.³⁰

Una de las mujeres que estuvo dispuesta a trasladarse con ese propósito a México fue Mitsuko Osaka. La joven de 21 años de edad arribó al país en 1936, su historia nos permite ilustrar este tipo de migración y refleja con claridad las circunstancias de la mujer inmigrante de esos años. ¿En qué condiciones la señorita Osaka llegó a México? Tsutomu Kasuga fue el migrante que le propuso matrimonio y la impulsó a atravesar el océano Pacífico para iniciar una vida a su lado. Kasuga había ingresado a México en 1930 bajo el mecanismo de “llamado” cuando había cumplido los 20 años de edad (fotografía 1). Un paisano, de nombre Yajima, lo invitó a trabajar en la propiedad que había adquirido muy cerca del puerto de Tampico. El deseo del joven Kasuga era tener su propio rancho en México y, aunque no poseía ningún capital para hacerlo hasta ese momento, su objetivo no era tan remoto si consideramos que en Japón era prácticamente imposible adquirir tierra debido a que sólo el varón mayor era quien heredaba todo el patrimonio de la familia, de acuerdo a la tradición de mayorazgo patrilineal de ese país.³¹



Fotografía 1. Tsutomu Kasuga al centro, de traje y corbata, en su fiesta de despedida antes de salir a México, en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano. Una migración japonesa a México*, México, Artes Gráficas Panorama, 2015, p. 153.

La situación en el rancho de Yajima no era la adecuada para cumplir los deseos de Kasuga, pues el salario y las condiciones de trabajo eran deplorables. Ante esa situación, el joven decidió trasladarse al poblado de Cerritos, en San Luis Potosí, donde otro paisano, el señor Luis Iwadare, poseía una enorme tienda de abarrotes denominada “La Japonesa”. La tienda era tan próspera que le había permitido amasar una gran fortuna y adquirir otras propiedades agrícolas que requerían contratar gran número de trabajadores para su funcionamiento (fotografía 2). En la tienda llegaron a trabajar una decena de japoneses, quienes se encargaban de atender y manejar distintos aspectos que se requerían para que el negocio funcionara.³²



Fotografía 2. Tienda de Luis Iwadare en el pueblo de Cerritos, San Luis Potosí. Archivo de la familia Iwadare, en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano...*, p. 110.

En La Japonesa, Kasuga aprendió no sólo el español y adquirió el nombre de Luis,³³ logró entender los mecanismos de comercialización y aprovisionamiento que un negocio de este tipo requería. Después de casi cuatro años de estancia, el joven Kasuga había ahorrado cierto dinero, por lo que consideró que era tiempo de formar su propia familia y, en un futuro no lejano, abrir su propio negocio. Para casarse, Kasuga solicitó a un casamentero buscar a una señorita en la Prefectura de

Nagano, donde había nacido él mismo, que aceptara la propuesta no sólo de casamiento sino de traslado a un país tan lejano y diferente a Japón. La función del casamentero o intermediario, *nakōdo*, fue la de presentar la carta de solicitud de matrimonio que iba acompañada de la fotografía del proponente (*miaishashin-kekkon*). La propuesta de matrimonio por fotografía que he descrito implicó el conocimiento de las familias de Osaka y Kasuga que aprobaron el matrimonio, pero la decisión final estuvo en manos de Mitsuko, quien aceptó el casamiento y su traslado a México.

Lo extraordinario en este caso, como en otros tantos de emigrantes japoneses en México y otros países, fue que involucraba a contrayentes que se encontraban separados por un océano y, por tanto, era imposible relacionarlos de manera previa para que se conocieran y pudieran decidir si aceptaban la propuesta matrimonial.

Mitsuko Osaka les mencionó a sus hijos, muchos años después, que le había convencido la sinceridad del joven al ofrecerle lo único que tenía: su trabajo, esfuerzo y la esperanza de construir un futuro mejor y constituir una familia juntos en México. Pero sin duda su decisión manifestaba una fortaleza de carácter como mujer que había mostrado en su juventud al ser de las primeras jóvenes en su pueblo que usaban una bicicleta para transportarse.

Las condiciones económicas de la familia de la joven habían ido de mal en peor. La crisis económica de 1929 había afectado de manera profunda la situación de los cultivadores de seda, actividad a la que miles de familias se dedicaban en la prefectura de Nagano, de entre ellos, la familia de Mitsuko. El precio de la seda cayó a menos de la mitad y miles de familias quedaron en la ruina o endeudadas. Ella era la tercera de cuatro hijas, su madre había muerto recientemente y sabía que, si se casaba en Japón, su padre tendría que desembolsar una fortuna para los gastos de la boda. Trasladándose a México, este gasto se evitaría y facilitaría igualmente el peso de su padre para casar a cuatro mujeres. Mitsuko se embarcó en el puerto de Yokohama con una sola maleta donde llevaba, junto con sus objetos personales, “tres tesoros”: una bandera de Japón, un libro de poesía y algunas fotos de familia.



Fotografía 3. Mitsuko Kasuga (al centro) con su padre y familiares en el festejo de boda y despedida antes de salir a México en 1936, en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano...*, p. 156.

La etapa en que transcurre la niñez y juventud de Mitsuko corresponde al ascenso de los sectores militaristas y ultranacionalistas que llevarían a la Guerra de 15 Años, como es conocido en Japón, al periodo que inicia con el “incidente de Manchuria”, en 1931, hasta el fin de la Guerra del Pacífico, en agosto de 1945. Mitsuko, siendo una adolescente, dirigió la asociación de jóvenes de su pueblo junto con otras asociaciones de mujeres que se encargarán de difundir y apoyar la política de guerra de Japón contra China.³⁴

Las organizaciones de mujeres empezaron a tener un papel importante en términos ideológicos, pues eran las encargadas de despedir a los soldados que se dirigían al frente de batalla y las que entregaría a sus hijos a la nación para defenderla. En 1932 se fundó la Asociación de Nacional de Defensa del Gran Japón, organización que se encargaría de enviar las llamadas bolsas de confort con mensajes y regalos para las tropas en China. En México y en otros países de América, los inmigrantes también apoyaron esa medida, además de recolectar fondos económicos que enviaron a Japón.

Osaka arribó a México en 1936. Después de un largo viaje en barco de más de 30 días, se trasladó del puerto de Manzanillo al pueblo de Cerritos, San Luis Potosí, una de las zonas más áridas de ese estado. En el barco viajaban las hermanas Endo,

quienes no conocían a Osaka previamente, mas llegaron a México para casarse en las mismas circunstancias que ella y se dirigían al mismo pueblo para desposarse con dos jóvenes que trabajaban en la tienda de Iwadare: Sadao Yamazaki y Zenju Fujisawa. Yamazaki fue el encargado de recibir a las tres jóvenes en el puerto de Manzanillo y trasladarlas hasta Cerritos.



Fotografía 4. Las señoritas Osaka y Endo en el barco que las trajo a México, en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano...*, p. 58.

En la tienda de los Iwadare, las tres mujeres recién casadas se sumaron de inmediato al trabajo intenso del establecimiento. De acuerdo con los datos del Censo de Población, sólo las mujeres inmigrantes que declararon una actividad asalariada se consideraban productivas; es decir, sólo un tres por ciento. Todo el resto de las mujeres se dedicaban, en proporción semejante, o al trabajo doméstico o a “ocupaciones improductivas” de acuerdo con esa clasificación.³⁵

Las actividades de la tienda La Japonesa eran muy variadas. Se vendía prácticamente todo lo que el cliente solicitaba: desde huaraches, sombreros y ropa, hasta alimentos como verduras, azúcar y arroz; bebidas de todo tipo, como refrescos, y alcohólicas (cerveza y aguardientes), así como toda la variedad de jarriería; también se vendían medicinas y petróleo, que se usaba como combustible para cocinar. Tanto hombres como mujeres atendían a los clientes en general; los primeros se hacían

cargo de las bodegas, recibían a los proveedores y realizaban actividades de administración y contabilidad. Las mujeres, además del trabajo doméstico relacionado con la comida y el aseo, hacían labores directamente relacionadas con el funcionamiento de la tienda, pues empacaban y pesaban ciertos productos como vegetales y azúcar y en la clasificación y ordenamiento de ropa que se vendía. Iwadare también poseía algunos terrenos de cultivo y en muchos casos las mujeres eran las encargadas, junto con los hombres, de sembrar y cosechar.



Fotografía 5. Grupo de emigrantes japoneses en el rancho del señor Luis Iwadare. Los Yamazaki (extremo izquierdo) y los Kasuga (extremo derecho). Año de 1938. Archivo de la familia Kasuga, en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano...*, p. 141.

Para ese entonces había nacido en la tienda el primer hijo, de seis, de los Kasuga. Al ahorrar y reunir un pequeño capital, tener experiencia en el manejo de la tienda y conocer a los proveedores de productos, los Kasuga decidieron instalar su propio negocio. Para tal efecto, se trasladaron al pueblo de Cárdenas, en el mismo estado de San Luis, donde abrieron su propia tienda de abarrotes (fotografía 6). Al instalarse el negocio enfrente de la estación del ferrocarril, el lugar resultó adecuado para vender todo tipo de productos que necesitaran los viajeros, además de surtir a los habitantes del pueblo.

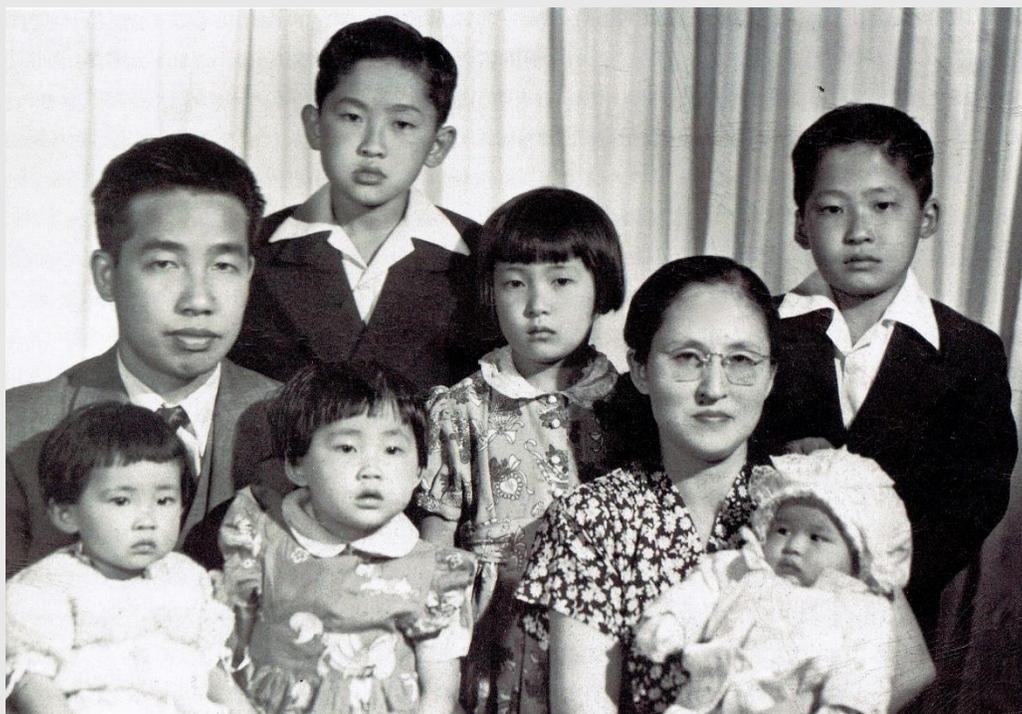


Fotografía 6. Tienda de abarrotes que abrió el matrimonio Kasuga en Cárdenas, San Luis Potosí, en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano...*, p. 158.

La tienda logró aprovisionarse de manera adecuada debido a que los proveedores, que ya conocía Kasuga en Cerritos, le vendieron sus mercancías a crédito. Esta profunda relación entre los japoneses y los proveedores muestra la gran confianza que se entabló entre ambos, pues iba más allá de la mera transacción comercial o económica. El matrimonio logró dominar en términos generales el uso del español y, como había mencionado, los inmigrantes utilizaban un nombre castellano para tener una mejor comunicación con sus clientes y vecinos; el matrimonio Kasuga eran conocido en Cárdenas como Carlos y Esperanza.

La adaptación de los inmigrantes a los pueblos en los que se instalaron la podemos observar con otros inmigrantes no sólo en San Luis Potosí sino en distintos estados de la república. Los inmigrantes no sólo elegían los nombres en español para ellos y para sus hijos; además, sin renunciar a sus creencias budistas y sintoístas, bautizaban a sus hijos de acuerdo a la religión católica y, de manera sincrética y práctica, se sumaban a las costumbres, tradiciones y fiestas de los pueblos. La tienda,

que se encontraba enfrente de la estación del tren, prosperó rápidamente, al grado que Carlos surtía a las poblaciones vecinas, en su propia camioneta, las mercancías requeridas por la población. El trabajo de la tienda “Carlos Kasuga” se compartía entre la pareja, aunque las labores domésticas y de crianza de los hijos le correspondía a Esperanza, situación que se prolongó hasta los primeros meses de 1943, año en que el matrimonio y sus tres hijos fueron obligados a concentrarse en la Ciudad de México debido a la guerra, situación que explicaré posteriormente.



Fotografía 7. Familia Kasuga. Carlos, Esperanza y sus seis hijos, en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano...*, p. 162.

Me interesa destacar brevemente el papel que desempeñaron las mujeres japonesas inmigrantes en México no sólo en la reproducción familiar, como esposas o hijas, sino en la reproducción del capital en general y de reproducción de la fuerza de trabajo en su conjunto. A las mujeres, incluso dentro de las propias comunidades, no se les reconoce su participación en la reproducción del capital, pues sólo son descritas en las estadísticas migratorias en México como “amas de casa” o incluso “sin actividad”; aunque ciertamente la mayoría de mujeres no tenían un empleo formal,

participaban en la creación y consolidación de los comercios de los inmigrantes, actividad principal a la que se dedicaron la mayoría de ellos al acercarse el inicio de la guerra, en 1941. Las japonesas, además, eran las que organizaban, controlaban, cuidaban y distribuían los ingresos familiares y tenían un papel central en la crianza y la educación de los hijos. En general la participación activa de las mujeres en una serie de tareas, que no sólo se relacionaban con el aspecto doméstico se debió a la preparación que habían adquirido en sus lugares de origen. Eran mujeres que, además de ser letradas, habían logrado cubrir el nivel primario obligatorio de educación de seis años.

Sin embargo, aunque ese no hubiera sido el caso de amplia participación en las actividades económicas de los maridos, debemos de entender que en la reproducción de la familia y de los propios negocios, las unidades domésticas no son parte aislada o separada de la reproducción del capital. Los trabajadores, en realidad, no viven aislados, sino que generalmente se agrupan en unidades domésticas donde se aglutinan personas de distinto sexo y de distinta edad que pueden tener —o no— lazos consanguíneos o familiares. El lazo distintivo de esas unidades es la obligación de suministrar el ingreso y compartir el consumo fruto del mismo, necesario para la reproducción de la unidad en su conjunto. Pero además del ingreso básico que representa el salario, la unidad doméstica se nutre de otros ingresos en los cuales las mujeres participaron, o incluso los hijos, y que son denominadas como “actividades de subsistencia” y que se traducen de manera clara en la producción de alimentos para el autoconsumo. Más aún, como señala Wallerstein,³⁶ las actividades de cocinar alimentos o fregar platos corresponden al llamado mundo de la subsistencia y de reproducción de la unidad doméstica. En el ejemplo que abordé y en otros que he estudiado se muestra de manera particular este proceso de reproducción del conjunto de la unidad doméstica como parte del capital y de la propia familia en su conjunto.

La persecución y concentración de las familias inmigrantes

El inicio de la guerra entre Estados Unidos y Japón en diciembre de 1941 significó una etapa de persecución masiva sobre todos los inmigrantes instalados en distintos países de América. En los Estados Unidos, los 120 000 japoneses y sus descendientes fueron enviados a 10 campos de concentración. La Guerra del Pacífico significó no sólo el enfrentamiento militar entre ambos países, la conflagración contra las comunidades de japoneses representó una persecución racial al estigmatizar a

los descendientes como “enemigos” por su origen étnico. Dos terceras partes de la población recluida en los Estados Unidos se componía de ciudadanos estadounidenses que, sin haber cometido algún delito, fueron recluidos por la “sangre que corría en sus venas”.³⁷

El gobierno de aquel país, al día siguiente del ataque japonés a la base naval de Pearl Harbor el 7 de diciembre de 1941, solicitó al gobierno mexicano el traslado y concentración masiva de los inmigrantes y de sus hijos que radicaban cerca de su frontera. Las familias de origen japonés que vivían en Baja California, Sonora y Sinaloa fueron las primeras en recibir la orden de las autoridades para que se concentraran en las ciudades de Guadalajara y México. La Secretaría de Gobernación, mediante la Dirección de Investigaciones Políticas y Sociales, fue la encargada de mantener la vigilancia estrecha de los *concentrados*, quienes tenían que reportar su ubicación y solicitar autorización de cualquier cambio de la misma. Además, la Secretaría de Hacienda expidió una ley relativa a “propiedades y negocios del enemigo”, que confiscaría los bienes y cuentas de los inmigrantes y descendientes que de pronto se consideraron como parte del conflicto armado.

La guerra afectó de manera profunda no sólo a las comunidades radicadas en la frontera con Estados Unidos. Las órdenes de traslado para las familias que no vivían en la frontera fueron llegando a lo largo de 1942 y 1943. La reubicación de las familias al centro de México significó el lanzamiento de un tipo de bomba atómica que destruyó las comunidades de inmigrantes en su conjunto pues se quedaron, de pronto, sin casa y forma de subsistencia. Más aún, las forma y relaciones de la vida cotidiana y el arraigo que habían construido a lo largo de décadas se disolvió. El traslado forzoso de la familia Kasuga, en los hechos, significó el inicio de una nueva emigración con las mismas incertidumbres y retos con las que habían arribado a México. Los Kasuga, al momento en que estalla la guerra, ya tenía tres hijos y a pesar del apoyo que les brindaron las autoridades municipales y la población de Cárdenas, la Secretaría de Gobernación no aceptó que se quedaran y que fueran vigilados en esa población. Carlos y Esperanza tuvieron que vender su casa y la tienda y preparar sus cosas para trasladarse a la ciudad de México; en una madrugada fría del invierno de 1943, los Kasuga fueron acompañados a la terminal del tren para ser despedidos por autoridades municipales, el párroco, el doctor y gran cantidad de amigos que habían cultivado. El hijo mayor de los Kasuga, Carlos, me comentó que esa fue una de las pocas ocasiones en que vio llorar a su madre. La despedida fue triste, pero calurosa, por parte de sus amigos mexicanos que les llevaron gorditas, galletas, y huevos cocidos para el viaje, Esperanza y Carlos empezaron a desdoblarse la identidad

que traían arraigada pero que fue siendo negociada a lo largo de su breve, pero intensa estancia en San Luis Potosí; al mismo tiempo, empezaron a considerarse como japoneses y mexicanos, sentimiento que los acompañaría hasta el final de sus días.

¿El fin de los sistemas del Tenno (*Tennosei*) y de la familia tradicional (*Kazoku Seido*)?

Pierre Nora señala que los espacios de la memoria “son lugares en los que la memoria colectiva de un grupo o de una nación tienen un punto de referencia en la memoria cultural [...] fortalecen una identidad nacional como lugares de un pasado histórico”.³⁸ En el caso de todas las comunidades de inmigrantes niponas, las memorias e identidades se superponen como capas tectónicas, sólidas todas ellas, pero que se fueron construyendo a lo largo del tiempo en Japón y en diversos países de América. El camino transcontinental de vida de los Kasuga se cruza además por regiones de un México multicultural que finalmente desemboca en la Ciudad de México donde Carlos/Tsutomo y Esperanza/Mitsuko morirían.

Los inmigrantes japoneses se incrustaron en un México no homogéneo, en diversas regiones y espacios donde la cultura, tradiciones e incluso el idioma no era único. Su adaptación y “aculturación” fue diversa a lo largo del tiempo y se veía influida por el lugar en que se instalaron, por lo que debemos de hablar de comunidades japonesas en plural. No existe, por tanto, una comunidad japonesa única al interior de México; por señalar sólo un caso, la comunidad japonesa en Chiapas tiene claras diferencias con respecto a la de Baja California en cuanto su inserción, integración, reproducción, etcétera. En el momento de la concentración forzosa en las ciudades de México y Guadalajara, nuevamente se presentó el desarraigo como en los primeros días de su arribo a México. La concentración significó, entonces, en términos identitarios, un nuevo proceso de inmigración para las diversas comunidades de japoneses que llegaron al centro del país. “La memoria no es un pasado, sino la forma en que las personas constituyen un sentido del pasado, en el acto de seleccionar lo que se va a recordar u olvidar en el momento en que se vive y con una esperanza deseada”,³⁹ señalan los autores del libro *Caminando en los espacios de la Memoria*. ¿Qué decidieron recordar y olvidar las comunidades japonesas en México durante aquel periodo, en particular en que la complejidad de memorias, identidades globales, nacionales y locales se agolparon?

No intentaré abordar esa pregunta que rebasa este ensayo, pero diré que la irrupción de la guerra y el nuevo proceso inmigratorio de concentración al que se vieron inmersos los obligó a activar la alarma de sobrevivencia de sus familias, antes de pensar de dónde venían y qué futuro les deparaba. La señal de alarma les indicó que lo primero que había que hacer era reforzar y galvanizar los lazos de comunidad como única salida posible ante el desarraigo y persecución. El gobierno mexicano permitió que se organizara el *Kyoei-kai* (Comité de Ayuda Mutua) con los inmigrantes que vivían en Guadalajara y México. Este organismo se encargó de recibir a los japoneses que empezaron a llegar masivamente a ambas ciudades. El Comité fue el encargado de dar el primer reporte ante la Secretaría de Gobernación acerca de la llegada de cada familia y su ubicación precisa. La búsqueda de lugares donde pudieran habitar fue una de las prioridades ineludibles. En los barrios de Tacuba, Tacubaya, Contreras, Tlalpan y Centro de la ciudad de México se empezaron a agrupar las familias para rentar departamentos y casas donde se pudieran instalar. Las familias que no tenían recursos para rentar un lugar donde vivir se concentraron momentáneamente en la propiedad de un rico inmigrante, Tatsugoro Matsumoto, quien los alojó momentáneamente en su rancho donde cultivaba sus flores, El Batán, ubicado en lo que hoy es la Unidad Independencia, al sur de la ciudad de México. En el otoño de 1942 se compró, por parte de los inmigrantes más adinerados, una hacienda en Temixco, adquirida con el objetivo de que los japoneses y sus familias sobrevivieron cultivando arroz y verduras.

Los Kasuga lograron rentar un departamento en el barrio de Tacubaya, cerca de otras familias que venían de San Luis Potosí. Carlos empezó a comprar y vender verduras y frutas en el mercado de La Merced. Esperanza y otras mujeres de la comunidad fueron las encargadas de buscar escuelas públicas para que los hijos no dejaran de estudiar. La concentración forzada en esas ciudades, a pesar de sus efectos perniciosos, ayudó a cohesionar y galvanizar a los inmigrantes que, como nunca, tejieron intensos lazos de solidaridad y apoyo que reforzaron, en la lejanía y en su imaginario, los vínculos que los unían con el país que habían abandonado. Además, a diferencia de otros países, el gobierno mexicano les permitió crear sus propias escuelas, en las que maestros japoneses les enseñaban a los niños el idioma japonés y otras materias. La educación se convirtió en una cuestión prioritaria para las madres inmigrantes. En cada barrio de la ciudad de México se abrió y funcionó una escuela de ese tipo a lo largo de las siguientes décadas, donde recrearon para los niños el país de origen de sus padres.

El fin de la guerra en 1945 fue un duro golpe nuevamente para las comunidades de inmigrantes. Habían sido educadas, y lo creían firmemente, en que Japón no podía perder la guerra y, mucho menos, que su país sería ocupado por un ejército extranjero. Conocer la noticia del 15 de agosto en la que el jefe de familia de toda la nación, el *Tenno*, aceptaba la rendición y capitulación del Imperio fue una noticia demoledora. En una emisión radial los inmigrantes escucharon por primera vez la voz del ser divino que pedía a sus súbditos “sobrellevar lo insoportable y soportar lo insufrible”.

El cordón identitario que los inmigrantes guardaban con su nación se rompió y parte fundamental de la estructura del *habitus* y del capital cultural con el que su vida se había desenvuelto y que les daba sentido y pertenencia se derrumbó. La comunidad se partió en dos grandes grupos: la minoritaria, que fue llamada de los *kachigumi*, y la mayoritaria, denominada *makegumi*. La primera, de ganadores, no creía esa noticia ni mucho menos que su país había claudicado. La otra, de los perdedores, aceptó tristemente que su país había sido derrotado y ocupado por el ejército de los Estados Unidos.

La orden de concentración y vigilancia del gobierno mexicano se canceló, por lo que, a partir de ese momento, las familias podrían decidir el lugar donde vivir. La familia Kasuga y la gran mayoría de la comunidad concentrada decidió permanecer en la ciudad de México. En ésta, habían ya reconstruido sus medios materiales para vivir y sus hijos podrían ingresar a las escuelas públicas desde primaria hasta el nivel universitario, como lo hicieron años después. La esperanza de regresar a Japón fue totalmente cancelada ante la destrucción total en la que quedó su país. Ante tal situación, los inmigrantes se organizarían para apoyar materialmente al país que había quedado en ruinas. A partir de ese entonces el arraigo con el país al que habían llegado quedó sellado definitivamente. Esperanza Kasuga no dejaba de recordarle a sus hijos el compromiso de “que el que llega a una tierra nueva tiene que ganarse el derecho de ser aceptado en ella”.

Por otro lado, el gran faro espiritual que iluminaba los altares de cada hogar donde también se veneraba la Tenno se había apagado. Durante la ocupación estadounidense, Japón inició profundas transformaciones. El Tenno se convirtió en emperador, al quitarle su carácter divino, aunque siguió siendo el “símbolo del Estado y de unidad de la nación” de acuerdo a la nueva constitución, de 1947. La “democratización bajo la ocupación” también creó ciudadanos en vez de súbditos bajo un Estado laico, donde el sintoísmo dejó de ser la religión de Estado. En la constitución

también se estableció la igualdad de las mujeres frente al hombre, además de constituirse un régimen parlamentario donde la mujer tendría finalmente el derecho y la oportunidad de votar y ser votada.

La estructura legal e ideológica de la familia tradicional japonesa dejó de existir, al menos en el papel; sin embargo, como capital cultural acumulado, la concepción de familia no se deshizo de inmediato, aun cuando se empezaron a desatar cambios en México, donde las mujeres también tendrían derecho al voto a partir de 1953. Mas las mujeres y familias no tenían otros códigos que les permitieran desechar mentalidades y estructuras patriarcales al instante. Los cambios y adaptaciones vendrían poco a poco, la tradición entraría en tensión con las transformaciones que los propios hijos e hijas *nisei* (japoneses de segunda generación) irían introduciendo en las comunidades en las décadas por venir.

Las madres de familia y las madres como parte de esa constitución de nación autoritaria que hemos descrito a lo largo de este ensayo perdieron su sustento ideológico en el que fueron educadas. Las mujeres inmigrantes conservaron, sin embargo, ese referente cultural que más bien se fue esfumando a lo largo de la posguerra en las siguientes décadas y que es necesario explorar.

En 2002, a la edad de 88 años, murió en la Ciudad de México Mitsuko Osaka, dejó sus memorias y cientos de *tankas*; uno de ellos dedicado a uno de sus nietos, que nos puede dar claves para ir develando el *habitus* que las inmigrantes fueron construyendo y negociando.

*“Heredarás
Sueños para México”
Se lo murmuro.
La idea abraza a mi nieto
Su calidez me envuelve.*

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

¹ Mitsuko Esperanza Kasuga, *Akane: los tankas de Mitsuko Kasuga, migrante japonesa en México*, México, Artes Gráficas Panorama, 2015.

² En 1895, Japón se posesionó de Taiwán en la primera guerra contra China. En 1905, al vencer a Rusia, adquiriría derechos sobre Manchuria. En 1910 se anexaría a Corea. En la década de 1930, como parte de la segunda guerra contra China, fundaría el Estado títere de Manchukuo. En esa década, más de un millón de japoneses se trasladaron a sus colonias en el que las familias y las mujeres serían parte fundamental del proceso colonial.

³ La oralidad la asumo como una de las herramientas fundamentales en los estudios históricos en general; véase M. Halbwachs, *The collective memory, with an introduction of Mary Douglas*, Nueva York, Harper-Colophon Books, 1950, p. 22.

⁴ La memoria no puede estar aislada de un territorio al crear un ser social, una cultura y un sentido de pertenencia y apropiación. Desde esa perspectiva, véase a Jean-Luc Piveteau, “Le territoire est-il un lieu de mémoire?”, *L’Espace Géographique*, vol. 24, núm. 2, pp.113-123, disponible en <http://www.jstor.org/stable/44380631>.

⁵ Retomo la serie de perspectivas que Bourdieu da a estas dos categorías. Véase Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, 1990.

⁶ Un acercamiento analítico sobre estas consideraciones generales es abordado por Nina Glick Schiller *et al.*, “Transnationalism: A new analytical framework for understanding migration”, en L. Basch, N. Glick Schiller y C. Szanton Blanc, (eds.), *Toward a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered*, Nueva York, New York Academy of Sciences, 1992, pp. 1-24; Nina Glick Schiller *et al.*, “From Immigrant to Transmigrant: Theorizing transnational migration” en *Anthropological Quarterly*, vol. 68, núm. 1, 1995, pp. 48-63.

⁷ Se usa comúnmente el término de *restauración*, al devolverle al emperador el centro del régimen político del que se le había excluido por los poderes militares encabezados por el shogun de los Tokugawa.

⁸ Brian Niiya, *Encyclopedia of Japanese American History*, Nueva York, Checkmark Books, 2001, p. 170.

⁹ María Elena Ota Mishima, *Siete migraciones japonesas en México: 1890-1978*, 1a. reimp., México, El Colegio de México, 1982, p. 39.

¹⁰ Amalia Morimoto, *Los inmigrantes japoneses en el Perú*, Lima, Taller de Estudios Andinos, 1979, p. 93.

¹¹ Akemi Kikumura-Yano (ed.), *Encyclopedia of Japanese descendents in the Americas*, Walnut Creek, Altemira Press, 2002, p.310

¹² Existe una gran cantidad de estudios sobre el periodo Tokugawa (1600–1868). Una visión brillante y resumida de aquella etapa del Japón sigue siendo la elaborada por John W. Hall, *El imperio japonés*, España, Siglo XXI, 1988, pp. 146–242.

¹³ Los líderes de Meiji, conscientes del acecho de las potencias occidentales, brillantemente consideraron que la soberanía de Japón sólo se podría mantener mediante el binomio “país rico–ejército poderoso” (*fukoku-kyōhei*). La modernización e industrialización del país adquirió así un camino imperialista que sumó a toda la población en su conjunto. Al respecto, sugiero revisar el excelente resumen de James L. Huffman, *Japan and imperialism, 1853–1945*, Ann Arbor, Association for Asian Studies Inc., 2017, pp. 5–58. La transformación y crecimiento económica de 1868 hasta el inicio de la guerra puede ser consultado en Takajusa Nakamura, *Economía japonesa. Estructura y desarrollo*, México, El Colegio de México, 1990, pp. 71–174.

¹⁴ Consultar su libro autobiográfico, Ishimoto Shidzue, *Facing two ways: The story of my life*, Nueva York, Farrar & Rinehart, 1935. El libro fue firmado con el apellido de su anterior marido, apellido del que tardó años en desprenderse y ser reconocida con el de su nuevo compañero, el dirigente socialista, Kanju Katō. Ver la reseña que Joyce Gelb hace del libro de Helen M. Hopper, “‘New woman’ of Japan: A political biography of Kato Shidzue”, *Journal of Asian Studies*, vol. 56, núm. 1 febrero, Duke University Press, 1997, pp. 208–209.

¹⁵ Es conveniente usar la palabra en japonés, Tenno, pues define y encauza una característica divina que no posee la definición de emperador. Una síntesis muy útil y profunda de todo este periodo puede encontrarse en español en John W. Hall, *op. cit.*, pp. 223–282.

¹⁶ James L. Huffman, *Japan and Imperialism, 1853–1945*, Ann Arbor, Association for Asian Studies, 2017, p. 53.

¹⁷ Patricia E. Tsurumi, *The factory girls. Women of the thread mills of Meiji Japan*, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. 3.

¹⁸ Mikiso Hane, *Modern Japan. A historical survey*, Boulder, Westview Press, 1992, pp. 144–151.

¹⁹ Sharon Sievers, “Feminist criticism in Japanese politics in the 1880s: The case of Shikida Toshiko”, *Signs*, vol. 6 núm. 4, 1981, pp. 602–616.

²⁰ Consultar en idioma español el libro coordinado por Yoshie Awaihara, *Voces de las mujeres japonesas* que es un gran repaso histórica, desde Méiji hasta la actualidad, en torno al feminismo y al género en Japón. Otro texto fundamental sobre un conjunto de mujeres que alzaron su voz y que fueron reprimidas, encarceladas y hasta ejecutadas es el de Mikiso Hane, *Reflections on the way to the gallow. Rebel*

Women in Prewar Japan. Para entender la situación de las mujeres en el mundo rural, el estudio clásico es el de John F. Embree, *Suye Mura: A Japanese Village*. Embree fue un antropólogo norteamericano que vivió en Japón antes de la guerra en esa pequeña población de Suye y narra con toda precisión las condiciones de las mujeres.

²¹ Revisar los diversos capítulos que sobre la condición de las mujeres en aquel periodo se compilan en el libro de Gail Lee Bernstein, *Recreating Japanese women, 1600–1945*, Oakland, University of California Press, 1991, pp. 17–150.

²² Vera Mackie, “Feminist politics in Japan”, *New Left Review*, vol. 1, núm. 167, 1988, pp. 54–55.

²³ Michiko Tanaka, *Historia documental de la educación moderna en Japón*, México, El Colegio de México, 2016, p. 59.

²⁴ *Apud* Mikiso Hane, *Japan a short history*, Londres, Oneworld, 2013, pp. 68–69.

²⁵ Shigetaka Fukuji, *Kindai Nihon Jyoseishi* (Historia moderna de las mujeres japonesas), Tokio, Sekkasha, 1963, p. 34.

²⁶ El investigador estadounidense, John W. Dower, ha desmontado esas visiones simplistas en su libro de 1986, *War Without Mercy. Race & Power in the Pacific War*.

²⁷ El libro de Irokawa Daikichi, *The culture of the Meiji Period*, brinda una serie de explicaciones para entender este proceso. Revisar el apartado “The Emperor system as a spiritual structure” (Princeton, Princeton University Press, 1985, pp. 245–311).

²⁸ T. Fujitani, *Splendid monarchy. Power and pageantry in modern Japan*, Berkeley, University of California Press, 1998, p. 31.

²⁹ El excelente libro de T. Fujitani (*op. cit.*) describe de manera detallada todos esos mecanismos e instrumentos de implantación del sintoísmo a nivel nacional como parte de las comunidades mismas. Un libro semejante, desde la perspectiva inglesa, es el editado por Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *The invention of tradition*.

³⁰ El sistema de llamado *yobiyose* se utilizó como la forma de constituir familia en Estados Unidos y otros países latinoamericanos como Perú y Brasil. Para el primer caso, consultar Juji Ichioka, *The World of the first generation Japanese immigrants 1885–1924*, Nueva York, The Free Press, 1990, pp. 164–74. Los casos de los países latinoamericanos son tratados por Daniel M. Masterson, *The Japanese in Latin America*, Chicago, University of Illinois Press, 2004, pp. 51–85.

³¹ Los datos de Kasuga y de otros emigrantes que menciono me fueron aportados en entrevistas a miembros de familias de inmigrantes, así como por los documentos resguardados en el Archivo General de la Nación (AGN).

³² La historia de este inmigrante y de otros que menciono puede revisarse en Sergio Hernández Galindo, *Los que vinieron de Nagano. Una migración japonesa a México*, México, Artes Gráficas Panorama, 2015, pp. 108–130.

³³ La totalidad de los inmigrantes, al llegar a México, utilizaban un nombre en español para que se pudieran relacionar de mejor manera con su entorno. Esta y otra serie de herramientas, como bautizar a sus hijos y asumir libremente la religión católica, no implicaba que se deshicieran de sus costumbres y capital cultural que poseían, más bien, los negociaban y los adecuaban a las circunstancias de los lugares donde se asentaron.

³⁴ El ala ultranacionalista logró imponerse poco a poco y desatar una etapa expansiva que llevaría al camino de Pearl Harbor en 1941. Los intentos de golpistas y atentados contra personajes políticos llegaron hasta el asesinato del primer ministro Tsuyoshi Inukai en 1932. La ocupación de China no sólo involucró a los militares, la efervescencia nacionalista y la popularización de la guerra se realizó mediante canciones, en el teatro y el cine. Véase Louis Young, *Japan's Total Empire. Manchuria and the culture of wartime Imperialism*, Los Ángeles, University of California Press, 1988, pp. 55–114.

³⁵ Los datos estadísticos por ocupación y sexo pueden ser encontrados en María Elena Ota Mishima, *op. cit.*, p. 163.

³⁶ Immanuel Wallerstein, *El capitalismo histórico*, 2a. ed., Madrid, Siglo XXI, 2012, pp. 52–53.

³⁷ La investigación de Azuma de 2005, *Between two empires. Race, history, and transnationalism in Japanese America*, destaca no sólo este acontecimiento, sino que engloba la historia de la inmigración japonesa como parte de la disputa entre Estados y Japón. Los complejos procesos de identidad que vivieron los japoneses en su patria serán puestos a consideración bajo tales circunstancias.

³⁸ *Apud* María Ana Portal *et al.*, *Caminando en los espacios de la memoria*, México, UAM-I / Juan Pablos Editor, p. 12.

³⁹ Consultar la introducción que hacen Mario Camarena, Rocío Martínez y María Ana Portal en *Caminando en los espacios de la memoria...*, *op. cit.*, p. 12.

Mujeres gestantes en fotografías: invisibles/visibles en los archivos

Optar por una línea materna en el siglo XXI

Patricia Massé Zendejas*

Resumen

Massé ha explorado extensamente los archivos fotográficos resguardados en la Fototeca del INAH, ello le permite observar el tratamiento que se da a las mujeres gestantes en el momento de catalogación, una labor que idealmente se percata de las particularidades. Encuentra diferencias entre el modo de catalogar en el siglo XIX y el del siglo XX. Con respecto al primer periodo, encuentra la necesidad de trabajo especializado en criterios e investigación, mientras que del siglo XX a la actualidad, el embarazo parece ser más visible y socialmente aceptado en los medios, advirtiendo el uso del cuerpo femenino como objeto de mercado disponible para su consumo masivo, particularmente masculino. La reflexión queda abierta: construir desde la imagen percepciones vindicativas de la mujer, que den cuenta de las formas de reproducción que representa, no sólo biológica sino también económica, política y cultural.

Palabras clave: catalogación fotográfica, mujeres gestantes, reproducción.

Abstract

Massé has extensively explored the photographic archives preserved in the INAH Photo Library, which allows her to observe the treatment given to pregnant women at the time of cataloging, a task that ideally takes into account the particularities. She finds differences between the way of cataloguing in the nineteenth century and that of the twentieth century. With respect to the first period, she finds the need for specialized work in criteria and research, while from the twentieth century to the present, pregnancy seems to be more visible and socially accepted in the media, noting the use of the female body as a market object available for mass consumption and particularly male. The reflection remains open: to construct vindictive perceptions of women from the image, which account for the forms of

reproduction they represent, not only biological but also economic, political and cultural.

Keywords: photographic cataloging, pregnant women, reproduction.

A Marta Acevedo "In memoriam".

Desde una reflexión impactada por la perspectiva de género, podría yo notificar que, entre los criterios catalográficos de las fotografías en los espacios de concentración y consulta de estas fuentes, se siguen arrastrando inconsciente o irreflexivamente algunas prácticas de omisión de la situación de embarazo de ciertas mujeres representadas. En el modo de clasificar las fotografías, o de inscribir observaciones que ayudan al consultante en su búsqueda en el catálogo se puede caer en falta, al grado de que puedan resultar invisibles.

Catalogar puede significar, en muchos casos, un encuentro con la investigación. La necesidad de acreditar una imagen desprovista de información o metadatos impone un esfuerzo de inscripción bajo un título, o de una serie de descriptores y títulos de serie que la denoten con el objeto de clasificarlas. Esto ha sido considerado, en cualquier caso, un quehacer técnico que, sin embargo, involucra un trabajo arduo, y mucha pericia visual y conceptual. Quienes designan descriptores a la imagen, con el propósito de proveer las herramientas al consultante que acude a la búsqueda en un catálogo en el archivo, idealmente debería ser una persona versada en particularidades. No sólo sabedora del material que está catalogando (época y cultura de la época), sino también de palabras y campos semánticos para los conjuntos fotográficos que son su materia de trabajo. Como consultantes, siempre dependeremos de quién y desde qué soporte cultural las fotografías han sido clasificadas.

Difícilmente podríamos hablar de una catalogación fotográfica libre de sesgos de percepción. En lo que atañe a la situación de embarazo de las mujeres, he podido constatar que tan sólo parcialmente se ha aplicado una práctica de acreditación; acaso porque socialmente la procreación pasa por un filtro de aparente inadvertencia, ligada a la sexualidad. En el fondo de la cuestión subyace un juicio valorativo, un prejuicio: las mujeres pueden ser nombradas sin empacho en su circunstancia de

madres cuando en las fotos se las está viendo acompañadas de sus vástagos; sin embargo, el reconocimiento de su situación de maternidad en pleno estado de fecundidad parece que se ha topado en muchos casos con el tabú, como signo de impedimento a ser nombrada. Aquellos ejemplares que localicé a lo largo del tiempo en que me he desempeñado como investigadora en un archivo fotográfico, los vine juntado y atesorando, como hallazgos muy preciados, por escasos, en el curso de mis constantes consultas en la base de datos de las fotografías archivadas, y que fueron tomadas a lo largo del segundo medio del siglo XIX (el invento de la fotografía —aclaro— ha sido datado oficialmente en 1839) hasta los años veinte del siglo XX.

A fin de comprender ese tipo de imágenes, y de canalizar mi desconcierto en mi búsqueda —particularmente obstinada— en el catálogo de la Fototeca Nacional del INAH, publiqué en tiempos relativamente recientes dos textos; en ellos tanteé algunas reflexiones que me ayudaron a entender mi experiencia en el archivo.¹ Debo señalar, sin embargo, que no fue la misma limitante la que enfrenté al intentar la búsqueda de mujeres embarazadas en el sistema automatizado de consulta de la Fototeca cuando amplié el margen de temporalidad, partiendo de la segunda década del siglo XX en adelante. Tan sólo con la intención de sondear el asunto, la búsqueda me arrojó automáticamente algunas imágenes. Intentando una comparación entre aquella prolongada y paciente búsqueda inicial, en que delimité un margen temporal que abarcó desde el inicio y la consolidación de la práctica fotográfica hasta los tiempos de la temprana circulación de la fotografía en los medios impresos de las dos primeras décadas del siglo XX, y posteriormente el otro tanteo, comprobé que había tenido mejor suerte, aparentemente, en mi segunda pesquisa. En aquella, como en ésta, no era precisamente una cuestión de suerte lo que estaba constatando, sino algo más, que tenía que ver con aquellas imágenes del siglo XX ya avanzado.

Quizás el voluminoso vientre sí pudo ser observado por quien elaboró la ficha de identificación de la fotografía, tal vez porque la moda del siglo XX facilitaba advertirlo. La proximidad con la experiencia hasta finales del siglo XX era estrecha y formaba parte del bagaje de la persona catalogadora; eso podría explicar la situación. En cambio, entre las fotografías más antiguas hasta las de la primera década del siglo XX, aquello que tal vez podríamos atribuir a una temprana “moda” o mejor dicho, a una costumbre generalizada por lo menos en México, estaba lejos de ser percibida a primer golpe de vista por alguien no familiarizado con los “usos y costumbres” de aquellos tiempos remotos. Como posible explicación, diría que la fecundidad pudo haber pasado inadvertida, o desapercibida, en la mayoría de los casos, lo que querría decir que quien catalogó estaba desprovisto de un criterio

histórico para poder reconocer y emitir un veredicto sobre la situación encinta de la mujer en la fotografía. A mi parecer, allí pudo haber estado la limitante del analista o empleado para elaborar la ficha del catálogo.

El lugar privilegiado desde el que me ha acercado a las fuentes fotográficas por una ruta de acceso directo para echar vistazos, no solo de un modo sistemático, sino también a veces a modo de descanso, me ha facilitado una exploración dentro de un acervo nacional muy rico y diverso.²

El reconocimiento visual del embarazo en las fotografías hasta la primera y acaso segunda década del siglo XX requiere de un trabajo de especialista y de investigación, con la inquietud de escudriñar, como si se tratara de una indagación arqueológica. No tanto así en lo que se refiere al curso del siglo XX ya avanzado. Ésa es mi apreciación y es evidente que, desde mediados del siglo XX a la fecha, a una mujer embarazada se la puede ver y reconocer porque el modelo de sus ropas lo delatan fácilmente, y más hacia el fin del mismo siglo, porque sus ropas entalladas delinean perfectamente la protuberancia en su vientre. Cuestión de moda, como consecuencia de una apertura cultural y un cambio de mentalidad, en el que no se puede soslayar el impacto de los movimientos feministas, particularmente irradiados desde Estados Unidos, que en las décadas de 1960 y 1970 dirigieron sus demandas hacia la libertad sexual. Además, en el seno de las proclamas del feminismo, desde entonces, está la lucha por un embarazo consciente y elegido.³

Tras la Segunda Guerra Mundial el mundo entró en un nuevo orden social. La normalización del acceso de las mujeres a la educación superior, su abierta incorporación laboral al mercado de trabajo asalariado reconocido institucionalmente y la apertura paulatina en el ámbito privado de la familia hacia algunas postulaciones feministas, por primera vez figuraron entre ciertas conquistas de movimientos de masas.⁴

En 1991 ocurrió un suceso mediático que pudo haber contribuido a acelerar el cambio de percepción popular del cuerpo de una mujer gestante. Por primera vez, a nivel mediático —subrayo— circuló una imagen extraordinariamente llamativa de una actriz de las pantallas de cine y el modelaje embarazada y desnuda. Me refiero a Demi Moore en su séptimo mes de embarazo de su segunda hija, que la revista *Vanity Fair* colocó como portada en agosto de 1991. Fue un hito en la cultura visual de masas que influyó en la percepción y exhibición mediática del cuerpo femenino. Es necesario situar el acontecimiento en el contexto del feminismo del siglo XX y de las representaciones fotográficas de los cuerpos femeninos de esa época, para

entender que la famosa imagen de la modelo —no precisamente retrato, según los criterios de Annie Leibovitz,⁵ la autora de la fotografía— no salió de la nada.

La consagrada y renombrada fotógrafa había tomado esa foto para uso privado de la actriz y su pareja, como resultado extra de una sesión fotográfica encargada por la revista. Los editores, sin embargo, pudieron ver la imagen en cuestión, imprevista por ellos, y resultó ser la elegida como portada. La intención fue clara: el sensacionalismo, que es lo que vende el mundo del espectáculo. En ese caso se trató, como muchos otros que han circulado en la publicidad desde que existe como fenómeno de masas, de una práctica simbólica del comercio del cuerpo femenino. La venta de la revista agotó el millón de ejemplares. El procedimiento de entrega en el puesto o kiosco de periódico fue manejado a la manera de las revistas porno. Hoy en día, para muchos basta con mencionar la foto para saber que estamos hablando de uno de los íconos del siglo XX.⁶

El embarazo como situación femenina se colocaba de ese modo en el *top* de la visibilidad mediática en un mundo globalizado. Para ciertos sectores de la ciudadanía clase media y del mundo occidental urbano, el cuerpo encinta de las mujeres franqueaba el tabú. La autora del artículo hizo referencia a un cambio de percepción social, lo cual no deja de señalar, en parte, un hecho real; sin embargo, no tomó en cuenta que también en esa fotografía estaba exhibiéndose, una vez más, el cuerpo femenino como objeto de mercado disponible para su consumo masivo, un mercado especialmente dirigido hacia la mirada masculina. Simbólicamente, se estaba realizando una práctica de venta del cuerpo de una mujer, lo cual no deja de ser a todas luces reprochable.

El artículo en cuestión⁷ resulta, de hecho, desdeñable por manipulador. Publicado el 8 de marzo de 2016 comenzó preguntando: “¿Diría usted que la imagen de una mujer embarazada es fea?”. Una interrogante muy vana. La pluma del artículo referido es Raquel Piñeiro y empieza por dirigir la atención a cierto prejuicio social del pasado, que podemos relacionar con la usual reserva del cuerpo de las mujeres embarazadas al ámbito privado, por considerarse no dignos de ser vistos públicamente. Confronta así el pasado con las prácticas actuales, avaladas social y comercialmente, al grado de que ya es común la producción del álbum fotográfico del embarazo junto con el video del parto, como signo de la apertura cultural [y del mercadeo] hacia el embarazo, ideado como un momento de “plenitud física” único, merecedor de testimonios visuales. La articulista está solapando, bajo el *slogan* de un acontecimiento cultural, una imagen en una portada de revista, mundialmente

conocida, que está utilizando el cuerpo de la mujer para comercializarlo a la mirada voraz masculina. Pero además, Piñero dice que esa imagen “llegó a cambiar la percepción sobre nuestros cuerpos y sobre cómo se representan”. Esto último no deja de referir un hecho parcialmente real, pero dicho desde una perspectiva superficial, cuando en el fondo delata una constante cultural añeja que se repite y se sofisticada cada vez más hasta el presente, relativa a la transacción mercantil masiva del cuerpo de las mujeres, cuyas fotografías e imágenes hoy en día inundan las redes sociales.

Sin embargo, como manifestación social generalizada, podríamos admitir y no descartar la posibilidad de encauzar estas expresiones sociales por otro rumbo. Si tomásemos en cuenta que, cuando la tentativa de tener un hijo proviniera de una maternidad pensada, entonces podríamos concebirlo como un proyecto humano orientado a expresar un sentido de trascendencia y no simple y llanamente un hecho referible a la inmanencia, entendida como mera repetición de la vida.⁸ En tal sentido sería apetecible y grato que algunas de esas fotos fueran una señal constructiva y vindicativa, si en el fondo fueran producto, o un cierto guiño sincero de una situación deseada; de una maternidad concebida y asumida como un proyecto humano. La maternidad como proyecto de una genealogía en el que podría entrar en juego, como parte de una defensa en el siglo XXI, la adopción de una nueva forma de asumir y apropiarnos de nuestro parentesco, en la que lo inédito del suceso pudiera residir en el reclamo de una línea materna.

En ese caso hipotético importaría analizar todas esas manifestaciones fotográficas recientes a la luz de una disertación sociológica o antropológica, de una deseada revuelta creativa de las mujeres, acaso posible. Como proyecto fotográfico, digno de elogio y reconocimiento, realizado en México, contamos ya con el ensayo fotográfico de Ana Casas Broda, *Kinderwunsch*, publicado como libro en 2013 y exhibido como proyecto de sala en 2019.⁹ Me gustaría dar cabida a una aspiración en la que las mujeres pudiéramos empeñarnos en que las fotografías encauzaran construcciones visuales creativas y vindicativas, en que tomara forma la apuesta de Silvia Federici, cuyas investigaciones y acciones feministas ponen en el centro del debate la puesta en valor de la *reproducción*, teóricamente planteada como un concepto central.¹⁰ La reproducción, desde su perspectiva, no solamente atañe a la gestación y procreación como tarea, sino también todas las labores que se llevan a cabo en casa, todo el trabajo doméstico no remunerado; todas son reconocidas por Federici como faenas de la reproducción que hay que dignificar y compensar. Entonces, lo deseable es que si la reproducción en lo referente a la fecundidad, ganara presencia en las prácticas fotográficas, éstas pudieran resarcir una visualidad de

libertad, como expresión de realidades posibles de experiencias de maternidades, como aspiraciones elegidas, producto de decisiones personales.



Figura 1. Archivo Casasola, “Familia, retrato”, México, D.F., México, ca. 1905–1910. © inv. 185324, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 2. Archivo Casasola, “Mujeres en una tribuna, una de ellas niñera con bebé”, México, D.F., México, *ca.* 1900–1905. © inv. 292423, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 3. Tina Modotti, “Madre e hijo”, Juchitán Oaxaca México, 1929. © inv. 35346, Secretaría de Cultura-INAH-Sinafo-FN-Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 4, Archivo Casasola, “Mujer embarazada come una golosina”, México, D.F., México, ca.1945. © inv. 545917, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 5, Nacho López, “Rocío Sagaón gestante, bailarina y coreógrafa”, México, D.F., México, ca. 1959. © inv. 391408, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 6. Nacho López, “Rocío Sagaón gestante, bailarina y coreógrafa”, México, D.F., México, ca. 1959. © inv. 391410, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 7. Nacho López, “Rocío Sagaón gestante, bailarina y coreógrafa”, México, D.F., México, ca. 1959. © inv. 391414, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 8. Nacho López, “Atención obstétrica por una partera en clínica de Peto, Yucatán”, Peto, Yucatán, México, ca. 1980. © inv. 386802, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 9. Nacho López, “Atención obstétrica por una partera en clínica de Peto, Yucatán”, Peto, Yucatán., México, ca. 1980. ©inv. 386805, Secretaría de Cultura–INAH–Sinafo–FN–Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 10. Revista *Hoy*, “Modelo de ropa de Maternidad”, México, D.F., México, 05-06-1961. © inv. 545917, Secretaría de Cultura-INAH-Sinafo-FN-Méx. Reproducción autorizada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia.



Figura 11. Retrato de autoría desconocida. “Mi abuela Ángela embarazada de 8 meses”, ca. 1907. “Te quiere tu hermano Saturnino, 26 de mayo de 1907”. Álbum García Noriega, hoja 15. Colección particular. Cortesía de Lourdes Almeida.¹⁰



Figura 12. Lourdes Almeida, autorretrato. “Esta soy yo, un día antes de que naciera Gael”, 1976. Colección particular. Cortesía de Lourdes Almeida.¹¹



Figura 13. Lourdes Almeida, “Embarazo de mi hermana Marie” [1], 1980. Colección particular. Cortesía de Lourdes Almeida.



Figura 14. Lourdes Almeida, “Embarazo de mi hermana Marie” [2], 1980. Colección particular. Cortesía de Lourdes Almeida.



Figura 15. Fotografías de Lázaro Blanco, en *La mujer en sus actividades*, México, Coordinación General de Servicios Nacionales de Estadística Geografía e Informática, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1981, s/p.¹²

* Sinafo, Fototeca Nacional del INAH.

¹ Patricia Massé Zendejas, “De la anunciación a la procreación. El embarazo en la fotografía en México”, en Alma Mejía González (coord.), *Reflexiones y representaciones de la maternidad. La ficción, el pensamiento y la imagen*, México, UAM-I / Ediciones Del Lirio, 2020, pp. 221– 265; Patricia Massé Zendejas, “Miradas al embarazo en la fotografía en México, en el primer medio siglo XX”, *Korpus 21*, vol. II, núm. 6, 2022, disponible en <https://doi.org/10.22136/korpus21202280>.

² La Fototeca Nacional del INAH resguarda más de 50 colecciones y rebasa el millón de piezas en su haber.

³ Martha Acevedo, activista feminista y fundadora de la colectiva Mujeres en Acción Solidaria, investigó y dio a conocer el trasfondo político de la celebración del día de la madre en México en su estudio recientemente reeditado bajo el título: *A cien años del 10 de mayo*, México, UNAM, 2023; el mismo había sido publicado hace cuarenta y un años, bajo el título: *10 de mayo*, México, SEP / Martín Casillas (col. Memoria y Olvido. Imágenes de México, número VII), 1982.

⁴ Nuria Varela, *Feminismo 4.0. La cuarta ola*, Barcelona, Random House, 2019, disponible en <https://unidaddegenerosgg.edomex.gob.mx/sites/unidaddegenerosgg.edomex.gob.mx/files/files/Biblioteca%202022/Feminismo/F-20%20Feminismo%204.0.%20La%20cuarta%20ola.%20Nuria%20Varela.pdf>, consultado el 2 de abril de 2023.

⁵ Célebre retratista. Premio de Fotografía por la Academia de Bellas Artes de Francia–William Klein (2021); premio Príncipe de Asturias en Comunicación (2013).

⁶ Raquel Piñero, “Demi y su embarazo: la historia de la portada más famosa de los 90”, *Vanity Fair*, 8 de marzo de 2016, disponible en <https://www.revistavanityfair.es/sociedad/celebrities/articulos/demi-moore-portada-vanity-fair-desnuda-embarazada/21993>, consultada el 4 de febrero 2023.

⁷ *Idem*.

⁸ Véase Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, México, Penguin Random House DeBolsillo, 2021.

⁹ Ana Casas Broda, *Kinderwunsch*, Madrid, La Fábrica, 2013 y como exposición del mismo título en el Museo de la ciudad de México, en el marco del festival “Tiempo de mujeres”, en 2019.

¹⁰ Silvia Federici, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, 1a. reimp, México. Traficantes de Sueños / Tinta Limón / Bajo Tierra Ediciones / Pez en el Agua, 2022.

¹⁰ Los títulos de las fotografías de Lourdes Almeida son designados según la descripción que ella misma hizo de cada imagen en la ciudad de México, el 12 de marzo de 2023.

Lourdes Almeida es una estacada artista visual, guardiana del legado fotográfico familiar es creadora de proyectos en torno del álbum de familia, uno de sus sellos personales como autora; no es el único, pero sí uno de los más característicos de su versátil obra. Su autorretrato y las dos fotografías (figuras 13 y 14) que tomó a su hermana revelan, como documento, una conciencia y sensibilidad hacia su maternidad, en un tiempo en que las movilizaciones de la denominada segunda ola del feminismo proclamaban la libertad sexual en algunas ciudades de Estados Unidos.

¹¹ Título designado por la fotografía según su descripción de la imagen en la ciudad de México, el 16 de enero de 2021. En 1976 (año del autorretrato), la poeta y ensayista feminista estadounidense Adrienne Rich (1929–2012) publicó *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución* [trad. en español], Madrid, Traficantes de Sueños, 2019. La escritora aclara que el tema había sido relativamente inexplorado por la literatura feminista. Desde una voz en primera persona reflexiona sobre la experiencia alienada de la maternidad para la mayoría de las mujeres en su época. Revisa la maternidad bajo el patriarcado como algo que se expresa institucionalmente, y lo contrasta con su vivencia personal de su maternidad, cosificada y despersonalizada por las instituciones patriarcales que despojan a las personas de la compleja experiencia transformadora involucrada con la maternidad.

¹² El libro fue publicado un año después de las “Segundas Conferencias Mundiales sobre la Mujer”, organizado por la ONU y celebrado en Copenhague, Dinamarca. Las Primeras Conferencias habían tenido lugar en la Ciudad de México, en 1975.

Azul casi morado, cuidado y porvenir

Helena Chávez Mac Gregor*

Resumen

Este ensayo reflexiona sobre los límites del futuro. Desde las aperturas de temporalidades no humanas explora condiciones de incertidumbre y crisis para pensar lo vivo. Es un texto que mezcla la teoría crítica con el relato testimonial, lo cual permite pensar en el cuidado —en específico, el cuidado materno— como una invitación a relaciones éticas y políticas más amorosas en una época de extinción masiva.

Palabras clave: futuro, porvenir, cuidado, maternidad, crianza, cambio climático, ecosocial, carabelas portuguesas, calamares vampiro.

Abstract

This essay reflects on the limits of the future. From the openings of non-human temporalities, he explores conditions of uncertainty and crisis in order to think about the living. It is a text that mixes critical theory with testimonial accounting, which allows us to think of care—and specifically maternal care—as an invitation to more loving ethical and political relationships in a time of mass extinction.

Keywords: future, to come, care, maternity, nurturing, climate change, ecosocial, Portuguese man-of-war, vampire squid.

I

Cuando Rita cumplió cinco años comenzó a enumerar, y con ello, a tener otra relación con el tiempo. Se daba cuenta de que éste pasaba, contaba los días que faltaban para su cumpleaños; contaba y calculaba que yo tenía más años que ella y su abuela más que yo. También comenzó a tener vagas ideas sobre lo que ya había pasado, se preguntaba incesantemente dónde había estado ella cuando yo era niña. La respuesta de que en ningún lado la irritaba. Comencé a decirle que antes de

nacer había estado en la materia que venía de las estrellas. Ahora ella cree que cayó del cielo y que yo la agarré al caer. Ella siempre ha sido ella.

Por otra parte, comenzó a manifestar expectativas y desesperación sobre lo que estaba, o ella quería que estuviera, por venir. Contaba y marcaba los días para la visita prometida de su tía; para una salida, planeada por semanas, con alguna de sus primas. Descubrió la frustración de que los planes no salieran bien, y muchos, por mucho tiempo, se cancelaban una y otra vez.

Supongo que el contar y el transcurrir del tiempo, tanto del pasado como del futuro, están entrelazados. Un día me dijo: en un año voy a tener seis, al otro siete, al otro ocho, al otro nueve, al otro diez, al otro once, al otro doce, al otro trece, al otro catorce, al otro quince..., ¡¿Cómo vamos a ser entonces?!

No pude ver nada. La angustia de no poder imaginarme a mi hija en diez años la contuve con una lánguida sonrisa y un genérico “no lo sé, mi amor”. Respuesta que se está volviendo cada vez más constante en nuestras conversaciones.

El cuestionamiento pasó, pero la sensación se quedó ahí, acechando. En las noches intentaba imaginarnos y no podía vernos, me quedaba en vela sin poder dormir. No podía hacerme una idea de qué estaría pasando, de cuál sería el estado del mundo y nuestra situación con él. Me atormentaba que fuera un presagio. ¿Sería el fin del mundo lo que no me dejaba ver nada? Quería verla a ella, ver su rostro de adolescente. Intuir en lo que le gusta ahora lo que le gustará mañana. Me esforzaba por nombrar una sucesión lógica de eventos que me permitiera tener la certeza del futuro; saber que todo iría bien, que iría. Pero no llegaba a mucho. Lo más que podía pensar era “hoy tiene escuela, mañana ya veremos”.

II

No es que el tiempo haya colapsado, ha seguido pasando, pasa. Lo veo en mis uñas que no paran de crecer, en las arrugas que se hacen más profundas, en el cuerpo de mi hija que ya no cabe en el mío cuando se acurruca sobre mí. Está en mis plantas que se hacen robustas, se alargan, reflorece o mueren.

El tiempo pasa, pero su dirección y continuidad, lo que en algún momento fue un proyecto, se han ido desvanecido en el encierro, en la pérdida, en el aislamiento. En realidad, la incertidumbre en la que vivimos no es resultado, o no sólo, de la

pandemia y de su administración. Más bien ésta es parte de una crisis más grande, más intensa, más profunda que ha modificado los ritmos y las condiciones de la vida misma. Sin duda, los ritmos y contrarritmos, el tiempo de la vida y los tiempos de la producción se exacerbaron y tensaron con la pandemia, pero la crisis en la que estamos tiene que ver con una compleja dislocación del tiempo. Un tiempo que comenzó en el pasado y aceleradamente se mueve hacia el futuro bajo el horizonte del colapso civilizatorio. Como describe el historiador Jaime Vindel en su libro *Estética fósil. Imaginarios de la energía y crisis ecosocial*:

En el aire se condensan algo más que metáforas de humo: respiramos el resultado de una modernidad que para acelerar su ritmo hacia la rampa final de la Historia consumió en apenas dos siglos los recursos fósiles que se habían depositado en las entrañas de la Tierra durante millones de años. La estética fósil ya no remite a aquella impronta objetual que facilita el retorno de una temporalidad anterior o el acceso a las huellas del trabajo humano. La espiral geológica se gasifica en la superficie del planeta como una nube tóxica que amenaza la supervivencia misma de la idea de futuro.¹

En la incertidumbre fue creciendo la angustia. A la par que leía tratados sobre eco-marxismo, especulaciones acerca de la sexta extinción e investigaciones biológicas a propósito de las bacterias que están acabando con las ranas en el planeta, necesitaba saber cómo sería el futuro. Traté de cubrir con magia el vacío de mi imaginación y la angustia que me generaba. Fui con chamanes, con adivinas; pedí que me leyeran el tarot, la palma de la mano, el I Ching. Necesitaba que alguien me dijera que todo iba a estar bien. Lo hicieron. Pero en el fondo, sabía que predecir el futuro es algo que nadie puede hacer.

III

El último día de 2021, en mi primer viaje en más de dos años, encontré un ser fascinante sobre la playa. Estaba con mi hija caminando una mañana al borde del mar Atlántico cuando ella vio algo que brillaba en la arena. Era tornasolado con destellos de rosado, en los bordes era azul casi morado. Rita me preguntó que qué era, yo contesté que seguramente una botella, ella dijo que no. Me acerqué y con

una rama que encontré entre el sargazo comencé a tocarlo. Se movía, no solo tenía un cuerpo, como un globo que se expandía y contraía, sino que se cerraba en una especie de pico azul cobalto. Era una masa gelatinosa, entre púrpura y gris, que conectaba con unos tentáculos largos y azules.

No tenía idea de qué era; de pronto me di cuenta de que la playa estaba cubierta de ellas. Una amable señora que me vio observándolas me dijo que se llamaban carabelas portuguesas (*Portuguese man-o'-war* fue el nombre que me dio en inglés) y que eran altamente tóxicas para los humanos. Rita ya no quiso jugar, pero yo me quedé mirando.

Su nombre científico es *Physalia physalis*. Lo que logré saber es que estos seres no son un único animal, sino que son una comunidad de organismos que viven en interfase, entre el agua y el aire. Una especie de colmena de individuos que no pueden vivir separados. Unos hacen que flote, otros consiguen su alimento, otros, que digiera, y otros más, que se reproduzca. Estar juntos hace que sobrevivan.

Era diciembre y no debían estar ahí, pues suelen vivir en aguas cálidas en mar abierto, pero una repentina subida de temperatura y una posterior tormenta había cubierto la playa de carabelas. Parece que ante las altas temperaturas estas criaturas encuentran condiciones más propicias para multiplicarse y moverse hacia las costas. Se especulaba en los diarios, ante la molestia de las personas que no podían meterse a nadar, que la acidificación del agua del océano por el cambio climático podría hacer que las *Physalia physalis* y otros seres similares como las medusas tomen control de la vida allí. Aunque también, apuntan análisis de investigación científica más serios, podría ser que la transformación de las condiciones del agua afecte a los organismos de los que éstas se alimentan y ellas tampoco puedan sobrevivir. Se conjetura que los cambios en el planeta afectarán a todos los seres vivos, se imaginan escenarios, pero no se puede saber a ciencia cierta qué va a pasar, cuándo y cómo.

Mientras las veía pensaba en todo lo que tuvo que suceder para que estos extraordinarios seres existan, imaginaba las interminables conexiones entre células, bacterias, enzimas y proteínas. Las diferentes temporalidades entrelazadas para su existencia, la mía, la nuestra. Las conexiones entre las llamadas carabelas portuguesas y los seres con los que habitan en los mares, entre los diferentes seres que son ellas mismas. Y, de pronto, el tiempo se volvió elástico y largo como sus tentáculos y el sentido de la vida impenetrable y bello como su azul tornasolado. Pero, sobre todo, la idea de la vida se fue pareciendo más a ellas.



Figura 1. *Physalia physalis*. Fotografía: Helena Chávez Mac Gregor, 2022.

IV

¿Qué tipo de tiempo abren las carabelas portuguesas?, ¿cómo se entrecruza con el tiempo de Rita?, ¿cómo sobrellevar la dislocación que genera la angustia de su futuro, o lo que se vislumbra de éste, y la sensación que ha sido ella la verdadera gran disruptora?

Durante muchos años trabajé sobre la crítica de la modernidad en el pensamiento de Walter Benjamin. Él alertaba de las amenazas del progreso, el avance del fascismo y el uso que éste hacía no sólo de la técnica sino también de la estética —las condiciones de la sensibilidad, como tiempo y espacio— y del arte para la alienación de las masas. La fuerza de la modernidad se basó, podemos decir ahora, en la extracción y explotación sin límites bajo la promesa del fin de la historia. Un fin de la historia como teleología de la humanidad. En ella la historia —es decir, el movimiento continuo del colonialismo, capitalismo e imperialismo— era una flecha con dirección única, arrasando con lo que tuviera que arrasar.

Para el filósofo alemán, la única manera de despertar de esta catástrofe en permanencia sería a través de las iluminaciones profanas. Despertares que provenían del encuentro de ciertas obras artísticas, de las ruinas, de los objetos en desuso. Esos objetos provocaban relámpagos que impulsaban revoluciones copernicanas; rupturas en el entendimiento y la percepción que fomentaba otro flujo sensible. En estas experiencias el tiempo se trastornaba. Aparecía ya no en el progreso sino en sus fallos, en sus fragmentos, en sus continuidades y discontinuidades no lineales.

Lo curioso es que, por más que yo hablaba y escribía sobre estas emancipaciones estéticas, no logré vivir esta experiencia del tiempo hasta la primera carcajada de mi hija.

Con ella se abrió un hoyo, o un gusano, o algo que agujera el tiempo. Sobre todo en los primeros años, era contundente la sensación de que con cada risa suya el tiempo volvía a empezar. Como si todo se condensara en esa explosión. Se rompía la cronología y la vida empezaba —empezará, empieza, empezó— una y otra vez.

Por muchos años pensé con vergüenza estas ideas. ¿La gran experiencia de emancipación la encontraba yo en mi hija?, ¿las revoluciones políticas que tanto esperaba estaban contenidas en ella? No es Rita la que contiene la ruptura —aunque tam-

bién—, sino que es el cuidado, en este caso el de ella, el que requiere, el que reclama, pero también el que ella da, lo que abre a otras configuraciones, a otras temporalidades.

En esta gran crisis ecosocial, uno de los conceptos que se tensan y vuelven cada vez más ambivalentes es el del futuro. Insistir en él es acercarse a lo que a estas alturas parece inevitable y que se explora bajo la idea, imagen o proyección del “fin de la vida”. El fin siempre tiene un tono apocalíptico que impide ver la multiplicidad de finales, los muchos finales que ya han sucedido —cuántos seres vivos no han desaparecido ya, cuántas formas de vida humana y no humanas—, pero lo cierto es que en la aceleración del cambio climático la extinción de vida es algo que ya está sucediendo de modo continuo y precipitado. Los escenarios son escalofriantes. Renunciar al proyecto de futuro quizá apunte a salirse del arco de la historia, de la teleología de lo humano. Pero, ¿renunciar al futuro será negarle a los que están y los que vienen un porvenir?, ¿cómo pensar en un futuro sin futuro?, ¿cómo abrir el tiempo de, para, en Rita?

Pienso en ello y escucho a Maggie Nelson:

¿Es lo que mi hijo y yo estamos haciendo parte de ese final, incluso si se siente como un comienzo para los dos? ¿Hay algún nuevo comienzo que no contenga ya las semillas de su final? “Cuando das a luz a un niño, si realmente quieres aferrarte a la vida, no debes cortar el cordón umbilical cuando nace”, escribe Trungpa. “O eres testigo de la muerte de tu hijo o el niño será testigo de tu muerte. Quizás esta sea una forma muy sombría de ver la vida, pero sigue siendo cierta”. Absolutamente insoportable, absolutamente ordinario.²

Nelson, en su libro *On freedom: Four songs of care and constrain*, donde expone, entre otras reflexiones, sus ansiedades relativas a la inminente extinción de la vida planetaria, hace una crítica a ese futurismo reproductivo que insiste en otorgar a las generaciones por venir la fuerza para perseverar en la vida. Hay algo muy humano, quizá demasiado, en ello.

Para la autora no se trata de insistir en el futuro desde la promesa que otorgamos a la infancia y a aquellos todavía por nacer, sino de un compromiso con lo existente.

Quizá de lo que se trata es de que esta crisis no crezca en la indiferencia, que busquemos formas de estar y comprometernos, más allá de la promesa de futuro como continuación de un proyecto civilizatorio. Para Nelson dos estrategias clave son adaptarse y mitigar; quizá también se trate de explorar otras temporalidades que permitan una experiencia diferente de la vida. El cuidado —quizá— nos permite situarnos en una temporalidad amorfa, discontinua, que abarca al pasado, pero se dispara en el porvenir:

Todo cuidado —quizás salvo el hospicio, aunque incluso ése a su manera— tiene una táctica, aunque abierta, de relación con el futuro: alimentas a alguien para que no se desnutra; tratas una herida para que no se infecte; riegas las semillas con la esperanza de que crezcan. No es que no haya presente en el cuidado, o que el cuidado en el presente se invalide si el resultado deseado no da frutos. Es más bien que, en el cuidado, el tiempo se pliega: uno está atendiendo a los efectos de las acciones pasadas, tratando de mitigar los sufrimientos presentes y haciendo lo que puede para reducir u obviar el sufrimiento futuro, todo al mismo tiempo.³

Mientras veía a estos seres tentaculares y flotantes pensaba que la vida persevera en formas que van más allá de nosotras. Quizá la voluntad de vida y su tiempo no está en el rostro de mi hija, ni el de mi hija viendo a la carabela portuguesa, ni siquiera en la propia carabela sintiendo a mi hija, sino de intuir que la vida va más allá de nosotras, con formas y colores que desconocemos.

Quizá no tenga en mis posibilidades conocer el futuro, pero lidiar con el tiempo, con los diferentes tiempos y temporalidades, es algo que he aprendido en estos años de cuidarla, en los que ella me cuida también a mí.

V

No encuentro forma de figurar el futuro, en ese sentido tan moderno de una sucesión continua de eventos, en su proyección como instancia política para un habitar común. En el fracaso del futuro como programa me pregunto por el tiempo. Más que futuro, pienso en lo por venir. En la inyunción, las inyunciones, entre tiempos,

entre espacios, entre seres. Entre seres que ya no existen y seres que existirán. ¿La disyunción del tiempo, sus diversas temporalidades, serían una manera de vivir más éticamente con otros seres? Es decir, más suave, más amable, más amorosamente.

Contemplando a las carabelas recordé un libro que leí hace tiempo y que de alguna manera se quedó en mi cabeza, el *Vampyroteuthis infernalis* de Vilém Flusser y Louis Bec. En su ensayo biológico–especulativo, el filósofo checo–brasileño Flusser y el biólogo francés Bec hacen una fábula entre dos entidades, el humano y el calamar vampiro. Este último es un cefalópodo de aguas profundas, una reliquia filogenética que, aunque presenta similitudes con otros calamares y pulpos, es el único superviviente conocido de su orden. Además de su manto peculiar, que lo asemejó a un vampiro según los humanos que lo nombraron, tiene unos órganos productores de luz. El calamar vampiro ilumina y hace distintos juegos de luces cada vez que se reproduce, tiene orgasmos multicolor. Flusser y Bec analizan ambas criaturas y las colocan en un espejo con la intención de desmontar cualquier ontología antropológica.

Para nosotros, la vida —el diluvio viscoso que envuelve la Tierra (la “biosfera”)— es una corriente que conduce a nosotros: somos su meta. Racionalizamos este sentimiento y basamos en él categorías que nos permiten esclarecer a seres vivientes, es decir, aquellos que se nos aproximan (“humanos incompletos”). Nuestros criterios biológicos son antropomórficos, se basan en una actitud hueca y anti–analítica ante la vida [...] Haríamos bien en seguir su ejemplo, es decir, para superar el antropocentrismo y para examinar las constricciones de nuestra vida desde la perspectiva del *Vampyroteuthis*. Por lo que resta de esta fábula, entonces, la corriente de la vida no fluirá en nuestra dirección sino en la suya.⁴

Ambas entidades en esta fábula proclaman su ser y la exploración desmonta los indicios de cualquier superioridad, biológica, sensible o política por parte del humano. El ser del *Vampyroteuthis* se muestra como el lugar donde se proclama una vida más amplia, más compleja. Para Flusser y Bec, la organización de ambos seres se distingue en su memoria. Los humanos, por un lado, para poder establecer la cultura han producido una memoria material, que está en el lenguaje, las artes, las construcciones. La transmisión de lo que “somos” se confía a objetos culturales. En

cambio, los calamares vampiro contienen esa memoria en sí mismos, la transmiten genéticamente, no necesitan transmitir cultura para cumplir una función, simplemente replican su información genética en sus crías:

El problema central de la evolución histórica es el de la memoria. Los animales perpetúan la información transmitida en los gametos. Estos últimos son prácticos recuerdos eternos que se conservarán mientras haya vida en la Tierra. Sin embargo, para transmitir la información adquirida, los humanos hacen uso de memorias artificiales como libros, edificios e imágenes.⁵

En esta fábula los calamares vampiro “miran” con asombro a los humanos: ¿por qué confían su información acumulada en objetos que necesariamente decaen y se olvidan?, pues para los calamares, el conocimiento acumulado fluye en ellos mismos por milenios.

Pese a las diferencias radicales tanto biológicas como sociales, lo que compartimos como entidades es que ambos estamos en necesidad mutua, no en un sentido de perfección de tipo platónico, sino “para reflejarnos el uno al otro”.⁶

El extraño pero maravilloso libro de Flusser y Bec mira al calamar vampiro como operación crítica para pensar al hombre más allá de la primacía de la lógica antropocentrista y el pensamiento humanista. El *Dasein* del *Vampyroteuthis* nos muestra el ser en el amor, al contrario del hombre que lo encuentra en el odio. La superación de ambos estados y realización está en lo que los autores llaman “el espíritu” y que supone en el hombre la posibilidad misma de darse a sí mismo en el amor.

Esta fábula es un espejo en que, como en el cuento de Julio Cortázar, “Axolotl”, por pensar en estos seres se termina uno transformando: “Hubo un tiempo en que yo pensaba mucho en los axolotl. Iba a verlos al acuario del Jardín de las Plantes y me quedaba horas mirándolos, observando su inmovilidad, sus oscuros movimientos. Ahora soy un axolotl”.⁷

Quizá lo que quieren Flusser y Bec es eso, que de tanto pensar en el *Vampyroteuthis* nos convirtamos en éste. Quizá eso es lo que quiero, pensar en las carabelas portuguesas para ser una de ellas, o al menos parecerme, o al menos, vivir un poco como viven ellas. En un tiempo largo, sin futuro, con puro porvenir.

VI

Imagino porvenires que se arrastran en el viento. En los fantasmas. Huellas de lo que ha estado antes, de lo que ha hecho posible, aún en su destrucción y en su falta, que hoy estemos aquí. Pasados extintos que se abren al futuro, sin programa ni proyecto; porvenires que se dan en la simbiosis que destruye cualquier fantasía de ontología; ¿la microbioma que habita en mí es parte de mi ser?, ¿soy yo con ellos y ellos conmigo?, ¿somos lo mismo, o simplemente vivimos en simultaneidad? Me imagino como monstruos y descanso de mí misma, de mi angustia de saber qué vendrá y cómo.

En su libro *All art is ecological*, el filósofo Timothy Morton explora el ser ecológico de los humanos abriendo las temporalidades de la vida. Una temporalidad que se expande más allá del tiempo humano y que, como también Flusser y Bec sugieren, al abrirnos a otros seres nos hace ser en ellos. La apuesta está en dejar las lógicas antropocéntricas, sus parámetros, mediciones, escalas; abrir la vida a otras temporalidades y espacialidades, a otras experiencias.

Quizá es muy tarde para detener la sexta extinción, ésa que lleva siglos maquinándose con la aceleración de los procesos de producción humanos —trabajo— que han explotado la Tierra a una velocidad vertiginosa, transformando y liberando lo que ahora se acumula como calor en la atmósfera. Pero quizá, algo que sí podemos hacer todavía es asumir nuestro ser, con otros seres humanos y no humanos. Bajo las lógicas del cuidado lo que se expande es la noción misma de la vida. Un cuidado des-cuidado. Cuidado que, al menos para Morton, no necesita de un halo de heroísmo, sino que implica entender la vida que nos rodea, que nos forma, que nos rebaza y nos supera.

Quizá algunos de nosotros cuidamos en las formas equivocadas; demasiado agresivamente, demasiado melancólicamente, demasiado violentamente. Heidegger argumenta que incluso la indiferencia es una forma de cuidado. Quizá la indiferencia en sí misma apunta a una manera de cuidar a humanos y no humanos en una forma menos violenta, simplemente permitiendo su existencia, como pedazos de papel en tu mano, como un relato que puedes apreciar —o no— sin ninguna razón.⁸

Hace unos meses Rita estudió en su escuela el cambio climático. Hicieron jornadas dedicadas a la contaminación, desastres y catástrofes que la escuela catalogó como “naturales”. Rita me preguntó si nuestro auto era eléctrico, le dije que no y me dijo que debíamos cambiarlo. Que en la escuela le enseñaron que esas acciones salvarían al planeta. Los ojos se me cubrieron de lágrimas, pensé en decirle que lo que ella y yo hiciéramos no cambiará la vida en el planeta. Que quizá estemos viviendo en una época de extinción masiva. Opté por abrazarla y por quedarnos quietas un rato. Le conté de los calamares vampiros y pasamos horas leyendo libros sobre los océanos y el espacio. Le encanta oír tanto de narvales como de nebulosas cósmicas. Quizá eso es lo que tengo a la mano, mostrarle y aprender, yo misma —si es que un día eso se puede— a vivir. A vivir con, en, entre.

Pienso en el futuro y pienso en el cuidado de Rita, uno que me hace estar atenta, que me hace actuar en respeto. En una cercanía que mantiene su distancia, que acompaña, pero deja crecer. Que, en pro de la autonomía, es puro gasto. Quizá la única herramienta que tengo a la mano es la ética que aprendo con ella. Un ser y estar que no son una serie de valores, sino más bien una política, una política del tiempo y un tiempo de la política.

Es lo que tiene la incertidumbre, que del futuro no se puede saber. Lo que sí se puede es intuir que la vida persevera, que toma formas y alianzas que conforman otras temporalidades. Veo a mi hija y pienso en las carabelas portuguesas. Ahora por las noches nos contamos historias sobre ellas.



Figura 2. Carabelas portuguesas en nebulosas cósmicas, Rita García Chávez, 2022.

* Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.

Este artículo fue escrito gracias al apoyo del Programa de Apoyos para la Superación del Personal Académico (PASPA) de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ Jaime Vindel, *Estética fósil. Imaginarios de la energía y crisis ecosocial*, Barcelona, Macba, 2020, p. 188.

² Maggie Nelson, *On freedom. Four songs of care and constraint*, Mineápolis, Graywolf Press, 2021, p. 173.

³ *Ibidem*, p. 210.

⁴ Vilém Flusser y Louis Bec, *Vampyroteuthis Infernalis. A Treatise*, Mineápolis, University of Minnesota Press, 2012, p. 12 (la traducción es mía).

⁵ *Ibidem*, p. 61.

⁶ *Ibidem*, p. 25.

⁷ Julio Cortázar, "Axolotl", *Cuentos completos*, vol. 1, Madrid, Alfaguara, 1996, p. 381.

⁸ Timothy Morton, *All art is ecological*, Londres, Penguin Books, 2018, p. 101.

Addressing the Paradox:

Motherhood and Labor Market Participation in the Netherlands

Gabriela Contreras*

Resumen

La autora compara el discurso sobre la participación femenina en el mercado laboral con los hechos, más allá del criterio economicista, y considera, además, la ética del cuidado, la maternidad y cómo operan estos factores en cuanto a igualdad de género en el ámbito holandés. Se cuestionan las políticas aparentemente emancipadoras que en realidad erosionan la agencia económica de las mujeres a partir de convenciones y expectativas sociales que inciden en ellas como normas casi obligatorias. Es interesante el hallazgo sobre el hecho de que la elección del trabajo a tiempo parcial no es una decisión individual, sino asociada a presiones sistémicas y sociales que perpetúan los roles y las normas de género tradicionales. Una reflexión que apunta a la transformación de las políticas laborales, hacia opciones reales de desarrollo integral de las mujeres.

Palabras clave: maternidad, política, mercado laboral, género, ética, cuidado.

Abstract

The author compares the discourse on female participation in the labour market with the facts, going beyond the economic criterion, also considering the ethics of care and motherhood and how these factors operate in terms of gender equality in the Dutch context. Apparently emancipatory policies are questioned, in reality they erode women's economic agency based on conventions and social expectations that affect women as almost obligatory norms. It is interesting to find that the choice of part-time work is not an individual decision, but associated with systemic and social pressures that perpetuate traditional gender roles and norms. A reflection that points to the transformation of labour policies towards real options for the comprehensive development of women.

Keywords: motherhood, politics, labour market, gender, ethics, care.

*It's not that women
don't want [to work full time];
they can't; it's impossible,
and it does not fit into our system.*
Wieteke Grave.¹

The perennial discourse around women's labor market participation has been traditionally rooted in an economic framework, viewing participation as a symbol of emancipation and financial independence.² However, when delving deeper into the labor market choices of mothers, particularly in progressive contexts like the Netherlands, the narrative becomes rather intricate. This essay seeks to explore this complexity by intersecting the realms of economics, ethics of care, and motherhood. Specifically, the focus will be on the often overlooked dimension of agency: the real or perceived freedom mothers have in making decisions about part-time work, especially under the weight of societal expectations and institutional pressures.

The role of agency in gender equality and part-time working decisions from mothers is examined in this essay with insights from an ethics of care perspective to offer a more nuanced perspective to mothers' conceptualization of part-time work within the Dutch context. The main argument posited is that by interlinking agency, gender equality, and ethics of care, we can pave a way for the formulation of a social agenda that not only meets caregiver needs but also catalyzes the transformation of gender roles associated with motherhood and care. Such an approach can highlight how seemingly emancipatory policies may, under certain societal constructs, inadvertently erode women's agency. Concluding, this essay proposes that by encompassing rights to care, societies can ensure a more equitable distribution of caregiving burdens and, more crucially, elevate the importance of care within their socio-cultural fabric.

From an economic perspective, women's participation in the workforce is largely viewed through the lens of economic productivity and growth. Labor market involvement of women augments household incomes, reduces poverty, and stimulates economic activity.³ In this context, part-time work or temporary withdrawal from the workforce due to motherhood is often perceived as an interruption or even

a setback,⁴ not only for individual career trajectories, but also for broader economic progress. Particularly, part-time work, while seen as a passage for women's participation in the labor market, has also been acknowledged as contributing to the uphill battles women face in the workplace.⁵ Such a narrow viewpoint, however, can inadvertently diminish the profound value and significance of motherhood and caregiving roles.

Contrary to the economic lens, an ethics of care perspective brings forth the innate human value of relationships and the profound significance of caregiving.⁶ It acknowledges the intrinsic worth of roles traditionally associated with women, such as nurturing and caregiving. In this framework, choosing to work part-time or prioritizing caregiving roles does not diminish a woman's value or potential. Instead, it celebrates the profound contributions mothers make to societal well-being, emphasizing the importance of relational interdependence and interconnectedness.

However, the idealized notions of the ethics of care can possibly clash with real-world policy implications, especially when ingrained societal expectations play a role. Take the Netherlands, for instance. Celebrated for progressive gender norms, the country paradoxically has one of the highest rates of part-time work among women in Europe.⁷ The reasons are multifaceted, stemming from both policy frameworks and deeply rooted societal expectations. While policies like parental leave and flexible work schedules may be crafted to empower mothers with choices and may reflect an intention to create a society where individuals can harmoniously weave their professional aspirations with familial responsibilities, they can intertwine with societal norms which tend to guide, and sometimes pressurize, women into specific roles.⁸ For example, workplaces, on average, appear to be more accommodating towards women reducing their work hours after childbirth than they are towards men.⁹ Within households, stereotypical thinking about gender tends to influence the decision about mother's work and child care division of labor.¹⁰

Despite the presence of these policies, societal expectations in the Netherlands may have inadvertently cornered women into specific roles. The prevailing 'one-and-a-half income' model sees one partner, typically the male, working full-time, while the female partner often takes on part-time roles or withdraws from the labor market.¹¹ Even in households where the mother is the breadwinner, the father is not more likely to reduce his hours after childbirth.¹² Such patterns, while seemingly offering balance, may inadvertently restrict the agency of mothers, leading them to believe they are making free choices when, in fact, they are being subtly directed

by societal norms. This is particularly highlighted by a significant 75% of part-time working mothers in the Netherlands preferring to work more.¹³

When the societal narrative expects mothers to take extended leaves or opt for part-time roles, the perceived ‘choice’ is not genuinely agentic. It becomes an expectation, a norm that women may feel compelled to adhere to. This conflict is evident in the Dutch context. The nation’s policies, though well-intentioned, combined with deeply entrenched gender role attitudes, push women towards part-time employment or even temporary withdrawal from the workforce post-childbirth. In a qualitative study carried out in the Netherlands consisting of 18 in-depth interviews, it was found that mothers experienced societal pressures leading them into reducing their work hours.¹⁴ In other words, the choice of part-time work is found not to be merely an individual decision but a decision entangled with systemic and societal pressures that perpetuate traditional gender roles and norms. This highlights a fundamental paradox between the belief that part-time work is an expression of agency and the reality that structural and societal capabilities heavily influence such choices, a finding that is starkly misaligned with the ethics of care’s emphasis on genuine agency.

While economic emancipation is vital, it should not come at the cost of genuine agency. As such, reconciling the ethics of care with the economic view requires nuanced policymaking and a reevaluation of societal norms. Policies should be crafted, keeping in mind not just the immediate economic impact but the broader societal implications they might trigger. They need to emphasize genuine choice, empowering women to decide based on their personal aspirations and caregiving responsibilities, rather than on societal expectations or policy constraints. In the Dutch context, this might mean revisiting policy structures, perhaps providing incentives for both parents to share caregiving roles more equitably, or raising awareness about the importance of genuine agency in making employment decisions post-childbirth. Only by addressing these structural and societal issues can the Netherlands—and possibly other countries—hope to bridge the chasm between its progressive image and the realities of its labor market.

In navigating the complexities of motherhood, labor force participation, and societal expectations in the Netherlands, it is essential to underscore my positionality. As an economist, my lens is primarily honed to scrutinize and comprehend the intricacies of labor market dynamics and the broader economic framework. However, I am neither a mother nor a native of the Netherlands. This dual detachment

presents both challenges and opportunities. While I might not viscerally understand the profound personal emotions and experiences associated with motherhood, or the nuanced cultural intricacies of Dutch society, this position affords me an outsider's perspective with both advantages and disadvantages.

In conclusion, while the economic perspective offers insights into labor market dynamics, an ethics of care lens illuminates the profound depth of human relationships. Marrying the two requires delicate balance, understanding, and continuous reflection, ensuring that policies empower rather than restrict, and that societal norms evolve to celebrate choices rather than constrict them.

* Institute for Management Research, Radboud University, Holland, the Netherlands.

¹ Wieteke Grave, "Voorbij de oneliners: kap nou 's met die 'luie deeltijdprinsesjes' [Beyond the one-liners: stop with those 'lazy part-time princesses'.", *Eva's Post*, 2021, available at <https://www.evajinek.nl/onderwerpen/artikel/5214467/vrouwen-parttime-werkendeel-tijdprinsesjes-discussie>, accessed on July, 2022.

² Claudia Goldin, "A grand gender convergence: Its last chapter", *American Economic Review*, vol. 104, issue 4, April 2014, pp. 1091–1119.

³ David Cuberes and Marc Teignier, "Macroeconomic costs of gender gaps in a model with entrepreneurship and household production", *The BE Journal of Macroeconomics*, vol. 18, 2018, pp. 1–15; Esther Duflo, "Women empowerment and economic development", *Journal of Economic Literature*, vol. 50, issue 4, December 2012, pp. 1051–1079.

⁴ H. Kleven and C. Landais, "Gender inequality and economic development: Fertility, education and norms", *Economica*, vol. 84, issue 334, 2017, pp. 180–209; H. Kleven *et al.*, "Child Penalties across Countries: Evidence and Explanations", *AEA Papers and Proceedings*, vol. 109, May 2019, pp. 122–126.

⁵ S. Durbin and J. Tomlinson, "Female part-time managers: Networks and career mobility", *Work, Employment and Society*, vol. 24, issue 4, January 2011, pp. 621–640; y Caroline Gatrell, "A fractional commitment? Part-time work and the maternal body", *The International Journal of Human Resource Management*, vol. 18, issue 3, March 2007, pp. 462–475.

- ⁶ Karyn E. Miller, “The Ethics of Care and Academic Motherhood amid covid-19”, *Gender, Work & Organization*, vol. 28, special issue (supp/1), 2021, pp. 260–265.
- ⁷ Nicole Bosch, Anja Deelen and Rob Euwals, “Is Part-time Employment Here to Stay? Working Hours of Dutch Women over Successive Generations”, *Labour*, vol. 24, issue 1, 2010, pp. 35–54; Eurostat, “Women’s Employment in the EU”, available at <https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-eurostat-news/-/EDN-20200306-1>, accessed in October, 2021.
- ⁸ Joan Acker, “Hierarchies, jobs, bodies: A theory of genderd organizations”, *Gender & Society*, vol. 4, issue 2, June 1990, pp. 139–158; J. Lewis *et al.*, “Patterns of development in work/family reconciliation policies for parents in France, Germany, the Netherlands, and the UK in the 2000s”, *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, vol. 15, issue 3, Oxford University Press, 2008, pp. 261–286; C. West and D. H. Zimmerman, “Doing Gender”, *Gender & Society*, vol. 1, issue 2, Sage Publications, Inc., 1987, pp. 125–151.
- ⁹ G. Kaufman and A. L. Almqvist, “The role of partners and workplaces in British and Swedish men’s parental leave decisions”, *Men and Masculinities*, vol. 20, issue 5, University of California, Santa Barbara, pp. 533–551; G. Kaufman, “Barriers to equality: Why British fathers do not use parental leave”, *Community, Work & Family*, vol. 21, issue 3, 2017, pp. 310–325; Thordis Reimer, “Why fathers don’t take more parental leave in Germany: Comparing mechanisms in different work organizations”, *Community, Work & Family*, vol. 23, issue 4, 2020, pp. 419–438.
- ¹⁰ Brigitte Liebig and M. Oechsle (eds.), *Fathers in work organizations. Inequalities and capabilities, rationalities and politics*, Opladen / Berlin / Toronto, Barbara Budrich, 2017.
- ¹¹ E. M. Sent and I. van Staveren, “De keukentafel en de keukendeur – klassenverschillen in de verdeling van huishoudelijke arbeid”, *Tijdschrift voor Genderstudies*, vol. 23, issue 2, 2020, pp. 143–161.
- ¹² Leen Marynissen *et al.*, “Father’s parental leave update in Belgium and Sweden: Self-evident or subject to employment characteristics?”, *Social Sciences*, vol. 8, 2019, 312 pp.
- ¹³ W. Portegijs and M. van den Brakel, “Emancipatiemonitor”, *Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) en Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) Report*, The Hague, Centraal Bureau voor de Statistiek en Sociaal en Cultureel Planbureau, 2018.
- ¹⁴ This was a master’s thesis written by Elisabeth Spierings and supervised by me: “A qualitative analysis of the child penalty in the Netherlands”, Radboud University, 2021.

La protección del padre: la vigencia modélica y perceptiva en el siglo XXI de una capilla del siglo XVIII

Mónica Martí Cotarelo*

Resumen

La capilla jesuita dedicada a San José, en el Museo Nacional del Virreinato, en Tepotzotlán, confiere al visitante, en sus aspectos formales, sensaciones de paz, tranquilidad y seguridad. La autora explora los detalles físicos y subjetivos que conforman ese espacio, para determinar sus efectos emocionales y espirituales; además, reflexiona acerca del ideario jesuita y la filosofía ignaciana de la “experiencia espiritual” como móvil de la imaginación y los sentidos; de ahí que cobre vigencia el conocimiento de la antropología de las emociones. Un esfuerzo para comprender la vigencia de ciertas experiencias subjetivas que se tienen dentro de determinados recintos, comulguemos o no con el ideario que subyace al arte y la arquitectura.

Palabras clave: emoción, significado, neuroarquitectura, neuroestética, neuroeducación, arte, percepción, sentidos.

Abstract

The Jesuit chapel dedicated to St. Joseph, in the National Museum of the Viceroyalty in Tepotzotlán, gives the visitor, in its formal aspects, sensations of peace, tranquility and security. The author explores the physical and subjective details that constitute this space as a whole, to determine its emotional and spiritual effects, likewise, she reflects on the Jesuit ideology and the Ignatian philosophy of "spiritual experience" as a motive of the imagination and the senses; hence the knowledge of the anthropology of emotions is valid. An effort to understand the validity of certain subjective experiences that are held within certain enclosures, whether or not we agree with the ideology that underlies art and architecture.

Keywords: emotion, meaning, neuroarchitecture, neuroaesthetics, neuroeducation, art, perception, senses.

El inmueble que hoy es sede del Museo Nacional del Virreinato en Tepotzotlán, Estado de México, fue construido, ornamentado y acondicionado en varias ocasiones por los integrantes de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús, entre 1582 y 1767, y albergó la Casa de Probación jesuita, un colegio para niños indígenas y otro de lenguas indígenas para los jesuitas. Levantaron en él —entre otras cosas— un conjunto de iglesia y capillas entre la segunda mitad del siglo XVII y la tercera década del XVIII y, a decir de Marco Díaz, especialista en arquitectura jesuita: “este conjunto [...] constituye uno de los mayores logros artísticos de los jesuitas en Tepotzotlán”¹.

Como parte del conjunto de pequeñas capillas que integra la iglesia de San Francisco Javier, existe una construida y decorada en el primer tercio del siglo XVIII con relieves de formas recargadas y caprichosas, pintadas con llamativos colores en tonos de rojo, azul y doradas.



Figura 1. Vista del interior de la capilla del siglo XVIII conocida como Relicario de San José, en el antiguo colegio jesuita de Tepotzotlán, Estado de México, sede del Museo Nacional del Virreinato, INAH.

Es un espacio en el que, curiosamente, la mayor parte de las personas que lo visitan en la actualidad percibe una gran tranquilidad al estar en su interior, lo que llama nuestra atención pues, como bien afirma Juhani Pallasmaa, somos individuos inmersos en una cultura de tradición ocularcentrista² y, sin embargo, al ingresar a esta capilla la mayoría de las personas que la visitan perciben o tienen una sensación muy clara de estar tranquilas, seguras, protegidas, a pesar de los contrastantes colores y formas que la decoran.

Pallasmaa estudia la arquitectura desde la filosofía y opina que: “En lugar de crear meros objetos de seducción visual, la arquitectura relaciona, media y proyecta significados. El significado primordial de un edificio cualquiera está más allá de la arquitectura; vuelve nuestra conciencia hacia el mundo y hacia nuestro propio sentido del yo y del ser”.³ Además, el mismo autor considera que las investigaciones neurológicas sugieren que nuestros procesos de percepción y cognición avanzan desde la captación instantánea de entidades hacia la identificación de detalles, más que en sentido inverso.⁴ Las neurociencias establecieron los conceptos de:

- Propiocepción: es la percepción inconsciente del movimiento de nuestro cuerpo en el espacio, independientemente de la visión.
- Exteriocepción: es la percepción del mundo exterior a través de los sentidos físicos.
- Interocepción: es la percepción del estado interno del cuerpo, que experimentamos en forma de sensaciones. Es un sentido exclusivamente interno como la sed, entre otras cosas.⁵

Las sensaciones de nuestro cuerpo aumentan la propiocepción, es decir, la conciencia corporal,⁶ lo que, como bien deja ver Pallasmaa, es un tema de estudio de la neuroarquitectura; sin embargo, también la neuroestética y la neuroeducación están relacionados con el tema que nos ocupa de la capilla que genera sensación de seguridad y tranquilidad. La primera tiene por objetivo combinar la investigación psicológica con la estética valiéndose de la investigación de la percepción, la producción y la respuesta al arte.⁷ La neuroeducación, por su parte, estudia cómo

aprendemos y cómo las emociones influyen en el proceso de aprendizaje en el funcionamiento del cerebro; cómo el aprendizaje se basa en la formación de asociaciones entre eventos que producen cambios en las redes neuronales y ha demostrado que el binomio emoción–cognición es indisoluble.⁸

Ya desde la antigüedad clásica, el filósofo Aristóteles opinaba que el objetivo del arte era representar no la apariencia externa de las cosas, sino su significado interior.⁹ Curiosamente, muchos de los nuevos descubrimientos de las neurociencias corroboran los planteamientos ancestrales de corrientes filosóficas, espirituales o disciplinas médicas,¹⁰ y la capilla que nos ocupa es un claro ejemplo de ello: tiene esa peculiar característica de provocar en el espectador actual el efecto de percibir una gran paz, lo que anima la pregunta de si desde su concepción, existió en el siglo XVIII la intención de que la arquitectura y el arte que la integran tuvieran por objetivo generar específicamente esa percepción. Fue dedicada el 27 de abril de 1738 a San José, padre putativo de Jesús, que había sido proclamado patrono — protector— de la Nueva España.¹¹ Recibió el nombre de Relicario de San José porque en su interior se rendía culto a un fragmento del manto que la tradición cuenta que formó parte de la vestidura de San José.¹² La figura de San José como protector tiene sus orígenes en la herencia judeocristiana que —partiendo de los evangelios bíblicos— considera a José, el esposo de María, como:

[...] un hombre “justo”. Al ver el estado grávido de María sospechó, naturalmente, que le había sido infiel, y decidió repudiarla secretamente sin causar ningún escándalo público (Mt. 1:18, 19). Al revelarle un ángel la verdadera razón, fue obediente a las instrucciones que recibió de Dios en cuanto a su esposa (Mt. 1:20) y en la misión de proteger al niño Jesús.

Estas ideas, difundidas ampliamente por la Biblia, aportaron a los conceptos de paternidad y maternidad instaurados en la antigüedad latina y cristiana desde el siglo XII y, de acuerdo con los estudios de parentalidad, constituyen los pilares de la llamada familia tradicional actual:¹³

Aunque desde el plano ontológico todos somos iguales, el creador es el padre todo poderoso y no existe una diosa madre. El cristianismo dio lugar a

un nuevo padre patriarcal. El padre se convirtió en imagen de Dios. La veneración por la tradición y por la persona del señor fueron los dos elementos básicos de la autoridad. Dios es designado como padre por el propio Jesús; el único verdadero creador de los niños que vienen al mundo es dios, quien tiene derechos que predominan sobre los del progenitor. El padre sólo recibe a los hijos en consignación, pero debe proteger su vida, asegurar su educación y respetar su libertad¹⁴.

Desde entonces esas ideas quedaron arraigadas en la cultura occidental¹⁵ y una de las tres modalidades contemporáneas que plantea Meler en el ejercicio de la parentalidad masculina es la del padre cuidador, el padre presente, carnal, cotidiano, que transmite ternura, cuidados y enseñanzas a sus hijos.¹⁶ Su importancia es todavía tal que, vinculado a esa vigencia, el Vaticano establece hoy en día una comparación entre las vivencias de los migrantes y las de la familia integrada por José, María y el Jesús recién nacido, que describe la tradición bíblica en el capítulo 2 del evangelio de san Mateo: la matanza de los niños que Herodes perpetró y de la que la familia liderada por José libró, pues huyeron a Egipto, en donde esperaron a que muriera Herodes y estuvieran en posibilidad de que —de nueva cuenta guiados y protegidos por José— *regresaran a la tierra de Israel*; es decir, el Vaticano aún considera importante difundir la figura de san José como *modelo de Padre y gran protector de la Iglesia y de la familia*. Una de las pinturas que ornamentan esta capilla, precisamente, es *El regreso de Egipto*, en la que, en actitud de caminar al lado de un burro y frente a un paisaje, vemos a los tres personajes que, de acuerdo con la tradición católica, integran la Sagrada Familia: San José, la Virgen y Jesús niño, ya crecido y caminando; la actitud de San José es la de dirigir con actitud patriarcal el paso de los tres personajes en su caminar de Egipto a Israel.



Figura 2. *El regreso de Egipto*, óleo sobre tela pintado por José de Ibarra en el primer tercio del siglo XVIII. Relicario de San José, antiguo colegio jesuita de Tepotzotlán, Estado de México, hoy Museo Nacional del Virreinato, INAH.

Esta capilla de San José fue levantada con aportaciones de don Manuel Tomás de la Canal, don Jacinto García Rojas y don Francisco Ruíz de Castañeda. Los muros y las bóvedas están recubiertos con relieves de estuco de gran volumen que representan guías de plantas, flores, ángeles, atlantes de inspiración indígena y canastillas con frutas.¹⁷



Figura 3. Detalle de un atlante de inspiración indígena que carga una canastilla con frutas; fue elaborado en yesería durante el primer tercio del siglo XVIII, en uno de los muros de la capilla conocida como Relicario de San José en el antiguo colegio jesuita de Tepotzotlán, Estado de México, hoy Museo Nacional del Virreinato, INAH.

El espacio cuenta con un retablo del estilo que ha sido denominado como barroco, con columnas en la modalidad estípíte; el conjunto fue elaborado en madera tallada

y dorada en el siglo XVIII, en cuyo nicho central se encuentra una escultura en madera tallada, policromada y estofada, también en el siglo XVIII, que representa a San José con el Niño Jesús.



Figura 4. Detalle del retablo principal del Relicario de San José, tallado y dorado en el primer tercio del siglo XVIII, en el que es posible apreciar el nicho con la escultura de San José con el Niño Jesús en brazos. Antiguo colegio jesuita de Tepotzotlán, Estado de México, hoy Museo Nacional del Virreinato, INAH.

En los nichos secundarios del retablo se encuentran esculturas de cinco de los arcángeles, entre los cuales es posible identificar a los tres principales: san Miguel, san Gabriel y san Rafael.¹⁸



Figura 5. Retablo principal de la capilla conocida como Relicario de San José, tallado y dorado en el primer tercio del siglo XVIII y en cuyos nichos se encuentran

las esculturas que representan a San José y a cinco de los arcángeles. Antiguo colegio jesuita de Tepotzotlán, Estado de México, hoy Museo Nacional del Virreinato, INAH.

En los lunetos es posible apreciar dos pinturas de José de Ibarra y una de Francisco Martínez. La primera de Ibarra está ubicada a un costado del retablo principal y es a la que nos hemos referido, pues ilustra la escena del regreso de Egipto. En el siguiente luneto se localiza el lienzo de Francisco Martínez que describe la muerte de san José; en él se aprecian las figuras de Jesús adulto y de la Virgen María, quienes atienden a san José en sus últimos momentos. En el muro que cierra la capilla se encuentra la segunda pintura de José de Ibarra, cuyo motivo fue la proclamación de San José como patrono —protector— de la Nueva España: la Coronación de San José.¹⁹

Lo que llama nuestra atención es que, aún en la actualidad, cuando el uso de imágenes ha perdido enorme vigencia para la jerarquía eclesiástica y la comunidad católica de nuestro país, los individuos que ingresan a esta capilla y que inclusive desconocen cuál es su nombre, aún pueden sentir tranquilidad y seguridad, independientemente de las creencias que cada uno tenga o de la cultura de la que provengan.

Desde el siglo XVI, Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, consideraba la importancia de la *aplicación de los sentidos* en sus *Ejercicios espirituales* para fomentar la imaginación. La antropología ignaciana considera que lo corpóreo forma parte (antes, durante y después) de lo que los jesuitas suelen llamar experiencia espiritual; para ellos, los cinco sentidos corporales son órganos físicos que permiten recibir las impresiones de los objetos para elaborar la percepción de las situaciones, personas y cosas:²⁰

Para Ignacio, los sentidos son a modo de “puertas” que alimentan y configuran todo el mundo interior del sujeto, mental y afectivo; por ellos se incorpora la realidad, se la comprende y valora, hasta finamente responder a ella, de modo que tanto la configuración interior del sujeto como la respuesta (creyente) a la realidad reciben esa mediación de los sentidos.²¹

En el libro *Ejercicios espirituales* la imaginación es de vital importancia para lo que el pensamiento ignaciano denomina *composición de lugar* y en la que la aplicación de los sentidos desempeña un papel protagónico: “La composición de lugar ‘no es otra cosa que modelar y como ver con los ojos de la imaginación el lugar en que sucedió lo que meditamos, por ejemplo, el establo en que nació Cristo o el Cenáculo grande, aderezado, en el que lavó los pies de los Apóstoles, o el monte en que padeció’”.²²

Tal como lo proponen, tanto la neuroeducación como la neuroestética, la antropología ignaciana considera importante fomentar la aplicación de los sentidos corporales —vista, olfato, oído, tacto y gusto— para favorecer la asimilación de un mensaje; por ello, para la capilla dedicada a san José, los jesuitas pensaron, partiendo de los principios ignacianos: “[...] utilizar el entorno ambiental, ‘cerrando ventanas y puertas’, ‘usar de bienes temporales o diversos’, para sensibilizar los sentidos, después de proponer ‘escenas evangélicas’ a la imaginación, de modo que en ella broten símbolos [...] La función creadora de símbolos, propia de la imaginación, hace al que contempla capaz de transformarse en evangelio, de sentir en la ‘escena evangélica’”,²³ por lo que los artistas a los que les encargaron su materialización la cubrieron con una bóveda baja de arista, con dos pequeñas ventanas u óculos que permiten el paso de muy poca luz²⁴ y su único acceso es a través de una pequeña puerta.

De este modo, y vinculado también con los planteamientos de la neuroestética, queda claro que los jesuitas apelaron desde el siglo XVI a los sentidos para persuadir a grupos sociales de la validez de determinados mensajes, lo que llevó a que las manifestaciones artísticas de los templos y capillas se convirtieran en una de las principales herramientas para lograrlo.²⁵ Este fenómeno ya también lo han abordado antropólogos del siglo XX, como Marcel Mauss, quien en un ensayo de 1921 señaló que: “[...] las sociedades humanas determinan una ‘expresión obligatoria de los sentimientos’ que influye sobre el individuo sin que éste lo sepa claramente, estableciendo una conformidad tácita, ajena a la reflexión consciente, entre las expectativas y significados sociales y la personalidad individual”.²⁶

Medio siglo más tarde, en 1986, los antropólogos —ya especializados en las emociones— Catherine Lutz y Geoffrey White opinaban que en cualquier grupo social existe un repertorio de conductas y sentimientos adecuado a una determinada situación en función del estatus social, de la edad y del sexo de quienes están afectivamente involucrados y de su público.²⁷

Al igual que las neurociencias, la antropología de las emociones cada vez cobra más importancia y en 2016 Gabriel Louis Bourdin consideró que la emoción es un aspecto central del significado cultural, por el hecho de que las emociones están casi siempre implícitas en las categorías socialmente construidas:²⁸

Así, lo que conocemos como emociones son los sitios donde lo social se inserta significativamente —con intensidad sensorial variable— en la realidad viviente, cognitiva y perceptiva, es decir, en la unidad psicofísica de los sujetos sociales. Lo intensamente significativo es parte de las interacciones sociales, es cierto, pero la dimensión corporal jamás está ausente de ellas.²⁹

Tomando como un principio los planteamientos ignacianos de la aplicación de los sentidos y de la composición de lugar arriba mencionados, Juan Pablo Oliva, electo como general de la Compañía de Jesús en 1664,³⁰ promovió en las obras arquitectónicas religiosas jesuitas la unificación de las artes visuales propuesta por Juan Lorenzo Bernini (1598–1680), uno de los artistas más importantes que trabajaban en ese momento en el Vaticano y con quien tenía una gran amistad.³¹ El objetivo de Bernini era articular la arquitectura, la escultura y la pintura para que incidieran en una mejor recepción del arte religioso, lo que denominó “Bel composto”.³² Para ello, debía considerarse el punto de vista del ensamblaje por parte del o los artistas que intervinieran y la recepción por parte del espectador.³³

Con base en los principios berninianos, vinculados con el pensamiento ignaciano, el estuco modelado y policromado, de tradición indígena, y el óleo y la madera tallada, estofada, policromada y dorada, elaborados por artífices de talleres gremiales de influencia española, ofrecen en esta capilla dedicada a San José, una interesante conjunción de técnicas y formas a través de los cuales los diversos artistas lograron una perfecta unidad³⁴ que, evidentemente, respondió a las necesidades didácticas y al mensaje de la importancia de san José como modelo de padre protector que los integrantes de la Compañía de Jesús del primer tercio del siglo XVIII buscaban transmitir a la sociedad novohispana, valiéndose, en gran medida, de la percepción de los individuos, percepción que el día de hoy sigue teniendo vigencia y que es estudiada por las neurociencias y la antropología de las emociones, entre otras disciplinas.

* Coordinación Nacional de Museos y Exposiciones del INAH.

¹ Marco Díaz, “Arquitectura en Tepotzotlán”, en *Museo Nacional del Virreinato. Tepotzotlán. La vida y la obra en la Nueva España*, México, Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato / INAH / BBVA Bancomer, 1989, p. 149.

² Juhani Pallasmaa, *Los ojos de la piel. La arquitectura y los sentidos*, Barcelona, Gusavo Gilli, 2006, 2014, p. 20.

³ *Idem*.

⁴ *Ibidem*, pp. 15–16.

⁵ Mónica Tello, “Propiocepción, exterocepción e interocepción. El cuerpo en el espacio”, disponible en <https://monicatello.es/propiocepcion-exterocepcion-interocepcion-el-cuerpo-en-el-espacio>, consultado el 26 de mayo del 2023.

⁶ Véase “Neurociencia del bienestar | Documental con Nazareth Castellanos”, Televisión Consciente [canal], disponible en https://www.youtube.com/watch?v=44a_idIRAKY, consultado el 8 de agosto de 2023.

⁷ “Beneficios que brinda el arte para el cerebro”, NeuroDOZA, disponible en <https://neurodoza.com/beneficios-que-brinda-el-arte-para-el-cerebro/>, consultado el 13 de julio de 2023.

⁸ “Francisco Mora: El cerebro sólo aprende si hay emoción”, Web del Maestro CMF, disponible en <https://webdelmaestrocmf.com/portal/francisco-mora-el-cerebro-solo-aprende-si-hay-emocion/>, consultado el 18 de agosto de 2023. La pedagogía Waldorf ya había planteado esto desde el primer tercio del siglo XX.

⁹ Andrea Ángeles Pérez, “La belleza en el cerebro”, Centro de Ciencias de la Complejidad, Unidad de Comunicación y Diseño, boletín 34, 8 de noviembre de 2018, disponible en <https://www.c3.unam.mx/boletines/boletin34.html>.

¹⁰ “Neurociencia del bienestar...”, *op. cit.*

¹¹ Díaz, “Arquitectura...”, p. 149.

¹² Mónica Martí Cotarelo “El Relicario de San José”, en *Museo Nacional del Virreinato. Tepotzotlán. La vida y la obra en la Nueva España*, México, Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato / INAH / BBVA Bancomer, 1989, p. 156.

¹³ Amparo Micolta, “Apuntes históricos de la paternidad y la maternidad”, Biblioteca Digital Universidad del Valle, p. 102, disponible en <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/1127/Prospectiva%2013%2C%202008%2089-121%20Apuntes%20historicos%20de%20la%20paternidad.pdf?sequence=7>, consultado el 20 de mayo de 2023.

¹⁴ *Ibidem*, p. 95.

¹⁵ *Ibidem*, p. 90.

¹⁶ *Ibidem*, p. 112.

¹⁷ Martí Cotarelo “El Relicario...”, p. 156.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ *Ibidem*, p. 156–157.

²⁰ Luis Ma. García Domínguez, “La aplicación de sentidos”, *Manresa*, vol. 81, 2009, pp. 141–155, disponible en <https://repositorio.comillas.edu/rest/bitstreams/70278/retrieve>.

²¹ *Idem*.

²² *Idem*.

²³ Peter Hans Kolvenbach, *Decir al “Indecible”. Estudios sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio*, Bilbao / Santander, Mensajero / Sal Terrae, 1999, p. 57.

²⁴ Martí Cotarelo “El Relicario...”, p. 156.

²⁵ Ramón Gutiérrez y Graciela María Viñuales, “El legado de los jesuitas en el arte y la arquitectura de Iberoamérica”, en Giovanni Sale S. I., *Ignacio y el Arte de los Jesuitas*, Bilbao, Mensajero, 2003, p. 242.

²⁶ Gabriel Luis Bourdin, “Antropología de las emociones: conceptos y tendencias”, en *Cuicuilco*, vol. 23, núm. 67, INAH, 2016, pp. 55–74.

²⁷ *Idem*.

²⁸ *Idem*.

²⁹ *Idem*.

³⁰ Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, *La arquitectura...*, p. 28.

³¹ Jane Turner (ed.), *The Dictionary of Art*, Londres / Nueva York, McMillan Publishers London–Grove’s Dictionaries Inc., 1996, vol. 17, p. 510.

³² Giovanni Careri, “El artista”, en Rosario Villari y otros, *El hombre barroco*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 352–354.

³³ *Idem*.

³⁴ Martí Cotarelo, “El Relicario...”, p. 156.

Arte y maternidad: vientres en cerámica o “Moederkoek”

Farah Widmer*

La placenta es un órgano efímero que se desarrolla en el útero durante el embarazo, conectando el cuerpo maternal con el cuerpo fetal. La placenta separa los aparatos circulatorios, pero deja fluir el oxígeno y los nutrientes, removiendo también los desechos del feto. Es una barrera porosa, por eso en mi obra simboliza la intersubjetividad entre madre e hijo; las fronteras porosas entre dos seres humanos interconectados. Mi proyecto, *Moederkoek* (holandés para placenta, traducción literal “pastel de madre”) consiste en placentas cerámicas y una placenta en forma poema.

Cuando yo vi una foto de una placenta por primera vez me quedé impresionada, pero también conmovida y sumamente conmovida. La forma, el color y la textura de este órgano me fascinaron y de inmediato me dieron ganas de replicarla en forma plástica; pero además de ese sentimiento, me impresionó el hecho de que sólo ahora, a mis 30 años, veía una placenta por primera vez. ¿Cómo era posible que una mujer bien educada, y además en países bastante progresivos como Suiza y Holanda, no sabía cómo se veía ese órgano? Mi proyecto entonces, no sólo se trata de la relación entre madre e hijo y la intersubjetividad, sino también tiene como propósito difundir y promover la educación sobre el aparato reproductivo femenino.

La cerámica es un material muy intuitivo, lúdico y maleable. Quien ha trabajado la arcilla reconoce el sentimiento infantil y táctil que produce este material con tan sólo tocarlo. Además de ser tan placentero, recreativo y moldeable, la arcilla también provoca en mí sentimientos maternales y divinos. Dios, según el Génesis, nos hizo de la arcilla. A la tierra se le llama “Madre Tierra” y, además, en varios idiomas el útero lleva el cognomento “horno”. En el horno la arcilla y el esmalte pasan por una metamorfosis fundamental, al igual que la metamorfosis que hace el óvulo en el útero hasta llegar a la bella creación de un bebé. Por las características también infantiles como maternales de la arcilla, me parece que es el instrumento perfecto para mi proyecto.

El poema “Placenta” es un poema sobre la relación entre mi madre y yo. Mi madre falleció hace poco. Teníamos una relación muy cercana. Ella era soltera y no me mandaba a la primaria por sostener una postura crítica contra el sistema escolar.

Ella también tenía algunos problemas mentales, por lo cual, desde mi infancia, ella no sólo era mi madre, sino que también dependía de mí en muchos aspectos. Nuestra relación entonces era muy simbiótica, los límites entre su persona y la mía a veces eran muy borrosos, casi imperceptibles. Mi poema exige replicar la simbiosis y la separación que vivimos de forma lingüística, por eso, este poema empieza con frases como: “Tú”, continúa con frases donde prevalece un “Nosotras”, y con el tiempo se convierten en frases donde destaca un: “Yo”.

La exposición tendrá lugar en Ámsterdam en la galería “NDSM Fuse”¹ e incluirá *workshops* y lecturas expuestas por artistas, poetas, parteras, doulas, académicas y madres, incluyendo una lectura sobre la filosofía de la placenta dada por Rodante van der Waal, filósofa, activista y partera, así como una lectura a cargo de Cynthia Dorrestijn, una madre que tuvo una psicosis posnatal, durante la cual las fronteras, los límites y el espacio entre ella y su bebé se hicieron fluidos, diluyéndose como una placenta, rompiéndolo y uniéndolo todo a la vez, brindándole experiencias transformadoras. La exposición será especialmente adaptada para ser accesible para personas ciegas y con discapacidad visual.

Entre Nosotras (Placenta)

Tu

Mamá de sangre no te quería

Tu

Hermano pensaba que los bebés llegaban en avión de Swiss Air

Tú

En Pakistán, de niña, con un chofer,

un cocinero

un sirviente

dos sirvientes

Tú

En Suiza, de adolescente, sin palabras

sin lenguaje

Tú

En Suiza, de mujer, confundida, enojada

Tú

En Suiza, en protesta

Tú

En Suiza

Tú

Con una bebé

Tú

Sí me querías a mí

Nosotras

Nadando de un lado de la bahía hacia la otra

Nosotras

En un taxi sobre una carretera rota

Nosotras

Entre colinas verdes

Nosotras

En una calle en la India

Tú

Leyendo mientras cocinabas

Tú

Leyendo en un camión

Tú

Leyendo en la cama

Mi

Cabeza sobre tu hombro, ojos cerrados

Tu

historia en mi oído

Nosotras

Acostándonos a las cuatro de la mañana

Tú
Tenías miedo a la oscuridad

Tú
Demasiado cerca como para poder verte bien
Como una pintura vista con el ojo contra el lienzo
Sólo colores vibrantes
Más cerca
Sólo oscuridad

Yo
Con un puño que me dolía

Tú
Con un ojo negro

Nosotras
En un camping

Tú
Pidiéndome ayuda

Nosotras
En la orilla del mar

Nosotras
En un río entre montañas, teniendo frío

Mi
Mano en la tuya

Nosotras
Sentadas en una mesita
Tomando café

Tú
Leyendo en la cama

Yo
En Ámsterdam

Tu

Voz en un aparato diciéndome que no me preocupara

Tú

En una cama en un hospital

Tú

“Eres mi todo”

Nosotras

En un sillón

Tu

Cabeza bajándose lentamente mientras

Yo

Te contaba una historia

Tú

En el suelo de la cocina

Tu

Cabeza en mis manos

Nosotras

En dos camas en un hospital

Tu

Mano en la mía

Tú

Ya no diciendo nada

Mi

Mano sobre tu mejilla

Tu

Piel muy diferente

Yo

En un tren

Yo
En una cama desconocida
Yo
Entre caras vacías.



Figura 1. Farah Widmer, *Placenta, lado fetal*. Cerámica y esmalte rojo,
18 cm × 26 cm × 24 cm.



Figura 2. Farah Widmer, *Placenta, lado fetal (close-up)*, cerámica y esmalte rojo.

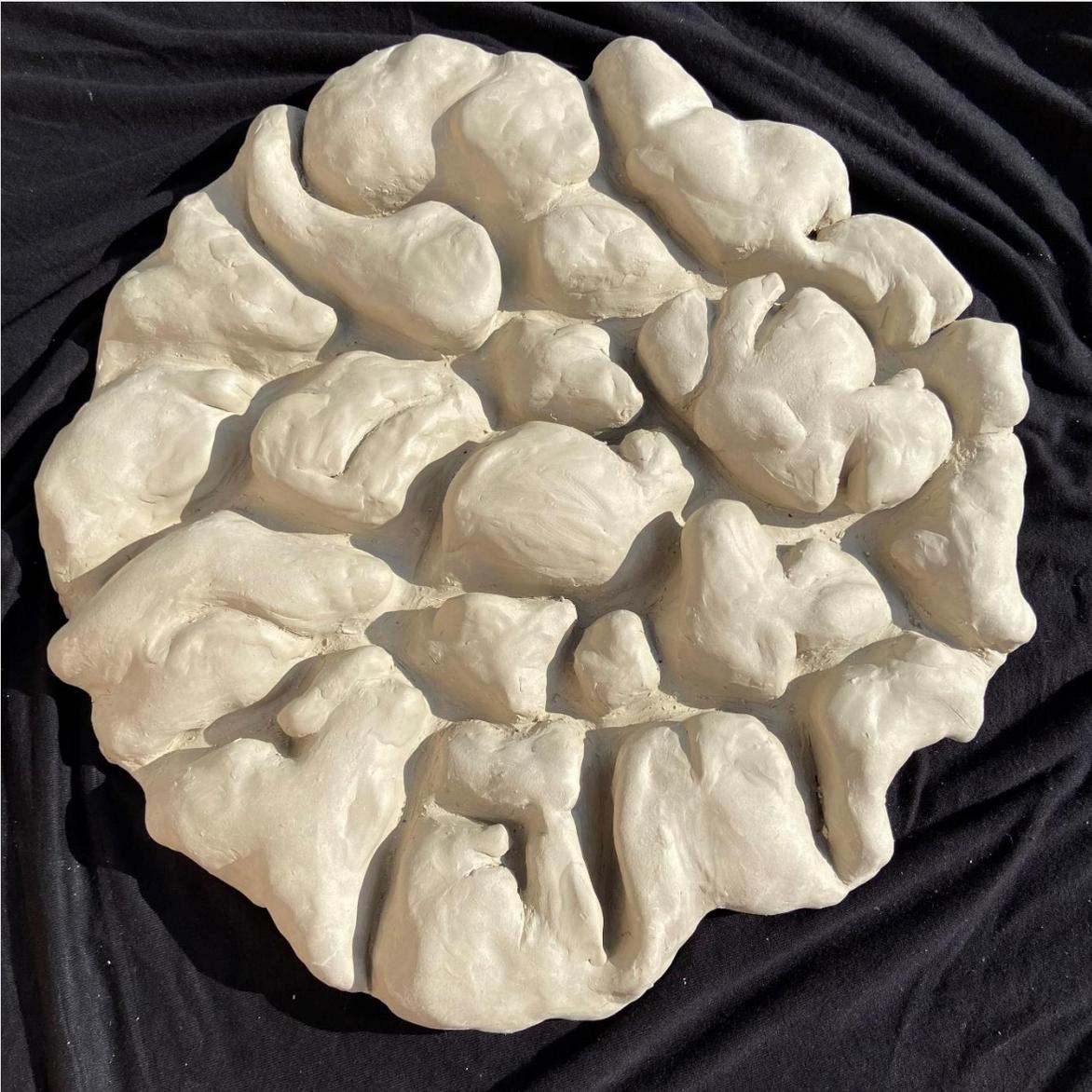


Figura 3. Farah Widmer, *Placenta, lado maternal*. Cerámica,
11 cm × 38 cm × 38 cm.

* Ceramista y fotógrafa, egresada de la Universidad de Ámsterdam.

¹ Del 20 de abril hasta el 19 de mayo de 2024.

Works on Motherhood-1, Países Bajos, 2024, de Marloes Verhoeven



Marloes Verhoeven, *Works on Motherhood-1 (obras sobre la maternidad-1)*, Países Bajos, 2024.

Como imagen de portada, presentamos en esta ocasión el resultado de una afortunada colaboración. Las coordinadoras de este número agradecemos infinitamente a Marloes Verhoeven el haber aceptado aportar una obra de arte de su autoría. El magnífico resultado que podemos apreciar es una imagen relacionada con la vivencia de la maternidad.

Marloes Verhoeven (también conocida como Mare Veen) es fotógrafa y artista visual nacida en 1977. Es originaria de Países Bajos, en donde ha llevado a cabo sus diversos estudios: egresada de la Academia de Teatro de Maastricht; tiene una maestría en Estudios de Desarrollo por la Universidad de Radboud, Nimega, y graduada en 2017 de la Academia de Fotografía de Ámsterdam.

En la actualidad explora la maternidad y sus vivencias como nociones relacionadas con el cuidado, a través de las imágenes surgidas en su proceso de creación y reflexión. Ella busca continuar esta exploración estableciendo un diálogo con las ciencias sociales. Mare considera que sus imágenes y videos tienen una naturaleza "intermedia"; es decir, son pasos intermedios en una búsqueda continua de respuestas, las cuales no sólo se encuentran en los resultados finales, sino que también surgen en el proceso creativo, que suele ser de largo aliento, y no inmediato.

Alquiler de vientres en México (podcast Un Poco de Contexto)

Presentadores: Lucina Melesio y Carlos Bravo Regidor

Podcast original de Spotify: Un Poco de Contexto

Publicado en Ciudad de México, 23 de junio de 2021

Duración: 32'57''



Episodio de pódcast

Alquiler de vientres en México

 Un Poco de Contexto

23 jun 2021 • 32 min 57 s

  ...

Descripción del episodio

La Suprema Corte de Justicia resolvió el 7 de junio que la gestación subrogada (conocida coloquialmente como alquiler de vientres) es legal en México, pero que corresponde a cada estado hacer su propia legislación. Mientras que la propia industria y algunos grupos feministas están de acuerdo con esta decisión, otros grupos fe

... **Mostrar más**

<https://open.spotify.com/episode/548Fwb4YSK5E58Q8mJi-ghF?si=JrnxyT67QbyhNXJ7eUswiw&nd=1&dlsi=edc0608152ac4408>

Haz clic en el enlace para escuchar el episodio

Maternidades de frontera. La fuerza de la no violencia (INAH TV)

The poster features a central image of a hand holding a red apple, with a strand of barbed wire in the foreground. The text is arranged in a structured layout with various colors and fonts.

16 DÍAS DE ACTIVISMO CONTRA LA VIOLENCIA HACIA LAS MUJERES

El Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través de la Dirección de Estudios Históricos, en el marco de las actividades por la No violencia hacia mujeres y niños, invitan al taller de investigación

Maternidades de frontera

LA FUERZA DE LA NO VIOLENCIA

COORDINAN
Tine Davids
UNIVERSIDAD RAUDBAUD DE NIMECA, PAÍSES BAJOS

Lilia Venegas
DEH, INAH

MODERA
Mónica Palma
DEH, INAH

8 DICIEMBRE 2023

12 h
Transmisión en vivo por
INAH TV
ENTRADA LIBRE
CUPO LIMITADO A 50 PERSONAS

INSCRIPCIONES PARA RECIBIR EL TEXTO Y PARTICIPAR EN LA SESIÓN
difusion.deh.ovneng@inah.gob.mx
Consulte sitio de privacidad
MEXICO/INAH/vev

mexicoescultura.com

CULTURA INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

INAH

Facebook, Instagram, Twitter icons | inah.gob.mx

En el marco de las actividades por la No Violencia hacia Mujeres y Niños, la Dirección de Estudios Históricos (DEH) organizó en 2023 una serie de conversatorios y foros de discusión. Las investigadoras Tine Davids de la Universidad Raudbaud de Nimeca, Países Bajos y Lilia Venegas de la DEH, presentaron el Taller de Investigación “Maternidades de frontera. La fuerza de la no violencia”, y, bajo la moderación de Mónica Palma —también investigadora de la DEH— se expusieron los planteamientos principales del taller e invitaron a la reflexión colectiva sobre esta temática, orientada a formular y enriquecer posibles proyectos de investigación.

Este evento fue transmitido por INAH-TV el 8 de diciembre 2023. Compartimos un video editado por Jorge, del área de cómputo de la DEH-INAH.



Haz clic en la imagen para ver el video

Para ver la versión completa, accede a:
<https://www.youtube.com/watch?v=fcS821-QSj4>

La contribución de Enriqueta Tuñón a la historia de las mujeres

Los inicios

Martha Eva Rocha*



Enriqueta Tuñón. Fotografía: Área de Difusión de la DEH-INAH, México, 2023.

La doctora Enriqueta Tuñón Pablos entró como investigadora al Departamento de Estudios Contemporáneos (DEC), dirigido por la doctora Eugenia Meyer. Este departamento era, en esencia, la continuación del Programa de Historia Oral creado por Alicia Olivera y Eugenia Meyer en los años setenta y dependía del Departamento de Etnología y Antropología Social del INAH. Su objetivo era recuperar las voces de los “sin historia” a través de la toma de entrevistas a informantes que participaron en diversos procesos históricos con el objetivo de recuperar sus testimonios, creando un corpus de fuentes resguardadas en lo que se conoce como Archivo de la Palabra y se encuentra en la Biblioteca Manuel Orozco y Berra de la Dirección de Estudios Históricos (DEH).

Cuando yo ingresé al programa, en 1975, Alicia Olivera y Eugenia Meyer ya se habían separado, aunque ambas continuaron con el proyecto de Revolución mexicana. Al transformarse en DEC, durante la administración del maestro Gastón García Cantú (1976–1982), crecieron la planta de investigadores y los proyectos de historia oral: cine mexicano, historia de la educación, historia de la medicina y el de refugiados españoles, proyecto al que ingresó Enriqueta. No recuerdo haber tenido un gran acercamiento con ella, pues todas convivíamos como compañeras, pero trabajábamos en distintos proyectos de historia oral.

En 1982, siete investigadoras tuvimos un conflicto con la directora cuando preparábamos un reglamento que regiría al DEC. Al final, se negoció nuestro traslado a la DEH, dirigida por el doctor Enrique Florescano. La forma organizativa de la DEH era por seminarios de investigación que se ocupaban de temáticas específicas. Primero se nos ofreció incorporarnos a alguno conforme a nuestros intereses de investigación, pero nosotras no aceptamos y Marcela Tostado (una de las disidentes) nos propuso formar un seminario con la temática de mujeres, un tema por demás novedoso en el ámbito de la academia y que creíamos importante a inicios de los años ochenta. La década anterior había estado marcada por la militancia de mujeres feministas que luchaban en contra de la opresión de que eran objeto y las desigualdades entre mujeres y hombres, lo que se conoció como “nueva ola del feminismo”. En la academia, las feministas tanto extranjeras como mexicanas empezaron a tomar a las mujeres como sujetos de estudio. Sin duda era un gran reto para nosotras que no veníamos de la militancia.

En 1981 propusimos la creación del seminario y tuvimos seis meses para preparar el proyecto. Fue una etapa de gran acercamiento entre nosotras; nos reuníamos en nuestras casas para discutir las lecturas teóricas acordadas que nos ayudaran a entender al sujeto mujer como actor social y objeto de estudio. Revisamos las distintas corrientes historiográficas, las categorías de análisis (opresión, patriarcado, igualdad, emancipación), así como la de “sexo-género”, que surgió entre las estadounidenses y llegó a nosotras por un texto de Mary Nash, de 1984, llamado “Nuevas dimensiones de la historia de la mujer”.¹

El proyecto del seminario se llamó, primero: “Participación social de la mujer mexicana en el México contemporáneo”, pero muy pronto cambiamos *mujer por mujeres*. Fuimos aceptadas como seminario en 1982. Las integrantes fuimos: Marisol Arbeláez, Julia Tuñón, Marcela Tostado, Paola Costa, Concepción Ruiz Funes, Enriqueta Tuñón y yo. Julia Tuñón fue la primera coordinadora del seminario. Se nos

asignó un cubículo donde continuamos trabajando en nuestras sesiones cotidianas. El proyecto colectivo estuvo alimentado con los diversos proyectos que elaboramos de manera personal o en grupo. Luego de las conversaciones que sostuvo con Julia, Queta presentó su proyecto sobre la historia del voto femenino en México en 1953, del cual hablaré más adelante.

Como seminario, publicamos una bibliografía de mujeres al año siguiente. Nos tocó vivir los sismos de 1985 y, además de la ayuda civil que en esos momentos se requería debido a la catástrofe, más adelante algunas realizamos trabajos de investigación en torno al suceso. Marcela Tostado, Enriqueta Tuñón y yo hicimos una recopilación hemerográfica de lo publicado en la prensa sobre los acontecimientos ocurridos tras los sismos del 19 y 20 de septiembre, que publicamos en dos volúmenes: *Una ciudad destruida. Apuntes para la reconstrucción de su historia* en 1987, que fue el número 52 de los Cuadernos de Trabajo de la DEH.

Un trabajo también pionero, muy importante, que desarrollamos en el seminario a petición del director de la DEH, fue la elaboración de una historia de las mujeres mexicanas que cubriera desde la época prehispánica hasta la contemporánea. Una vez más entablamos las reuniones de planeación para dividirnos las épocas; sin embargo, ya sospechábamos que los tiempos de la Historia, los de los grandes acontecimientos, no corresponden a los ciclos de vida de las mujeres, ya que los sucesos que les atañen caminan desfasados —cuando no ajenos— a los cambios económicos y políticos que rigen la periodización de la historia de México, al final optamos por ocuparnos de las épocas convencionales: prehispánica, colonial, siglo XIX, porfiriato, Revolución mexicana y siglo XX. Queta se ocupó de la época prehispánica y es autora del primer volumen.²

Esa publicación es una antología con estudios introductorios y una compilación de documentos y fragmentos de textos que responden a una temática similar, pero de acuerdo con la periodización de cada etapa. Después de una serie de vicisitudes (yo era coordinadora del seminario entre 1989 y 1991), se concluyeron los cuatro volúmenes y se publicó la obra en 1991 con el título: *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas*, cuyo objetivo era ofrecer al público no especializado una visión panorámica de la historia de las mujeres mexicanas, de los cambios y continuidades en sus formas de vida, costumbres e ideales en el largo periodo hasta la década del treinta en el siglo XX.

El proyecto personal de Enriqueta en el seminario, con el tiempo, se convirtió en su proyecto de tesis doctoral y en 2002 fue publicado como libro bajo el título *¡Por*

fin... ya podemos elegir y ser electas! El sufragio femenino en México, 1935-1953, en una coedición del Conaculta, el INAH y Plaza y Valdés. Es una obra fundamental para conocer la historia del voto femenino en México, un tema que se había soslayado porque el movimiento de mujeres que exigían este derecho (activas desde el periodo revolucionario y que casi lo consiguieron en 1938, durante el gobierno cardenista, con la coalición de mujeres sufragistas que fue el Frente Único Pro Derechos de la Mujer) se desarticuló tras conseguirlo en 1953 (ya se había obtenido para las elecciones municipales en 1946) y durante los años cincuenta perdió el carácter beligerante de las décadas anteriores.

Yo estuve entre quienes presentaron ese libro y en el texto que escribí para aquella ocasión se basan los comentarios que ahora les comparto.³ La investigación aborda la última etapa de la lucha por el sufragio femenino (1938-1953) de manera original por las fuentes que usó y la interpretación que ofrece. Además de los documentos oficiales resguardados en el Archivo General de la Nación, Queta tuvo acceso a archivos inéditos y todavía sin clasificar cuando los consultó, como el de Amalia Castillo Ledón y el de Esther Chapa, y entabló también numerosas entrevistas de historia oral con importantes dirigentes del momento.

Además, Queta nos explica la importancia que tuvo la presión internacional ejercida en los distintos países de Latinoamérica para lograr el voto de las mujeres. La medida difícilmente podía seguirse postergando; era necesaria para salvaguardar la imagen internacional de nuestro país. Resalta la labor emprendida por su mejor vocera en el exterior, Amalia Castillo Ledón, como presidenta de la Comisión Interamericana de Mujeres, con sede en Washington, y representante de la organización Status de la Mujer, dependiente de las Naciones Unidas.

Por otro lado, en el interior del país ayudó también la presión que ejercieron algunas feministas como la doctora comunista Esther Chapa, que cada año enviaba a las cámaras de representantes la petición del sufragio femenino, así como el esfuerzo de otras organizaciones de mujeres lideradas por Margarita García Flores, María Lavallo Urbina y la propia Castillo Ledón, quienes ejercieron presión ante el candidato Miguel Alemán para que diera trámite a la modificación del artículo 115 constitucional.

El peso del movimiento sufragista como fuerza opositora al partido oficial —señala Queta— hizo que Adolfo Ruiz Cortines, el candidato del Partido Revolucionario Institucional, se comprometiera a dar trámite a la modificación en las cámaras del artículo 34 constitucional, una salida política de su partido para cobrar fuerza y

consolidar su hegemonía. La autora exhibe las formas como los dirigentes políticos utilizaron la exigencia de las sufragistas, entre diciembre de 1952 —cuando se envió la iniciativa— y octubre de 1953 —cuando se hizo la declaratoria—. La petición en un tono de súplica, la concesión presidencial, el acarreo de mujeres a grandes concentraciones para aplaudir una medida que tocó en este caso a Ruiz Cortines.

El libro de Queta fue un parteaguas, en tanto hizo de un aparente punto de llegada: el logro de la ciudadanía más amplia para las mujeres, un punto de partida para concebir los cambios de mentalidad como generadores de una nueva cultura política.



Figura 2. Homenaje a Enriqueta Tuñón Pablos en la Biblioteca “Manuel Orozco y Berra” de la DEH-INAH. Fotografía: Lourdes Domínguez, México, 2024.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

¹ Mary Nash, “Nuevas dimensiones de la historia de la mujer”, en *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1984.

² Enriqueta Tuñón Pablos, *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas, vol. 1, Época prehispánica*, México, INAH, 1991.

³ Martha Eva Rocha, “De súbditas a ciudadanas”, *Historias*, 55, mayo–septiembre de 2003, pp. 116–118.

Trayectoria de una supernova en el cielo feminista:

Marta Acevedo

Lilia Venegas*



Presentación del libro: *A cien años del 10 de mayo*, en el Centro Cultural Elena Garro. De izquierda a derecha: María Teresa Priego, Hortensia Moreno, Marta Lamas, Marta Acevedo y Stephanie Brewster. Fotografía: Lilia Venegas, septiembre de 2023.

Marta Acevedo nació en mayo de 1940 y falleció en octubre del 2024. Transcurrieron algo más de ocho décadas durante las cuales tuvieron lugar, en México y más allá, muy importantes transformaciones: una Segunda Guerra Mundial, con sus lecciones de horror y muerte; la consolidación de un orden mundial relativamente acordado entre las naciones; una oleada de crecimiento económico que permitió cierto progreso económico; el ascenso social de generaciones que experimentaron

la movilidad social (no libre de cuestionamientos y desigualdad social), y el aumento sustancial de la esperanza de vida promedio en casi todo el planeta. Compañera de generación de personajes como José Emilio Pacheco y Carlos Monsiváis, Marta podría haber dicho, como en una ocasión comentara José Emilio Pacheco: a pesar de haber nacido cuando iniciaba una guerra terrible, su vida transcurrió durante uno de los mejores tiempos de la humanidad.

Entre las transformaciones más significativas de esos años figura, sin duda, el lugar de las mujeres en la sociedad y las relaciones entre hombres y mujeres en términos de equidad y justicia social. Marta Acevedo, como todavía no tantas mujeres de su generación, pudo estudiar ciencias biológicas y experimentar la vida académica al lado de su pareja en un instituto de alta investigación en California: descubrió una estrella supernova, mérito relevante que no se le reconoció. Tenía ya dos hijos en ese tiempo y combinaba el trabajo con el maternaje. Dos órdenes de experiencias que, tal vez, marcaron su vida futura.

Ya de regreso en México, en 1970, la noticia de las celebraciones por los cincuenta años de la obtención del sufragio femenino en Estados Unidos la motivaron para regresar a San Francisco, California, y hacer un reportaje para *La Cultura en México*, suplemento de la revista *Siempre!* El viaje dio por resultado una crónica maravillosa titulada “Nuestro sueño está en escarpado lugar” con prólogo de Elena Poniatowska.

Cuenta Marta Lamas que su reflexión “entusiasmó a muchas mujeres, y una decena de ellas se sintieron convocadas, la buscaron e iniciaron juntas lo que sería el primer grupo de autoconciencia o ‘pequeño grupo’ de la segunda ola feminista en México. En mayo de 1971 ese grupo [...] realizó un mitin en contra de la explotación del trabajo de cuidado que realizan las madres en el Monumento a la Madre”, momento inaugural del feminismo mexicano y marcaje simbólico importantísimo de la maternidad/maternaje/crianza/materpaternidad que es hoy tarea de, por lo menos, una generación.

Deconstruir el mito de la madre fue el proyecto que llevó a Marta Acevedo a investigar sobre el contexto sociocultural del surgimiento del *día de las madres*. Cuando corrían los primeros años de la década de ochenta Carlos Martínez Assad la invitó a publicar *El 10 de mayo* como parte de la colección Memoria y Olvido: imágenes de México, bajo el sello editorial SEP/Martín Casillas (1982).

Se trata de un hermoso libro que ejerció fuerte influencia entre las filas feministas y los estudios de género. Devela, entre otras cosas, el pánico moral que dio por

resultado, allá por 1922, la distribución en Yucatán de un folleto enfocado a la educación sexual y reproductiva: *La regulación de la natalidad o La brújula del hogar*, de Margarita Sanger.

Los sectores conservadores y progresistas del Estado se confrontaron frente al folleto, calificado de suicida y criminal, de acuerdo con los conservadores, mientras que los socialistas/progresistas recorrían el territorio llamando a acoger la educación racionalista y daban conferencias tratando temas de educación sexual y trabajo político.

En febrero del 1922 iniciaba el gobierno de Felipe Carrillo Puerto, quien había organizado el Partido Socialista del Sureste. La atmósfera de confrontación, nos cuenta Marta Acevedo, escaló a nivel nacional y fue así que el periódico *Excélsior* promovió, con apoyo del entonces secretario de Educación Pública, el arzobispo de México, y un conjunto extenso de organizaciones y empresas, instaurar el 10 de mayo como una fecha destinada a celebrar a las madres mexicanas.

A más de cuarenta años de la publicación de *El 10 de mayo*, la UNAM publicó una nueva y muy cuidada edición, titulada *A cien años del 10 de mayo*, prologada por Marta Lamas e ilustrada con magníficas imágenes y fotografías. El libro se presentó una tarde de septiembre del 2023, organizada por el CIEG/UNAM.¹ Feministas de todas las olas se dieron cita también para celebrar la vida de Marta Acevedo, pionera feminista de la segunda ola, escritora y editora enfocada, sobre todo a la niñez.



Presentación del libro

A CIEN AÑOS DEL 10 DE MAYO

Participan:
Marta Acevedo
Marisa Belausteguigoitia
Stephanie Brewster
Hortensia Moreno
María Teresa Priego

Modera:
Marta Lomas

6 de SEPTIEMBRE
de 2023
a las 17:00 hrs
Centro cultural Elena Garro

Transmisión vía **YouTube** del CIEG-UNAM

CENTRO CULTURAL
ELENA
GARRO

Fernández Leal 43,
Barrio de la Concepción, Coyoacán, CDMX

f Centro Cultural Elena Garro
X @cc_eleagarro

FONDO DE CULTURA
ECONÓMICA

EDUCAL
la experiencia de leer

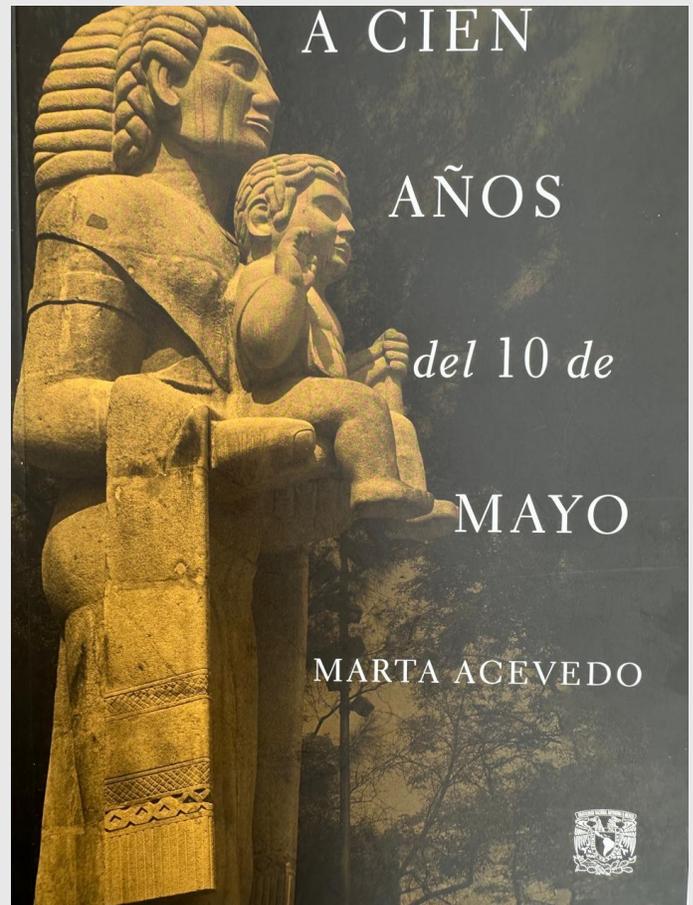
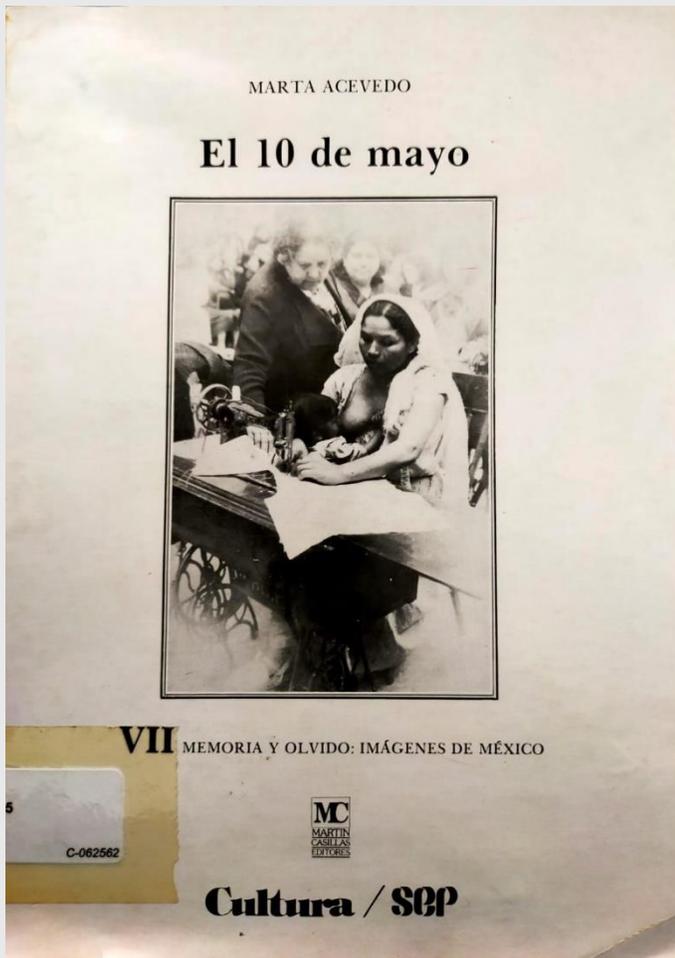
f @ @ X ▶ #RepúblicaDeLectores
elfondoenlinea.com • educal.com.mx

En 1986 Marta Acevedo inició dentro de la SEP un importante programa, *Rincones de Lectura/Libros del Rincón*, que por nueve años destinaba espacio para libros en las aulas escolares y editó 501 títulos. Más tarde se hizo cargo de un periódico sabatino para niños en *La Jornada* y publicó libros para niños en lenguas originarias. Semillas sembradas que dan y darán frutos. En 2022, el Senado de la República le otorgó la presea Hermila Galindo.



Marta Acevedo y Lilia Venegas en la presentación del libro: *A cien años del 10 de mayo* en el Centro Cultural Elena Garro. Fotografía proporcionada por Lilia Venegas, septiembre de 2024.

En la Dirección de Estudios Históricos del INAH tuvimos el gusto y el honor de que Marta Acevedo impartiera una conferencia² en el marco de la edición número XIV del Diplomado de Historia de los siglos XX y XXI de México. Un cuestionario de género, la tarde del 7 de octubre del 2020, a 47 años de la obtención del sufragio femenino en México.



* Investigadora de la DEH-INAH.

¹ Link del evento: <https://www.youtube.com/watch?v=VX9IBYYM-2o>.

² Link de la conferencia: <https://www.youtube.com/watch?v=4amZEtffEhw>.

En la búsqueda del padre

Nara Milanich, *¿Quién es el padre? La pregunta por la identidad paterna a lo largo de la historia*, México, Siglo XXI, 2023.



Montserrat Cabrera Castillo*

Describir la paternidad resulta una labor compleja, dado que existen diversas interpretaciones que varían en matices y están condicionadas por la perspectiva desde la cual se aborde el tema. Los conceptos en torno a la paternidad son numerosos y en ocasiones contradictorios, no sólo en el ámbito social, sino también en la experiencia individual.¹ Definir la paternidad ha sido un desafío complejo, pues siempre ha sido entendida como naturalmente incierta, mientras que la maternidad se considera obvia y evidente, gracias al hecho empírico del parto; es decir, la identidad paterna debe ser casi descifrada, más que definida. Pero, ¿cuál ha sido la complejidad de la identidad paterna? Este fascinante libro explora precisamente ese tema.

Antes de sumergirnos en un análisis del texto, es relevante señalar que la autora ha llevado a cabo una labor interdisciplinaria² destacable. A través de una perspectiva etnohistórica, aborda un tema que, en apariencia, podría parecer simple, pero que, como veremos, está lleno de complejidades y variaciones.

Si no eres aficionado a los “chismes”, es posible que este libro no sea de tu agrado; sin embargo, si posees cierto interés en la antropología, encontrarás este libro cautivador hasta el punto de que te resultará difícil dejar de leerlo, todo a raíz de una

simple pregunta: ¿Quién es el padre? En esta obra encontrarás, por ejemplo, el desarrollo en el tiempo de las pruebas de paternidad, pero también un recuento histórico del gran interés entre la comunidad científica, los tribunales, la sociedad y hasta los medios de comunicación por descifrar las paternidades. Mediante los registros en la prensa y los relatos de las investigaciones para dar con esposas infieles, maridos engañados o padres esquivos, hasta intercambios de recién nacidos en hospitales o la apropiación de bebés como práctica sistemática, por ejemplo, en la dictadura argentina. Este libro aborda un tema que inicialmente puede parecer subjetivo, pero que ejercerá una profunda influencia e impacto en la sociedad, y lo lleva a diferentes planos, ya no sólo a lo familiar, sino a lo colectivo y hasta lo político.

¿La paternidad es una relación biológica o social? ¿Cuáles son los intereses culturales, económicos y políticos detrás de establecer fidedignamente una paternidad? Estas preguntas han surgido en contextos históricos de disputa por la manutención de menores y la herencia. La cuestión de la paternidad es de envergadura pública, no solo privada: es importante para las familias, las sociedades y los Estados.

Nara Milanich explora la evolución histórica y cultural de la paternidad, pues (como bien menciona) la transformación y la variación de la paternidad no es únicamente asunto de la biología, sino que es un proceso totalmente ideológico, según ejemplifica ella misma exponiendo las prácticas en torno a dicho concepto y cómo éstas han cambiado a lo largo del tiempo, especialmente con los avances en la tecnología de reproducción asistida y la genética.

La autora examina el impacto de los cambios en la estructura familiar, como el matrimonio, el divorcio y la reproducción asistida, y en nuestras percepciones sobre la paternidad, lo que ha generado nuevos dilemas legales y éticos. Así, la autora demuestra que han surgido enfoques innovadores para determinar la paternidad, influenciados por diversas necesidades sociales, económicas y gubernamentales. Estos métodos abarcan desde el análisis de marcadores genéticos hasta la inspección detallada de rasgos físicos como huellas dactilares, pliegues de orejas, estructura dental, textura capilar y tonalidad de piel.

Uno de los temas principales del libro es cómo la comprensión de la paternidad ha sido moldeada por factores surgidos de muy distantes ámbitos. Milanich investiga las nociones de paternidad a lo largo de diferentes periodos históricos y en diferentes culturas, desde la antigüedad hasta la era moderna.

La autora señala que el concepto de *parentesco* va más allá de una relación meramente privada, abarcando una amplia gama de implicaciones públicas, políticas y económicas. La evolución de la figura paterna hacia su definición como progenitor biológico se relaciona, en parte, con el auge del interés en la genética, la eugenesia y la ciencia racial durante los años veinte, periodos que coincidieron con el auge del nazismo. Estas disciplinas científicas estaban inevitablemente influenciadas por las demandas e intereses de su contexto histórico.

En paralelo a lo anterior, el rechazo de ciertas normas morales victorianas por parte de las feministas condujo a un cambio de paradigma: por ejemplo, se comenzó a reconocer la responsabilidad del hombre en la crianza de hijos nacidos fuera del matrimonio. Este cambio fue considerado de interés social, promoviendo la participación activa de los padres en el cuidado y manutención de sus descendientes; sin embargo, las implicaciones sociales y políticas derivadas de los criterios que cada época establece para definir la paternidad trascienden ampliamente la dimensión melodramática del tema. Durante el siglo XX, los motivos que impulsaron tales investigaciones podían abarcar proyectos de “clasificación racial” (un tema que el nazismo elevó al nivel de política estatal), cambios de ciudadanía, disputas legales por la manutención o hasta interrogantes sobre la libertad sexual de las mujeres.

La búsqueda del padre se alinea, por ejemplo, con el surgimiento de la primera ola feminista. Durante los años veinte y treinta, hubo movimientos de mujeres tanto en América Latina como en Europa y Estados Unidos. Las activistas latinoamericanas pusieron gran énfasis en responsabilizar a los padres no sólo de reconocer al hijo o hija, sino de cumplir con todo lo que ello implicaba.

La prueba de paternidad pudo ser empleada como herramienta tanto por movimientos feministas como antifeministas. En ciertas ocasiones, las pruebas respaldaban el testimonio de una mujer sin cuestionar su integridad moral, o incluso conseguían más. Si demostraba veracidad mediante los resultados, esto no sólo beneficiaba en la obtención de apoyo financiero y reconocimiento paterno para su hijo, sino que también fortalecía a cualquier mujer que enfrentara una situación similar; sin embargo, este proceso no siempre transcurría sin contratiempos, ya que en ciertas ocasiones los resultados no cumplían las expectativas. Esto dejaba a la mujer vulnerable a críticas y desconfianzas, disuadiendo a otras mujeres de emprender acciones similares contra padres “inciertos”.

Así, la tecnología en sí misma carece, aparentemente, de una inclinación política inherente. En ocasiones, tanto movimientos como individuos con posturas opuestas pueden aprovechar este recurso de la tecnología genética para sus propios objetivos.

Por otro lado, estaba surgiendo un creciente interés en el campo de la genética y las bases biológicas de la identidad, el comportamiento y las estructuras sociales. Es evidente que la demanda de pruebas de paternidad está estrechamente relacionada con este ámbito de investigación científica. Así, por un lado, surge la necesidad de identificar al progenitor mediante análisis genéticos en el contexto histórico actual. Al examinar la evolución de las pruebas de paternidad, resulta evidente que esta narrativa está entrelazada con la historia de género, sexualidad y la infancia, pero también con la historia de la etnicidad y el desarrollo de las naciones.

El libro también aborda cuestiones contemporáneas como la paternidad en familias no tradicionales, la diversidad de modelos de familia y los desafíos legales y éticos planteados por la tecnología genética, como la paternidad subrogada y la fertilización *in vitro*. En ciertos casos de reproducción asistida, se recurre al espermatozoides donado, y estos hombres no suelen ser considerados padres en términos socio-legales. Esto ilustra cómo la lógica social sobre la paternidad puede superar a veces a la teoría biológica.

Además, Milanich examina cómo la genética ha influido en la determinación legal y social de la paternidad, especialmente en casos de disputas sobre filiación. También se discute la influencia de dicho concepto en la identidad y el sentido de pertenencia de las personas, especialmente en casos de adopción, crianza por padres no biológicos o revelaciones tardías sobre los progenitores.

Esta historia cultural de la paternidad nos ofrece una mirada detallada y multidisciplinaria a la manera en que la sociedad ha entendido y negociado la paternidad a lo largo del tiempo, desde las civilizaciones antiguas hasta la era moderna, a través de cambios culturales, científicos y legales. En conversación con nuevas ideas sobre la familia y el género, el libro explora la presencia de diversas formas de paternidad (biológica, emocional, social, legal) que a menudo entran en conflicto, proporcionando una reflexión sobre los dilemas planteados por las tecnologías y las prácticas novedosas, como la adopción transnacional. Sin embargo, su principal objetivo es desafiar la exclusividad atribuida a la biología al destacar la historia y complejidad asociadas a la pregunta sobre la paternidad. Ahora no sólo importa quién es el padre, sino quién queremos que sea y qué significa en los hechos la paternidad.

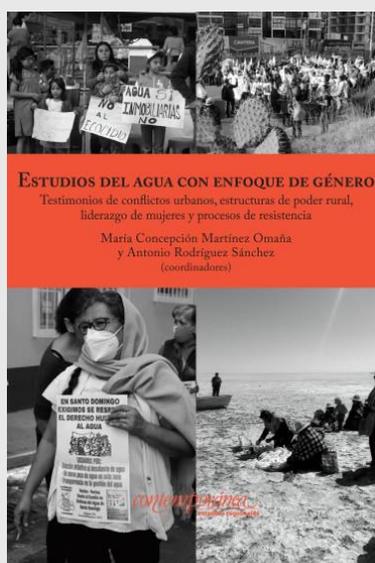
* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH.

¹ Patricia Ortega Silva *et al.*, “La paternidad en un entorno diferente”, *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, vol. 15, núm. 2, junio de 2012, pp. 723–740.

² Milanich pasó parte de su niñez y adolescencia en Chile y Brasil debido al trabajo de su madre, quien es antropóloga. Actualmente, se desempeña como historiadora en la Universidad de Columbia, donde centra su investigación en el desarrollo social del concepto *familia*.

Las mujeres en defensa del agua

María Concepción Martínez Omaña y Antonio Rodríguez Sánchez (coords.), *Estudios del agua con enfoque de género. Testimonios de conflictos urbanos, estructuras de poder rural, liderazgo de mujeres y procesos de resistencia*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2022.



Rocío Martínez Guzmán*

Los usos, significados y conflictos en torno al agua han sido un tema recurrente para los estudiosos de las ciencias sociales en distintas épocas y latitudes. En la actualidad, el agua es un problema fundamental porque a nivel global nos enfrentamos a la contaminación de los recursos hídricos, su apropiación por empresas privadas y una diversidad de cambios y conflictos en torno al líquido. En este contexto, el libro *Estudios del agua con enfoque de género. Testimonios de conflictos urbanos, estructuras de poder rural, liderazgo de mujeres y procesos de resistencia* es un texto fundamental porque, desde una perspectiva femenina, nos muestra cómo diversos grupos sociales han luchado por la defensa y el acceso a este recurso natural frente a la apropiación de megaproyectos y formas de dominación patriarcal. Los distintos autores del libro estudian cómo las mujeres han luchado por el derecho al agua, en ámbitos rurales y espacios urbanos, ambos casos marcados por la marginación de las mujeres en la toma de decisiones. Desde una mirada

femenina nos muestran cómo los cambios socioeconómicos y ambientales derivados de contextos globales afectan la vida de las comunidades.

El primer capítulo, “Agua, territorio e identidad: el liderazgo de las mujeres en los Altos de Morelos, México, y Cayambe, Ecuador”, nos presenta la experiencia de liderazgo femenino indígena para defender el agua de los megaproyectos invasivos. Uno de los aportes de este capítulo es que rompe con el mito de la comunidad homogénea y plantea un dinamismo cultural en donde las comunidades no necesariamente se oponen a la modernización para proteger este recurso, sino que exploran nuevas formas de aprovecharlo mediante el uso de la tecnología a su alcance. A la vez, fomentan procesos de autoidentificación, fortalecen las costumbres nativas, y además reconocen la participación de las mujeres en la historia de sus pueblos.

En el capítulo “El ecofeminismo en los conflictos mineros por el agua y el territorio. Una aproximación desde el proceso de resistencia del Valle de Famatina, Argentina”, la autora aborda la participación de las mujeres en la defensa del sistema serrano, que provee de agua a las regiones rurales y urbanas de esa región, ante diversos proyectos mineros. Señala que las mujeres fueron las primeras en analizar los conflictos porque cuestionaron el impacto de los proyectos de explotación; ellas activaron los vínculos familiares y convocaron a la comunidad para iniciar la lucha por sus recursos; aunque siempre en una posición desventajosa, pues se inferiorizaba a estas mujeres no sólo frente a los hombres de la comunidad sino sobre todo ante los “hombres de razón” que impulsaban el “desarrollo” por medio de la actividad minera. Algunas mujeres tenían experiencias previas de participación en los asuntos públicos, especialmente aquellas que ejercían la docencia, por lo cual fueron esenciales en la coordinación de las reuniones. Las mujeres no sólo iniciaron un movimiento de defensa ambiental sino también un proceso de empoderamiento y comenzaron a cultivar las nociones de reutilización y de bien común.

Los autores del trabajo “La participación de las mujeres en los conflictos por el agua en la Ciudad de México: el caso del Pedregal de Santo Domingo, Coyoacán”, muestran cómo los conflictos por el agua en la Ciudad de México se vinculan con el auge de megaproyectos inmobiliarios que privatizan no sólo el suelo sino también los servicios y bienes urbanos. En dicho contexto surgen movimientos sociales urbanos en los cuales las mujeres han tenido una presencia permanente porque, a diferencia de los hombres, ellas buscan la forma de participar en acciones comunitarias debido a que culturalmente están vinculadas al espacio doméstico. Este capítulo revela

que el foco de las protestas femeninas se ha desplazado desde el siglo XX, en que las mujeres lucharon por el acceso al agua y la regularización de la propiedad, a enfrentar los megaproyectos urbanos que se apropian de ese recurso en la actualidad. Debido a su constante activismo, las mujeres han desarrollado experiencia política y de negociación, útil para comenzar a ejercer su empoderamiento. Un elemento importante en semejantes procesos de resistencia son las formas de comunicación agilizada mediante plataformas digitales como WhatsApp y YouTube, que han socializado la información, a la vez que funcionan como recursos de denuncia ciudadana.

El capítulo “Gestión comunitaria del agua de manantial y la construcción de relaciones de género en la cuenca alta del río Duero” relata la incorporación de mujeres indígenas a los comités comunitarios del agua en Michoacán. La región del río Duero vive una grave escasez de agua debido a la contaminación y la tala inmoderada para sembrar aguacate, de manera que las mujeres, en tanto administradoras del hogar, han tenido que racionar el agua disponible, “comprada, acarreada, acaparada de la lluvia y [...] reciclada cuando es escasa” (p. 141). Aunque estas actividades son fundamentales para la vida doméstica, no son socialmente valoradas, por lo que, tradicionalmente, las mujeres no ocupan cargos en comités del agua y sólo hasta años recientes se han adentrado en dichas organizaciones, algunas, por nombramiento en asamblea; otras, por la renuncia de los varones, y algunas más, porque sus esposos les transfieren la responsabilidad. En cualquiera de los casos ellas han posibilitado que sigan funcionando sus organizaciones, siempre enfrentándose a los obstáculos que culturalmente les impone su condición de ser mujer.

“La administración de la escasez del agua y la construcción de prácticas de reúso bajo una perspectiva de género: el caso de Ladrilleras del Refugio, León, Guanajuato” registra la evolución de las prácticas comunitarias ante los retos de la modernidad. En una población los pozos estaban divididos en función de si su contenido se usaría para trabajo productivo o para labores domésticas, pero ante la sequía y la escasez, los habitantes tuvieron que recurrir a la compra de pipas y la captación pluvial. Así, la gestión del agua comunitaria fue incorporada a la gestión municipal. La participación de las mujeres en ese proceso fue fundamental, pues estaba completamente en manos de ellas rescatar este recurso para reutilizarlo en la industria de las ladrilleras.

El capítulo “La organización ejidal: bastión de la dominación masculina en el manejo y administración del agua para riego” expone la manera en que los hombres del

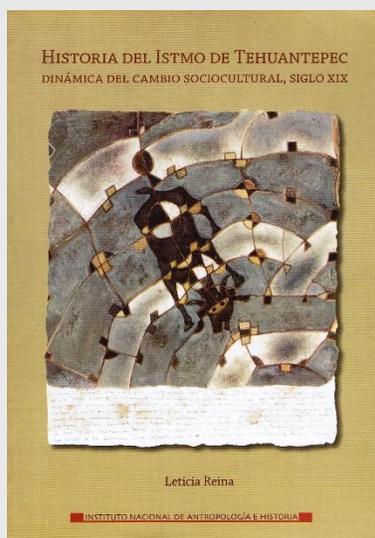
ejido de Cliserio Alanís, Morelos, ejercen el control y el poder en el manejo del sistema de riego. La organización ejidal, sostiene la autora, reproduce el sistema de dominación masculina imperante, perpetuado por las instituciones de la familia, la Iglesia, la escuela y el Estado. Si bien el ejido reconoce el derecho de los campesinos e indígenas al acceso a la tierra y el agua, implica un proceso de dominación en donde estos tienen una posición de subalteridad frente al Estado, el cual constituye la base del patriarcado público; además de que fomenta la división sexual del trabajo, en tanto destina una parte del agua disponible a la producción agrícola (espacio público-masculino) y el uso doméstico (espacio privado-femenino). A pesar de que las mujeres pueden ostentar el título de ejidatarias, el acuerdo informal es que sea un hombre quien ejerza el poder como ejidatario, al cual ellas delegan sus derechos (p. 209).

En suma, el libro es un aporte a la historiografía de la participación femenina en la lucha comunal por el agua. Los autores muestran cómo la participación de las mujeres en la actual crisis hídrica ha sido fundamental, pues de ellas ha provenido muchas veces el considerar al agua como un bien común. Además, durante su movilización, han fomentado una cultura del cuidado del agua y los recursos ambientales. En ese sentido, el libro nos remite a cuestiones de gran importancia: ¿Qué problemas enfrentan los segmentos desfavorecidos de la población para tener acceso al agua? ¿Cómo promover la conciencia del cuidado y conservación del agua? ¿Cómo construir una normatividad que reivindique el derecho de las comunidades rurales indígenas sobre sus recursos hídricos y garantice el acceso al agua de manera equitativa?

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Historia del istmo de Tehuantepec, un libro emérito

Leticia Reina Aoyama, *Historia del istmo de Tehuantepec. Dinámica del cambio sociocultural, siglo XIX*, México, INAH, 2013.



Rebeca Monroy Nasr*

La importancia que reviste Oaxaca en nuestro país es innegable. Cada vez que vemos un cuadro, un grabado o una escultura de Sergio Hernández, un retrato de Rodolfo Morales, un dibujo de Laura Hernández o los maravillosos murales o cuadros de caballete de Rufino Tamayo; las fotos, la cerámica, la pintura o los grabados de Francisco Toledo (o los papalotes que dedicó a los 43 normalistas de Ayotzinapa), con cada pieza nos damos cuenta de que es un estado muy vivo y de cultura en ebullición.

La investigadora Leticia Reina Aoyama, en un trabajo de largo aliento, se atrevió a penetrar en el alma del istmo de Tehuantepec, estudiando la vida de allí desde diferentes perspectivas: demográfica, económica, política, del entorno cultural e incluso de las peculiaridades de la vestimenta. Asoma su mirada desde el siglo XIX y con ello abarca una buena parte de lo que llegaría hasta el siguiente, en ese lugar

que parece resumir la situación oaxaqueña y añadir algo más por su calidad de paso interoceánico.

La autora analiza los fuertes intereses económicos externos que obligaron a sus habitantes a erigir su identidad local como una muralla contra cualquier enemigo que intentase fracturarla. Nacidos en un punto de encuentro internacional que universalizaría a cualquiera, fue más fácil que ellos zapotequizaran a los extranjeros. Decía Carlos Monsiváis de Juchitán: “Si las transformaciones son implacables, también lo es la idea de una comunidad memoriosa y autosuficiente, que persiste en su habla zapoteca, en sus costumbres, en su matriarcado genuino o escénico, en su vivísima memoria que unifica y despliega, como recién acontecidos, los acontecimientos y las mitologías” (*Foto Estudio Jiménez*).

Es posible que por eso tantos fotógrafos viajeros llegaran hasta ahí: Frederick Starr, con su mirada occidentalizante sobre los indios, y Tina Modotti, cuya lente no se resistió a niños y mujeres, una embarazada cargando a su bebé y otras lavando en el río, o caminando erguidas con su característico orgullo; Manuel Álvarez Bravo retrató a la tehuana Baudelia, que fue portada de la revista *Todo* en 1934; Sotero Constantino, que ahí puso su estudio fotográfico en los años cuarenta del siglo pasado; Graciela Iturbide y Flor Garduño, quien creó una espectacular composición de ritmos oblicuos desde un ángulo de contrapicada, cuyas fotografías con iguanas son famosas y premiadas...

Leticia Reina se propuso trabajar de manera sistemática la “historia regional”, y lo pongo entre comillas porque ella dialoga con los más destacados estudiosos (González y González, Martínez Assad) y cuestiona las certezas alcanzadas por esa teoría, porque justamente se evidencia la posibilidad que ofrece la investigación profunda de retroalimentarse con los pares y realizar definiciones propias.

Sumamente atractivo es que rescata los datos duros del archivo histórico que se encuentra en la ciudad de Oaxaca, porque el archivo local se perdió en un incendio. Auxiliada por la hemerografía, fotografías, música y otras fuentes de primera mano, logra desdoblar esa historia. Experta en historiografía, pero también en métodos y conceptos del siglo XIX, obtuvo información suficiente para lograr una obra de gran profundidad. Por ejemplo, se vale de la demografía histórica para proponer una caracterización del dinamismo poblacional istmeño. Echa mano de la economía regional para criticar las formas de “progreso y modernidad”, desglosando los conceptos para poder desentrañar las formas de trabajo autónomas que existieron en la región. Estudia, además, cómo los grupos indígenas sobrellevaron por siglos las

sequías y hambrunas, y cómo incluso consiguieron volverse productores importantes en otras áreas, como la exportación de maderas preciosas, vajillas, telas, encajes, licores y grana cochinilla.

La autora también revisa de manera integral la migración que hubo en esa zona. Para ello, arrebató al tiempo sus estadísticas, sus números, y buscó información demográfica, ecológica, comercial en los archivos. Además, entreteje el discurso con la política nacional e internacional al mostrar cómo repercutieron en la región los intereses creados por el ferrocarril interoceánico.

La autora acota su estudio a dos zonas, la de Tehuantepec y la de Juchitán, pero también emplazará su mirada en los zapotecas, por ser el grupo hegemónico regional. La antropología histórica es de este modo una herramienta más para comprender las formas de vida en la región.

Ineludibles e inevitables son las juchitecas y las tehuanas. ¡Cómo no buscar respuestas entre esas faldas y faldones, entre las trenzas y los aretes, los dijes que no existen en otro lugar! La investigadora profundiza: borda que te borda... Mediante los estudios de género, revela que se ganaron el respeto de sus maridos, de sus hijos y de los otros habitantes de la zona. Un matriarcado creado por la fuerza de su comercio y de su carácter, en una relación ni de competencia ni de deslealtad con los hombres, sino de colaboración, verdaderas “parejas”.

Al arribar al análisis de la identidad y cultura, la investigadora se dedica a comprender cómo las influencias de las juchitecas avanzan sobre la cultura material, pero también sobre la cultura política. Revisa desde la mirada de la historia cultural algunos de los misterios de los holanes a la cabeza de las tehuanas, con pequeñas mangas: pero también la elegancia y galanura de los magistrales trajes juchitecos, huipiles con un corte recto forjado con cadenas, de texturas de jaguares, sobre terciopelos o algodones. También están las faldas, “rabonas” o enaguas, que en zapoteco se llaman *bisu'di* o *buzudi*, aunadas a los enredos de diversos colores que usaban, sobre todo, las mujeres huaves. Se explaya hablando de su vestimenta, de sus largas y hermosas trenzas, de los adornos de oro en el pecho y orejas de las juchitecas —a decir de la autora, provienen del dólar—, características de un grupo que incluso han sido exportadas hasta nosotros: desde Frida Kahlo, luego María Izquierdo, y luego Susana Harp, Lila Downs, María Reyna.

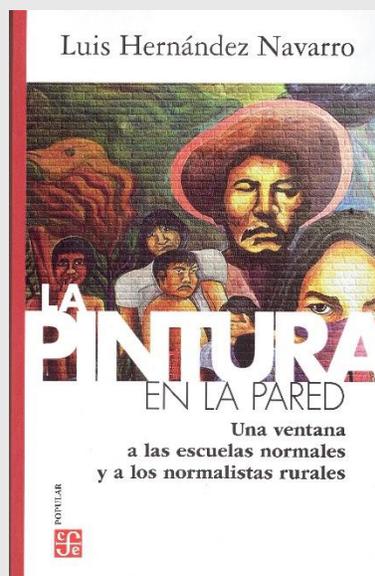
Leticia Reina profundizó y cosió y bordó todo cuanto pudo, anudó con cuidado, en la gran medida en que su dedicación y su tenacidad se lo impusieron. Éste es, para

mí, un libro magistral, hecho “a mano”, con el amor y el profesionalismo que sabe dar a sus trabajos una investigadora de tejido fino, grácil y profundo, como ella lo hace. Esta obra amplia y ambiciosa con una factura de gran calado constituye un libro emérito, pues tal es el título que ostenta Leticia Reina actualmente en el INAH. Gracias a su entrega y a su profesionalismo hoy contamos con esta *Historia del istmo de Tehuantepec*, especie de tributo a aquella región publicada precisamente en estos tiempos en que tanto requerimos de obras de gran factura e investigación seria.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

La pintura en la pared

Luis Hernández Navarro, *La pintura en la pared. Una ventana a las escuelas normales y a los normalistas rurales*, México, FCE, 2023.



Ángel Chávez Mancilla*

“El régimen burgués, educó y educa a sus hombres en la existencia de pobres y ricos como producto de una ‘justa y divina división de los hombres’. Ya el mundo es así, dirán; toda la vida habrá ricos y pobres porque si se acaban los pobres ¿quién trabajará? Si se acaban los ricos ¿quién le pagará a los pobres?”.¹ Estas palabras del profesor José Santos Valdés, escritas en 1942, retratan la situación actual de la educación y su esencia de clase bajo el capitalismo. De hecho, los argumentos a favor de la “necesaria existencia” de los ricos y explotadores son parte del acervo ideológico de los grupos políticos que en pleno 2023 se han opuesto a la distribución de los libros de texto gratuitos.

¿Es posible, dentro de la sociedad capitalista, una educación con una ideología distinta a la dominante? El libro de Luis Hernández Navarro *La pintura en la pared* constituye un argumento a favor de un “sí”, pues señala que ello ya ocurre en las normales rurales, y como prueba describe la política y la vida de algunos de los más insignes egresados de esas escuelas, hombres que fungieron como maestros, pero

también como organizadores comunitarios, dirigentes campesinos y sindicales, y —cuando los explotadores no dejaban otro camino— también como guerrilleros.

El nuevo libro de Luis Hernández nos presenta una galería de luchadores sociales forjados en el normalismo rural, hombres y mujeres que forman parte de lo que él llama la “estirpe de los indómitos”, aquellos que consagran su vida a transformar la sociedad, a luchar por mejores condiciones de vida para el pueblo, aquellos que anteponen el bienestar colectivo por encima del beneficio personal incluso cuando el costo es el despido, la persecución y en algunos casos la vida misma.

Entre los personajes que aparecen mencionados en las páginas del libro están algunos líderes conocidos, como, Arturo Gámiz y Lucio Cabañas, maestros y dirigentes campesinos que derivaron en guerrilleros; pero también figuran otros casos menos famosos, como Misael Núñez Acosta, formado en la Normal Rural de El Mexe, Hidalgo, y luego en Tenería, Estado de México, quien fue dirigente sindical del magisterio, pero también organizador de la clase obrera en el corredor industrial de Ecatepec y las colonias populares aledañas. Otro personaje del que se habla en el libro es Proceso Díaz Ruiz, egresado de la Normal Rural de El Mexe, imparable luchador contra el “charrismo” sindical de Manuel Sánchez Vite, Carlos Jonguitud Barrios y Elba Esther Gordillo. También se esboza la vida de Ezequiel Reyes Carrillo, que, luego de estudiar en la Normal de Tenería, fue llevado en su labor docente a Veracruz y Michoacán, y al final al Estado de México, donde ayudó a la organización obrera y la disidencia magisterial. Otro personaje tratado en el libro es Aristarco Aquino, quien, además de ser maestro, aportó a la organización de las comunidades indígenas en Oaxaca y propuso el comunalismo como proyecto de organización social.

Al mismo tiempo que describe las condiciones de vida y el proceso de concientización que vivieron dichos personajes, el libro hace un recorrido por la historia del normalismo rural, refiriendo episodios que exponen la esencia de este proyecto educativo desde el nacimiento de las normales rurales hasta el siglo XXI. Por ejemplo, se retrata la visita de Lázaro Cárdenas a una comunidad campesina donde el pueblo le pidió al “Tata” que les enviara maestros que se adaptaran a las condiciones de pobreza que se vivían en el campo, pues los maestros de ciudad abandonaban el trabajo. Otro episodio es el del cierre de más de la mitad de las normales rurales, acto perpetrado por Gustavo Díaz Ordaz como escarmiento contra los normalistas por haber participado en el movimiento estudiantil de 1968. Respecto a la historia del tiempo presente, el libro contiene múltiples referencias a la desaparición de los

43 normalistas de Ayotzinapa, Guerrero, en 2014 y al movimiento social que esto suscitó.

En la revisión de la historia de las normales también se abordan otros temas, como el de género y el arte. De hecho, el libro contiene un capítulo dedicado a las mujeres ligadas a la escuela rural mexicana, titulado “La mitad del cielo”. Ahí habla de las maestras que impartieron la educación socialista en los años treinta del siglo XX y que por tal motivo fueron vejadas; pero también se refiere a la represión que han padecido en años recientes las normalistas rurales de Teteles, Puebla. Respecto a la cuestión artística, esboza la labor de José Hernández Delgadillo, pintor y militante cuyas obras se han expuesto no sólo en galerías de importancia mundial, sino también en los muros de distintas normales rurales y otras escuelas. La enseñanza que nos deja es que una obra como la de este artista está vinculada, necesariamente, con una concepción política de emancipación del pueblo.

Aunque destacan algunas personalidades del movimiento social que fueron normalistas rurales, el verdadero sujeto de la historia que nos presenta Luis Hernández Navarro es el normalismo rural. En este sentido, los hombres y mujeres que aparecen en las páginas del libro son la comprobación de que en las normales rurales se recibe una educación con valores distintos. No hay fanatismo en el reconocimiento que el autor hace de sus personajes, pues al explicar sus condiciones de vida, su trayectoria política y su participación social, se reitera que su proceso de concientización política siguió una serie lógica de pasos en la cual la educación rural fue solamente el punto clave, pues entonces aprendieron sobre marxismo y valores distintos a los que exalta el capitalismo: la fraternidad, la honestidad, la justicia, además de un pensamiento, crítico, analítico y reflexivo.

El autor no se conforma con presentarle al lector ejemplos de los más brillantes hijos del normalismo rural; además ofrece una explicación del contexto político de la posrevolución en que nació el normalismo rural y destaca que el alma de esta institución es la Escuela Rural Mexicana. Al hablar de esa propuesta educativa exhuma el recuerdo de los maestros Raúl Isidro Burgos, nombre que lleva la normal de Ayotzinapa, y José Santos Valdés, quien en 1935 redactó el manifiesto que dio origen a la Federación de Estudiantes Campesinos Socialistas de México; pero también reconoce la contribución de José Vasconcelos, el primer responsable de la Secretaría de Educación Pública, y de otros que hicieron posible la educación socialista, como Lázaro Cárdenas y Narciso Bassols.

No obstante, al explicar el surgimiento y desarrollo de la *escuela rural mexicana*, Luis Hernández Navarro nuevamente apela a la máxima que propone: “La historia la hacen los pueblos”, lo que le lleva a concluir que el proyecto de escuela en que se sustenta el normalismo rural “fue obra de los docentes, sobre todo del pueblo” (p. 20) y que el normalismo rural de hoy es resultado de las hazañas pedagógicas del magisterio.

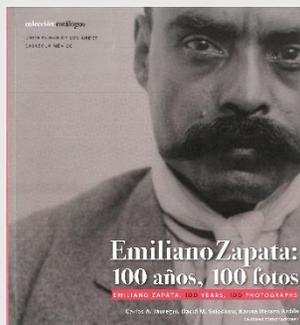
Así pues, este libro es más que una historia del normalismo rural, es una ventana a la lucha social del pueblo mexicano que engendró hace un siglo las normales rurales. El juicio definitivo del autor sobre estas escuelas es positivo: “Lejos de ser un lastre del pasado, las normales rurales son una necesidad para otro futuro” (p. 65).

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

¹ José Santos Valdés, “Democracia y disciplina escolar”, José Santos Valdés, *Obras completas*, vol. 1, México, Educadores Democráticos de San Marcos, 1982, p. 90.

Zapata: 100 años, 100 fotos

Carlos A. Jáuregui, David M. Solodkow y Karina Herazo Ardila (comps.), *Emiliano Zapata: 100 años, 100 fotos*, Bogotá / México, Universidad de los Andes–Facultad de Artes y Humanidades / Ediciones Uniandes / Casasola México, 2022.



Francisco Alejandro González Franco*

Este libro es el catálogo de una serie de exposiciones montadas de manera simultánea en Colombia, Estados Unidos, México y el Reino Unido en 2019. A través de las páginas de *Emiliano Zapata: 100 años, 100 fotos*, el lector puede conocer rostros de aquellos actores que formaron parte del Ejército Libertador del Sur y que la historiografía tradicional había omitido hasta ahora. Así podemos acercarnos a zapatistas como Amelia Robles Ávila, uno de los primeros casos registrados en México de cambio de género, porque (como mencionan Samuel Villela y Helga Baitenmann) este personaje es el primer caso registrado en el ejército zapatista en que una mujer decidió asumirse hombre y obligó a las autoridades militares a que lo reconocieran como el coronel Amelio Robles Ávila.

Otros personajes destacados que aparecen en el libro son Carmen Robles “La Costeña”, parte de la comunidad afroestataleña que se integró al Ejército Libertador del Sur, y Amparo Salgado, que provenía de la clase media guerrerense. La presencia de estas mujeres confirma que el zapatismo fue un movimiento polifacético, más que exclusivamente campesino, que albergó distintos sectores sociales, donde las mujeres no eran simples “adelitas” sino verdaderas combatientes con poder de mando militar e incluso beneficiadas por ciertos tintes progresistas en materia de género. El debate visual–textual sobre el papel de la mujer es discutido en los ca-

pítulos de Samuel Villela, “Mujeres guerrerenses en el zapatismo” y Helga Baitenmann, “El doble crimen de ser mujer y zapatista”, que pueden inspirar nuevas investigaciones sobre el género en la Revolución.

Los autores rescatan fotografías valiosas tomadas a personajes que en un principio se encontraban en bandos opuestos al zapatismo pero que, después de la Convención de Aguascalientes, cambiaron de bando y se integraron a los ejércitos populares de la insurrección, es decir, al villismo o al zapatismo. Algunos casos fueron los del general Eugenio Aviña o el joven Gustavo Baz Prada, político mexiquense y futuro rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, quien inició como un ferviente zapatista y culminó como parte de la facción menos progresista del Partido Revolucionario Institucional en la década de 1940.

El libro aborda también cuestiones teórico-metodológicas sobre el uso de la imagen como documento de análisis histórico. En su artículo “Emiliano Zapata en imágenes”, John Mraz revierte la práctica, todavía frecuente entre los investigadores, de utilizar las fotografías como imágenes decorativas de los textos. Este autor invita a descubrir nuevos elementos de análisis que generen conocimiento partiendo de las fotografías. Así ocurre, por ejemplo, en el caso de Cruz Sánchez, quien fuera presidente municipal de Yautepec durante la Revolución, simpatizante de la causa zapatista y fotógrafo. Esta conjunción de intereses lo llevó a convertirse en cronista de la imagen del Ejército Libertador del Sur en Morelos, como descubrieron Gustavo Casasola Salamanca y Olinca Olvera en su contribución “Crónica de una odisea. Emiliano Zapata: 100 años, 100 fotos”.

El libro también se ocupa de la construcción del discurso histórico a través de la fotografía. Mediante la continua interpretación y apropiación, las imágenes del caudillo sureño han recobrado sentidos, aparentemente indelebles, que habían permanecido ocultos todo este tiempo, y han encontrado otros nuevos. ¿En qué forma ocurre esta “recontextualización” de la imagen? ¿Cuál es la respuesta apropiada del historiador a ella? En “Retornos espectrales y múltiple conjuro de Emiliano Zapata”, Carlos A. Jáuregui y David M. Solodkow se adentran en una amplia documentación proveniente de archivos nacionales e internacionales, públicos y privados, para analizar no sólo la información sobre Zapata y su lucha de principios de siglo, sino también sobre las nuevas reinterpretaciones.

Lo mismo ocurre con “Imagen, resistencia y figuración sígnica”, el artículo de Francisco de Parres Gómez. El primer día de enero de 1994, indígenas y campesinos

chiapanecos se levantaron contra el gobierno tecnocrático de Carlos Salinas de Gortari. En su propia interpretación de Zapata y el zapatismo, conformaron el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, no una simple apropiación de símbolos históricos, sino la expresión de la conciencia histórica que existía en las clases más desfavorecidas. Este artículo aborda el neozapatismo a través de excelentes fotografías tomadas por el autor, donde los retratos de los zapatistas modernos ahora contienen rostros ocultos por pasamontañas.

La opinión de la prensa respecto del zapatismo osciló entre una poca aprobación, en los medios favorables a la insurrección, y el linchamiento mediático cuando las demandas campesinas fueron desatendidas, primero por el gobierno de Madero y, más tarde, por Victoriano Huerta. El líder del Ejército Libertador del Sur fue apodado “Atila del Sur” y atacado. Una muestra de cómo el periodismo progubernamental recontextualizó las imágenes de los zapatistas y las utilizó en contra de ellos mismos es quizás la única carencia del catálogo, porque un análisis fotográfico de la prensa de aquella época (como la fotografía de la fachada incendiada de la cárcel de Yauhtepec, que se incluye en el libro) contribuiría a la radiografía amplia sobre el zapatismo que los autores pretenden llevar al público lector, y a observar con mayor detenimiento las fotografías.

Emiliano Zapata: 100 años, 100 fotos incurre inevitablemente en cierto grado de violencia, especialmente en las imágenes del cadáver de Emiliano Zapata, donde los rostros de los deudos muestran dolor e indignación. ¿Cómo conciliar estas genuinas emociones con el deseo, común en una época y medio en que la fotografía era todavía una novedad curiosa, de ganar la atención de los fotógrafos? Esta cuestión corresponde al ensayo de Sandra Sánchez López, “Notas sobre fotografía e historia: la propuesta de John Mraz”. La autora, a partir de los postulados de Mraz, otorga el sustento documental pertinente a estas fotografías.

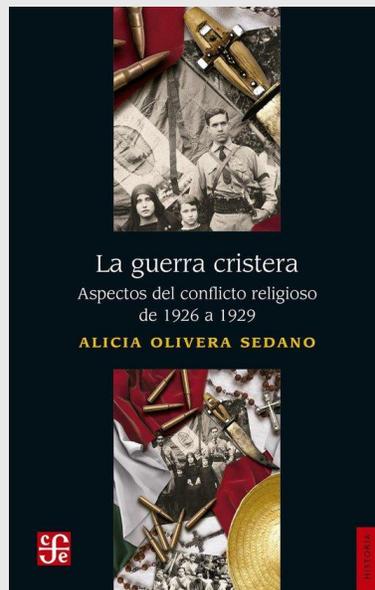
Una de las aportaciones más importantes de la exposición-catálogo fue presentar las herramientas metodológicas del análisis de la fotografía al público no especializado. Mario Omar Fernández (autor del capítulo “De la museografía a la investigación-acción participativa”) llevó los materiales gráficos al gran público mediante talleres de grabado, dibujos, exhibiciones exteriores, composiciones artísticas, y montaje de exposiciones de arte popular, como los tradicionales altares de muertos. Pero sobre todo, rompió con las fronteras tradicionales del zapatismo y neozapatismo para llegar al público británico y sudamericano, donde la figura de Emiliano Zapata adquiere nuevos significados. Así, *Emiliano Zapata: 100 años, 100 fotos* se

convierte en una herramienta de comunicación sobre una historia y unos personajes que ya no sólo pertenecen a México.

* Oficina para la Memoria Histórica de México.

Actualidad de un libro pionero: La Guerra cristera de Alicia Olivera Sedano

Alicia Olivera Sedano, *La Guerra cristera. Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, México, FCE, 2019 [1966].



David Méndez Gómez*

En el 2019, el Fondo de Cultura Económica decidió imprimir una nueva edición de este emblemático libro escrito por Olivera Sedano, cuya primera aparición al público había tenido lugar en 1966 de las prensas del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Los antecedentes de la obra se remontan hasta la investigación que la autora realizó para su tesis de licenciatura cuando estudiaba en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). En ese entonces, el trabajo marcó todo un parteaguas en la investigación histórica sobre el levantamiento cristero, sobre todo por fijar su atención, de forma pionera, en el contexto político de dicho fenómeno. Décadas después, Jean Meyer reconocería esa tesis como base bibliográfica de su magnífico escrito *La Cristiada*, concediéndole la primacía en el manejo de fuentes orales y archivísticas; algo aún más notable en una época en la que estos temas constituían casi un tabú.¹ Debido a la importancia educativa que posee el libro de

Olivera Sedano, hubo también una edición impresa por la Secretaría de Educación Pública en 1987.

Alicia Esperanza Olivera Sedano de Bonfil (1933–2012) cursó las licenciaturas en Historia, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, y la de Historia Antigua de México y Etnohistoria, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, donde también se recibió de maestra en Historia de México. Su pasión por el tema cristero se puede atribuir a que su familia vivió en carne propia, por así decirlo, el conflicto revolucionario: mientras su padre defendía los ideales liberales revolucionarios, su madre poseía una profunda fe católica. No habían pasado más de 30 años desde el fin de la guerra cuando presentó su tesis de licenciatura, en 1953, por lo que su estudio todavía estuvo marcado por tensiones políticas respecto al tema. Aun así, ella siguió adelante.

Un paso importante en su vida académica y laboral fue visitar el archivo personal de uno de los líderes de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR) a cargo de don Miguel Palomar y Vizcarra, quien fuera abogado y delegado del Partido Católico en Jalisco. Este hecho la indujo a estudiar ampliamente la Guerra cristera y sus antecedentes. La autora manifiesta que los datos que obtuvo de este archivo fueron de gran utilidad, por lo cual intentó recabar lo más que se pudiera, aunque no era factible atender toda la documentación hallada: “Naturalmente, en el estudio que ahora presento no he podido aprovechar toda esta colección de documentos, ni he tomado en cuenta todos los datos que ella puede proporcionar; pero sí he procurado basarme principalmente en ellos y aprovecharlos debidamente” (pp. 19–20). Sin embargo, los datos que analizó le valieron para la realización de otros libros como el de *La literatura cristera*, publicado por el INAH en 1970 —con una reedición en 1994—, y *Peores nada. Periódico cristero*, junto a Víctor Manuel Ruiz Naufal, en 2005.

Su visión de corte etnohistórico queda clara en la forma como analiza las fuentes primarias, no sólo centrandó su atención en el trabajo de archivo, común en la historiografía tradicional, sino incorporando la historia oral a través de diferentes entrevistas realizadas a actores políticos y religiosos que vivieron el conflicto armado, haciendo hincapié en los testimonios del general cristero Victoriano Ramírez (denominado “El 14”); del coronel Aurelio R. Acevedo, exjefe de la brigada Valparaíso, de Zacatecas, o de don Miguel Palomar y Vizcarra, exdirigente de la LNDLR, entre otros. Las entrevistas realizadas a este último personaje le valieron para escribir *Miguel Palomar y Vizcarra y su interpretación del conflicto religioso de 1926*,

editado por el INAH en 1970, resultado de su incorporación al Proyecto de Archivo Sonoro del INAH, dirigido por Wigberto Jiménez Moreno, en 1964, el cual tenía como objetivo rescatar testimonios orales de aquellos individuos que vivieron el proceso revolucionario.

La incorporación de esos datos vivenciales confiere a los agentes históricos de la investigación (los “personajes” del libro) una profundidad ideológica sin caer en la densidad puramente descriptiva; entrelaza los hechos con el contexto histórico, la fuente documental y los testimonios, logrando establecer una relación clara entre acontecimientos, sin perder nunca su propia perspectiva, tal como lo menciona la autora:

Voy a analizar los acontecimientos que ahora me propongo estudiar, no con el criterio de las personas que lo vivieron, sino como miembro de la generación a la que pertenezco y de acuerdo también a las variaciones naturales que la evaluación de dichos acontecimientos ha sufrido de generación a generación y con la plena conciencia de quien vive sus consecuencias [p. 20].

La Guerra cristera tiene el objetivo de examinar el conflicto religioso de 1926 a 1929 en su ámbito militar y político, introduciendo las diferentes posturas ideológicas que crearon la disputa entre grupos revolucionarios de corte liberal y la visión católica con su plan de acción religiosa y social (pp. 20–21). Para ello, Olvera Sedano estructura su escrito en dos partes, cada una con sus respectivos capítulos y apartados. La primera parte se conforma de cinco capítulos y atañe a los antecedentes históricos que produjeron la lucha cristera, desde la publicación de la encíclica *Rerum novarum*, en 1891, hasta la creación de la LNDLR en 1926.

En el primer capítulo se habla de la influencia que tuvo dicha encíclica, cómo fue una guía para los católicos mexicanos, considerada principio del catolicismo social, fundamentada en la moralidad y en la libertad religiosa, y cómo además atacó al pujante socialismo de la época, acusándolo de crear una lucha de clases innecesaria. A partir de ello, los grupos católicos comenzaron a movilizarse desarrollando diferentes congresos en los cuales debatían y proponían soluciones a diversas problemáticas sociales, económicas y políticas del país basándose en sus preceptos. En tales reuniones se comenzaron a crear organizaciones civiles católicas, como la Confederación de Obreros Católicos, el Círculo de Estudios Sociales León XIII y el

Partido Católico Nacional. Como ejemplo de la gran capacidad de organización que poseía la Iglesia católica en México, se menciona la red de agrupaciones que creó en cada estado de la república, constituidas principalmente por jóvenes: la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), cuya actividad social y política fue tan exitosa que en 1914 se celebró la consagración nacional de la imagen del Sagrado Corazón de Jesús con el apoyo de Victoriano Huerta —lo que, incidentalmente, le procuró aún mayor desprestigio entre las huestes revolucionarias—.

En el segundo capítulo nos ofrece una visión general del creciente conflicto que se gestaba entre los grupos revolucionarios carrancistas y las asociaciones católicas. Los primeros acusaban a la iglesia de apoyar el “régimen ilegal de Victoriano Huerta”, además de que veían con desagrado la creciente participación católica en asuntos políticos. Por otra parte, los antecedentes y el malestar provocado entre los católicos por la aprobación y cumplimiento de la Constitución de 1917 son ampliamente explicados en el capítulo tres. La lucha pacífica y la creación de agrupaciones civiles gradualmente desembocaron en la lucha armada, que se analiza en los capítulos cuatro y cinco. Allí, Olivera Sedano abunda en cómo los constitucionales, encabezados por Carranza, mantuvieron una ideología anticlerical totalmente abierta, que limitó por decreto las actividades religiosas en muchos estados de la república; en los artículos 3, 5, 27 y 130 proclamados por la Constitución Política, los católicos “vieron un ataque a las libertades de enseñanza, de asociación, de prensa y de conciencia” (p. 59), lo que provocó protestas en todo el territorio nacional. Al saber que sus pretensiones no eran escuchadas por el gobierno estatal, se organizaron de manera más enérgica y entraron en juego asociaciones civiles que no habían sido consideradas, como la Unión de Damas Católicas y los Caballeros de Colón, además de que los centros regionales se fortalecieron a través de la ACJM. Con la llegada de Calles al poder, en 1924, la política anticlerical se fortaleció y el gobierno mexicano intentó dividir la organización católica al apoyar la instauración de una nueva religión nacional con independencia de El Vaticano. Ante esta presión estatal, los católicos fundaron la LNDLR y organizaron protestas por todo el país, boicots económicos y otras acciones rebeldes.

Como se puede deducir ante este pequeño resumen de los principales puntos de la primera parte, la autora nos ofrece un conjunto de datos bien organizados para comprender los intereses de esos dos grupos ideológicos antagónicos bien diferenciados (los católicos y el Estado revolucionario) y con metas bien establecidas. Debe mencionarse que el uso de material cartográfico mejora la comprensión del

espacio, y es un gran acierto por parte de la autora colocar un mapa de las diferentes provincias donde se establecía la LNDLR (pp. 100–101).

La segunda parte del libro consta de cuatro capítulos y se enfoca en describir y entender el movimiento armado cristero desde la creación del comité de guerra por parte de la LNDLR y los católicos, en 1926, hasta la muerte del general Enrique Gorostieta, en 1929. En el primer capítulo se explica cómo inicia un franco enfrentamiento armado entre la LNDLR y el Estado revolucionario con apoyo de fuerzas agraristas, comandado por el presidente Plutarco Elías Calles, quien, mediante un conjunto de reglamentos conocidos como “Ley Calles”, suspendió el culto público, acción que precipitó la lucha cristera. Cabe mencionar que la autora, en el primer capítulo de la segunda parte, se detiene a exponer las fuentes que analizó para entender el movimiento armado, entre las cuales se hallan documentos hemerográficos, periódicos de la época y publicaciones cristeras como *David*, realizada por Aurelio R. Acevedo, exjefe del batallón Huejuquilla de la división Quintanar en Zacatecas. “Con todo este material he tratado de hacer un estudio de la contienda para llegar a conocer el grado de importancia, las características y los diferentes matices que adquirió dicho movimiento armado” (pp. 119–120).

En el segundo y tercer capítulo de la segunda parte, la autora nos introduce en lo que ha denominado reorganización y culminación, a partir del cual se admite como nuevo general de las fuerzas cristeras a Enrique Gorostieta. Con él comienza una serie creciente de enfrentamientos armados, principalmente en El Bajío y Zacatecas, aunque también se mantenían en el Estado de México y el Distrito Federal. Dichos grupos armados son analizados de manera particular por la autora de acuerdo con el estado en que surgieron, identificando su importancia militar para la contienda, sus miembros principales y su ubicación geográfica. Aquí, Olivera Sedano logra diferenciar dos tipos de individuos que engrosan las tropas cristeras: los fieles seguidores católicos miembros de la ACJM y de la LNDLR, quienes tenían como objetivo restaurar la libertad religiosa; y aquellos que fueron incorporándose al movimiento, como obreros, campesinos y aliados de otras tropas revolucionarias contrarias al gobierno federal.

El último capítulo explica la terminación del conflicto religioso, hace énfasis en la decadencia de los grupos católicos que aún seguían en guerra hacia 1927 y 1928, así como en el reviro que hizo El Vaticano por la lucha cristera, manifestando su desacuerdo con el conflicto y buscando una solución pacífica al problema; y relaciona la muerte de Álvaro Obregón, a manos de José de León Toral —supuesto

miembro de la ACJM—, con la intensificación por parte de las fuerzas federales en la represión de los levantamientos armados. Aunque la guerra de guerrillas fue útil para los cristeros en la primera parte de esta última etapa de la lucha armada, con el tiempo, los individuos comenzaron a cansarse y frecuentemente desertaban, sobre todo por la desaprobación de la Iglesia. Con la muerte del general Gorostieta la lucha armada perdió su fuerza y fue desapareciendo lentamente.

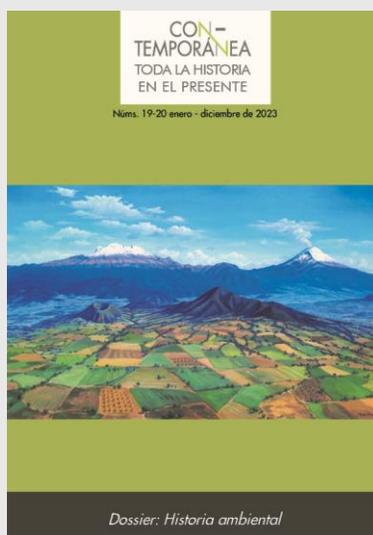
Se debe mencionar que *La Guerra cristera* incorpora un eficiente resumen de cada capítulo, detalle que en pocos libros he visto y que permite la consulta ágil. Si nos queremos detener en una época o situación del conflicto podemos hacerlo gracias al organizado y extenso índice, y si deseamos tener una visión general de lo descrito, el resumen es ideal. También se puede mencionar que este libro tiene relevancia en dos aspectos fundamentales: el primero radica en que su principal objetivo es informar al público general sobre los pormenores de la lucha cristera, pero también es un ejemplo para los jóvenes académicos de las ciencias históricas de cómo deben ser manejadas las fuentes primarias para construir hipótesis válidas, incluidos los recursos de corte oral. En segundo lugar, esta edición incorpora un prólogo de Carlos Martínez Assad, que complementa la información de Olivera Sedano en la parte política desde la visión de los organismos estatales, y nos ofrece un contexto general, muy necesario, de la guerra. En mi opinión, este libro es una lectura obligada para introducirnos a este proceso histórico; su importancia no ha sucumbido con el paso de los años, ya que es base de las nuevas investigaciones sobre la Guerra cristera y las consecuencias de la Revolución mexicana. No por nada es nuevamente editado, 55 años después de su primera edición, con un tiraje realmente considerable.

* Doctorante en Historia, ENAH.

¹ Jean Meyer, *La Cristiada. La Guerra de los cristeros*, México, Siglo XXI, 1985, pp. 398–399.

Toda la historia en el presente: lema-sello de los números gemelos 19 y 20 dedicados a la historia ambiental

Revista digital *Con-temporánea. Toda la Historia en el Presente*, núms. 19 y 20 (enero-diciembre 2023), México, Secretaría de Cultura / DEH-INAH.



Andrés Latapí*

Preámbulo

Hoy abrimos con un número doble dedicado a la historia ambiental, el cual pone sobre la mesa las diferentes maneras en que la sociedad ha convivido, perturbado, controlado, saqueado y destruido la base de su propio sustento. ¿Es loable hacer la crónica de nuestro derrotero? ¿Podemos aprender de ello? O bien, ¿callaremos para siempre? Dado que no queremos callar, he aquí los números 19 y 20 de *Con-temporánea*, magníficamente editados por el equipo conformado por los doctores Margarita Loera y Ramsés Hernández, junto con la coordinación editorial de la maestra Lourdes Domínguez. Su labor es motivo de celebración y reconocimiento debido a su esfuerzo constante para traernos al puerto en el que nos encontramos hoy.

Desde hace diez años contamos con esta revista, otro motivo para celebrar. En mis tiempos de estudiante, las revistas tenían dos o tres números. Esta edición es un sueño hecho realidad por nuestro querido amigo, el paciente Carlos San Juan, quien visualizó el futuro y lo construyó, armando poco a poco los números de *Con-temporánea*. Diez años de un formato que se adelantó a una época, hoy definitivamente digitalizada. Origen de nuestras preguntas y de nuestras profesiones. “¡Rásquenle!”, nos alentó Carlos San Juan, “búsquenle, hasta encontrarle. ¡Que las letras expresen las ideas, las ideas nos lleven a conceptos, y estos conceptos a propuestas! ¡Que quede la memoria!” He aquí el resultado.

Aterrizar la historia ambiental en una propuesta editorial emergida de las preguntas de la modernidad ilustrada de los siglos XVIII y XIX, planteadas en la incesante revisión del pasado, ya sea para justificar o para proyectar el presente. O bien para construir narrativas y políticas públicas a través de la memoria, del olvido y del recuerdo.

La presentación de hoy me lleva a reflexionar acerca de los números anteriores, específicamente los dedicados a Oaxaca, en donde se dijo de esta revista que era una “fotografía del tiempo”, tal como enunció por Walter Benjamin hace muchos años. O también —como Borges describió en *El Aleph*—, una experiencia igual a mirar en una ventana desde la cual puede verse todo, ya que detenemos al tiempo.

Sea cual sea nuestra percepción de la revista, hoy la tenemos aquí, cuando el presente absorbe el pasado y de alguna manera —incluso, psicoanalítica— integramos nuestra sombra al preguntarnos: ¿historia para qué? ¿Para quiénes? Por supuesto, la respuesta es: para nuestro presente.

La historia ambiental debe servirnos como una nueva brújula para adelantarnos a los acontecimientos, establecer nuestras posibilidades, alimentar nuestra esperanza y descifrar nuestro destino desde el presente; ése es su objetivo. Como decimos, *Con-temporánea* pretende detener el tiempo, incluso el futuro, en el presente.

La historia ambiental

La historia ambiental aspira, entre muchas otras cosas, a crear un cúmulo de datos útiles. Necesitamos conocer a fondo la cronología de los desastres causados por el cambio climático, tanto el de origen humano como el natural. Hay que trazar esta

cronología considerando los cambios de uso del suelo y la aplicación de modelos económicos sucesivos, la contaminación industrial, la gentrificación y la vida moderna inequitativa, la escasez y abundancia de agua según las circunstancias sociales y geográficas, el abuso de las fuentes de energía, la polución que alcanza selvas, islas y mares.

La historia ambiental nos debe servir para comparar lo que estamos haciendo con las decisiones que otros han tomado en épocas anteriores, y si nuestras respuestas serán desastrosas y nuestra actitud medrosa e irresponsable, tanto como para pensar (tal cual hacen algunos) que es mejor no ver lo que viene; o también, para decidir si confiaremos en que podemos construir futuros promisorios aprendiendo del recuerdo. Nos debe servir para tener una visión crítica de la Agenda para el Desarrollo Sostenible 2030 y no elevarla a dogma sino darle su lugar como un marco de referencia más robusto pero susceptible de cambio, lo mismo que a los indicadores de las otras convenciones internacionales. Debemos adaptar todos estos planes a contextos cambiantes, con objetivos divisibles, con visión histórica de corto y largo plazo que vaya desde hoy hasta más allá de unas cuantas generaciones.

Muy bien. A través de la historia ambiental podemos explicar y entender el cambio climático en los distintos momentos de la humanidad. ¿Y de qué nos sirve eso? Tal como ocurre con toda ciencia histórica aplicada, hay que documentar para corregir; de esto tenemos ejemplos tremendos en la disciplina, como el de Betty Meggers, quien en su magnífico libro *Amazonia. Un paraíso ilusorio* publicado por Siglo XXI (1971) nos habla de las adaptaciones de los pueblos amazones durante un caso extremo (5000–4000 a. e. c.) del fenómeno conocido como El Niño. Bajo un régimen meteorológico de lluvia constante, los habitantes cambiaron sus formas de vida, tecnología, y organización social, gracias a lo cual sobrevivieron hasta la llegada de los europeos.

Otro ejemplo se encuentra en Aridoamérica (Sonora/Arizona), donde se presentó una gran sequía unos cinco mil años atrás. Según datos arqueológicos, alrededor del 2400 a. e. c. los habitantes de la región se convirtieron en seminómadas, cambiaron sus patrones de asentamiento y elaboraron una cosmovisión diferente. Esto no sucedió entre los vikingos ni los mayas antiguos, ni en Teotihuacan, Mesopotamia, el valle del Indo imperial o la isla de Pascua. Ahí no cambiaron y, por ello, colapsaron.¹

Los números 19 y 20 de *Con-temporánea*

Por un lado, como bien señalan los editores, la idea de naturaleza no estaba implícada en el pensamiento sino hasta el siglo XIX, y en las políticas públicas de los Estados modernos apareció hasta mediados del XX. La historia de la idea de naturaleza ha estado ligada a la de los avances y descubrimientos científicos, los cuales producen una mejor comprensión del ambiente y de la vida misma. Cambiamos la relación hombre-naturaleza a través de los descubrimientos de la biología, la química y la física, y también al desarrollar tecnología capaz de medir con precisión la profundidad del mar y del territorio, y ampliamos nuestras fronteras.

Ése es el punto de todo lo que he dicho: construir una historia de este pasado-presente actual, marcado y cronometrado, temporalizado por lo efímero de la existencia y vivido a través del relato. Los editores me pidieron para estos números una presentación-reseña de los contenidos, de las argumentaciones, de lo que nos aporta cada artículo, tan heterogéneos entre sí, con puntos de partida y marcos de referencia diferentes, pero guiados por el concepto de historia ambiental. Decidí remontarme a la Ilustración, cambiando tal vez la lógica de la revista, tratando de leerla de otra manera al orden propuesto, para poder categorizar cada texto a través del pensamiento y de la acción humana. Así, elaboré una propuesta taxonómica de acuerdo con las categorías del filósofo Immanuel Kant. Por supuesto que no son divisiones necesariamente puras, pero bien nos sirven para orientarnos por estos números gemelos de la publicación.

1. La lógica, narrativa racionalmente construida a través del análisis de la historia basada en axiomas de la investigación, de la documentación con datos específicos, análisis y conclusiones. A esta categoría pertenecen los textos de Erica Domínguez, Francisco Aguilar, Claudio Vadillo y Andrés Latapí y las entrevistas de Ramsés Hernández y Margarita Loera.

2. La ética, cuando se establece una condición de daño moral, injusticia o violencia. Descripciones puntuales sobre procesos específicos en la relación sociedad-medio ambiente. A esta categoría pertenecen las contribuciones de Marcela Dávalos, Osvaldo Murillo y Christian Páez, el muy bien documentado artículo de Víctor Rodríguez, la entrevista de Lolita Chávez hecha por Alba Hernández y Ángela Bastian, y las reseñas de Laura Colín y Martín Vilariño.

3. La visión estética, en la cual caen los sistemas de creencias, los rituales, la organización social, la más amplia cosmovisión (inclusive estados oníricos e inconscientes) en relación con la idea de la naturaleza. Aquí ubico los textos de David Jiménez y Emilia Torres, Carlos Hernández, Alejandra Pacheco y Carlos Robles, Elizabeth Mateos, Florencia Mercado, el texto de Margarita Loera y Ramsés Hernández sobre el santuario del Señor del Sacromonte, la entrevista de este último a Pedro Páez.

Una revista digital

Para leer contemporánea hay que ser contemporáneos. *No se puede leer a la luz de las velas*. La historia ambiental se ve desde el presente, es decir, desde el momento que encendemos nuestra pantalla. Para ello necesitamos servicios eléctricos de calidad, ¡que no haya apagones! (¡imagínense uno a la mitad de la historia!), servicio de internet permanente, un dispositivo electrónico, programas computacionales y aprender *todo un lenguaje en construcción*. Se nos exige que conozcamos los programas y que podamos acceder a la plataforma. Si eres nativo digital, podrás “navegar” sin contratiempos; si no, quizá algún día naufragues o prefieras retornar a la seguridad de la tinta y el papel.

Forma parte de la historia ambiental cómo estos dispositivos que necesitamos llevan un *hardware* (cuerpo) de plástico, de metales extraídos mediante minería a cielo abierto (litio, cadmio), de tierras raras, todos ellos con impactos ambientales por la forma como se obtienen, procesan y desechan. ¿Su destino será el reciclaje, o será acabar en el mar, enterrado, incinerado o acumulado?

El conocimiento generado en estos números de historia ambiental no está exento de teoría, método, protocolos de investigación, trabajo de campo o visión desde los muchos campos de los saberes. Por eso, si se trata de transmitir conocimientos, la revista es ideal, ya que ofrece un marco de referencia valioso para todo aquello que se relacione con ciencia, técnica o política. Bien que el lector se encuentre aislado o no, que lea porque algún maestro se lo mande o por puro gusto, que sea parte de un seminario académico o que lo tomen de texto básico en alguna universidad, o en una oficina de alguna ONG o en una gubernamental, el reto es que tengamos interés en todos estos temas... y que se lea.

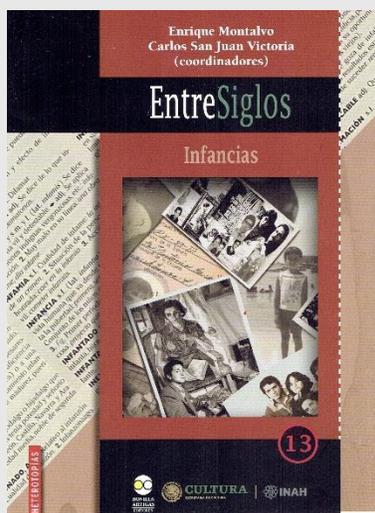
Tlalpan, Ciudad de México, 16 de octubre de 2024

* Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH; Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, FM-UNAM.

¹ VV. AA., *La decadencia económica de los imperios*, trad. Blanca Paredes y Emili Giralt, Madrid, Alianza Editorial, 1973; Jarell Diamond, *Colapso. Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, trad. Ricardo García, Barcelona, Debate, 2012; Clive Ponting, *Historia verde del mundo*, trad. Fernando Inglés, Barcelona, Paidós, 1992; Geoff Mann y Joel Wainwright, *Leviatán climático. Una teoría sobre nuestro futuro planetario*, trad. Víctor Altamirano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2018.

Infancias

Enrique Montalvo y Carlos San Juan Victoria (coords.), *Entre siglos. Infancias*, México, INAH / Bonilla Artigas, 2023.



Cristina V. Masferrer León*

Cada infancia es diferente y cada persona recuerda su niñez de una manera particular. A lo largo de ocho capítulos, este libro colectivo relata las diversas infancias vividas por las y los autores en distintas partes del país, pero ubicándose temporalmente a mediados del siglo XX. La manera como todos ellos entrelazan sus más antiguas memorias íntimas y los sucesos políticos nacionales nos lleva a un ejercicio autorreflexivo sobre nuestra propia niñez; creo que ésa es la mayor magia del libro.

En mi caso, me llevó a mi infancia y a las muchas memorias de mi familia, de las cuales daré sólo un ejemplo. Yo tendría nueve años cuando se me ocurrió (ahora no recuerdo por qué) que quería ser abogada, pero mis padres, inconformes con esa idea, me dijeron que eso era muy difícil porque tendría que aprenderme de memoria toda la Constitución. Entonces busqué un ejemplar y me puse a aprenderme de memoria todo ese mamotreto. Cuando llegué al artículo 82, me sorprendió leer que para ser presidente se requiere ser hijo de padre o madre mexicanos,

y como mis padres nacieron en el extranjero, concluí con gran desilusión que no podría ser presidenta. Ese día cerré el ejemplar, lo guardé y no quise abrirlo más. Hoy puedo decir que, en la infancia de mi hijo, una mujer ocupará la presidencia del país por primera vez, y que además ella se llama como dos de sus tías: Claudia.

Ese recuerdo no es sólo una anécdota, sino que puede analizarse a la luz de distintos procesos históricos y políticos fundamentales en México. Según dice Pilar Calveiro, “no hay memorias neutrales, sino que todas están marcadas por signos políticos específicos”.¹ Además, muestra cómo el pasado se vuelve pertinente en el ahora a través de la memoria, y las infancias ya transcurridas se relacionan con las presentes. Cada niñez sigue presente en la vida adulta de las personas que la narran.

La obra coordinada por Montalvo y San Juan toca los múltiples temas de la educación, los roles de género, las diferencias de clase, el racismo, la migración, la alimentación y la tecnología. Carlos San Juan Victoria relata en su capítulo las contradicciones de los estereotipos impuestos a las personas según se les identifique como hombres o mujeres. Maya Lorena Pérez Ruiz, por ejemplo, muestra la inteligencia, valentía y fortaleza de su madre, en flagrante oposición a la sumisión que se espera de la mujer.

Jorge Fernández Souza y Enrique Montalvo hablan acerca de las distinciones sociales y la violencia, no solo entre pares sino también por parte de los docentes, en las escuelas de Mérida. El texto de Claudia Mónica Salazar Villava también nos remite a la educación, pero ahora con énfasis en las distinciones de género, pues relata la diferencia que hicieron sus padres entre la educación de las hijas y la del hijo. Claudio de Jesús Vadillo López aborda su educación en una escuela pública, pero con un proyecto singular que le permitió apasionarse por distintos ámbitos e incluso aprender a reparar aparatos eléctricos.

El relato más lleno de colores, pero también, por mucho, el más duro, pues comienza y termina con la muerte del padre, es el de Maya Lorena Pérez Ruiz. También Ilán Semo refiere la muerte, ahora de su abuelo, como algo que lo marcó. De hecho, a lo largo de los distintos capítulos del libro, los abuelos y las abuelas aparecen una y otra vez, y me parece que es sumamente importante subrayar esto. Con ello se muestra que este entrelazamiento de generaciones es fundamental en la infancia y, por lo tanto, en las memorias posteriores sobre ella que dan forma al presente.

Para Alessandro Portelli, la memoria “no es un archivo del pasado, sino el proceso que transforma los materiales del pasado en materiales del presente, reelaborándolos continuamente”;² ello queda patente en el último capítulo, escrito por Vadillo López, quien entiende la infancia de sus nietos durante la pandemia de covid-19 gracias a que recuerda los problemas de salud que sufrió cuando era muy pequeño.

Quisiera comentar, por último, que el libro forma parte de la colección Heterotopías, concepto que Michael Foucault define como “espacios absolutamente otros”.³ La característica de la heterotopía es que “tiene como regla yuxtaponer en un lugar real varios espacios que normalmente serían, o deberían ser, incompatibles”.⁴ Las heterotopías frecuentemente son heterocronías, ya que yuxtaponen distintos tiempos. Esta publicación encaja de manera ideal allí, pues en ella se representan diversos espacios y se acumulan “todos los tiempos, todas las épocas, todas las formas y todos los gustos”.⁵ Su lectura es veloz, no sólo por la sencillez del lenguaje sino, sobre todo, por lo apasionante de los relatos, que de inmediato despiertan nuestras propias memorias, pensamientos y emociones.

* Dirección de Etnohistoria, INAH.

¹ Pilar Calveiro, “Los desafíos de la memoria”, Gilda Waldman y Maya Aguiluz (coords.), *Memorias (in)cógnitas. Contiendas en la historia*, México, UNAM, 2007, p. 247.

² Alessandro Portelli, “Elogio de la grabadora: Gianni Bosio y los orígenes de la historia oral”, *Historias*, núm. 30, 1993, p. 6.

³ Michel Foucault, *Genealogía del racismo*, La Plata, Altamira, 2008, p. 4.

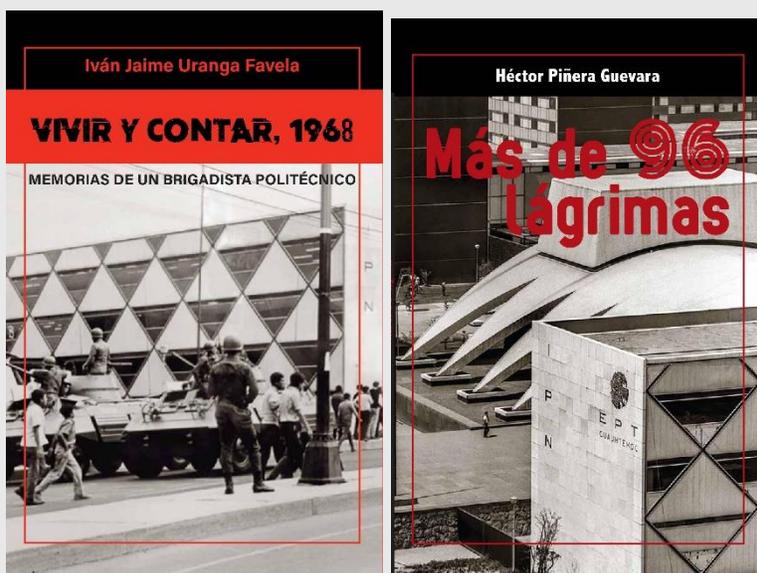
⁴ *Idem*.

⁵ *Ibidem*, p. 7.

Memoria y testimonio: los politécnicos

Iván Jaime Uranga Fabela, *Vivir y contar, 1968. Memorias de un brigadista politécnico*, México, Memoria en Movimiento / Toma y Lee, 2023.

Héctor Piñeira Guevara, *Más de 96 lágrimas*, México, Memoria en Movimiento / Toma y Lee, 2023.



Liliana García Sánchez*

De entre la extensa producción literaria e historiográfica sobre el proceso histórico del movimiento estudiantil de 1968, quisiera hacer algunas precisiones que podrían ayudarnos a comprender la importancia de los libros de Iván Jaime Uranga y Héctor Piñeira Guevara.

El 68 no es aislado, emana de las luchas sociales con participación juvenil de finales de los 50. Es decir, como lo refleja el texto autobiográfico de Iván Jaime Uranga, los jóvenes de ese año paradigmático fueron quienes heredaron y continuaron el descontento popular con sus raíces más lejanas en el periodo posrevolucionario y sus largas caravanas de lucha por la tierra, con el reparto agrario como símbolo esencial; se incorporan las luchas obreras, ferrocarrileras, magisteriales y, en general,

largos contingentes de trabajadores y trabajadoras en exigencia de derechos fundamentales. No podemos contar esta historia sin Arturo Gámiz, los hermanos Gaytán y tantos jóvenes que enarbolaron la bandera agrarista y la ampliaron al integrar a la juventud como sujeto social, político e histórico. Todo esto nos obliga a leer la historia del 68, no como un hito aislado, una emergencia espontánea de las exigencias juveniles y estudiantiles, sino como resultado de una larga lucha silenciada, aporreada, reprimida y malversada.

Hoy en día contamos con un extenso panorama de materiales sobre este importante tema; en cuanto a libros, contamos con testimonios, memorias, entrevistas y crónicas, así como estudios generales y académicos; contamos también con números monográficos contenidos en revistas; grabaciones orales, documentales, cinematográficas y, más recientemente, sitios de internet que documentan y reúnen mucha información pertinente; sin olvidar la extensa producción literaria, poética, cuentística, plástica y musical, que refleja otro lado menos explorado, pero sumamente enriquecedor de este movimiento social. Aunque no es mi objetivo hacer un repaso minucioso de aquella producción, y solamente haré notar que, a ojo de pájaro, esas producciones suelen aparecer con mayor profusión en los años conmemorativos (1978, 1988, 1998, 2008, 2018), es importante notar algunos datos relevantes a casi 60 años de aquellos acontecimientos, justamente porque tampoco terminaron en la vergonzosa masacre de jóvenes y pueblo solidario; todo lo contrario. Por coherencia ética e histórica, proyectamos ese pasado reciente en la larga historia de los movimientos sociales mexicanos, hacia los movimientos juveniles de los años 70 en adelante, en defensa de la educación popular y autónoma, sobresaliendo en combatividad y silenciamiento las luchas por la educación normal rural de la actualidad, con Ayotzinapa como otro de los “símbolos transparentes” de la lucha popular de jóvenes y maestros, acudiendo a la acertada frase de Gonzalo Martré.

Ambos libros corresponden a ese rubro de memoria y testimonio que, aunque sugieren personajes y elementos de ficción, recurren ineludiblemente a sucesos y vivencias propias, que aterrizan lo narrado imaginado en un contexto concreto: una ciudad, unos jóvenes, un gobierno con sus brazos represores que han sido expuestos en toda esa bibliografía dispersa en archivos, hemerografía, fotografías e infinidad de materiales trabajados y aún por descubrir. Memoria y testimonio que no sólo muestran la sociedad y cultura de su época, sino que nos permiten imaginar y reconstruir los distintos procesos de politización que movieron el sentir y el pensar de estos jóvenes; los distintos significados que aquella lucha representó para sus

jóvenes vidas, para sus ideales de porvenir. Es el caso de Daniela, o *Dannie*, en la historia de Piñera, una joven que representa a tantos y tantas, en ese afán de dar nombre a los sueños que sólo en aquella edad adquirirían un brillo fulgurante:

¡Cómo me imagino el día en que pueda ver mi nombre impreso en una plaquita de bronce!: “Daniela Rodríguez Luna, Química Bióloga Parasitóloga”. — La chica dibujó en el aire con ambas manos y los dedos pulgar e índice en ángulo recto, la imagen de un rectángulo horizontal— [...] en la merita entrada del laboratorio de análisis que voy a fundar [...] te juro que va a ser el mejor laboratorio de todo México, ¡ya lo verás!¹

O de Rosa: “Y en cuanto al futuro, verás, me gustaría aprender derecho laboral para defender a los obreros de los patrones abusivos”.²

Daniela, en *Más de 96 lágrimas*, como Rosa en *Los símbolos transparentes* de Martré, considera odiosa la presencia de granaderos y militares en su querida escuela, la Vocacional 7 del Politécnico; Rosa, al igual que Daniela, son sólo parte de ese contingente de símbolos de la juventud esperanzada y también espantada, indignada, viendo caer en la incertidumbre sus sueños e ideales, los inmediatos y los de largo plazo: “Tu doctorado y el país, mi querido Rogelio, se están yendo al carajo”.³

El mismo Héctor Piñera se cuestiona al inicio de su texto: “¿Ficción?” Esto es interesante porque, en esa línea de escritura sobre el 68, me pregunto si la dimensión del dolor y la indignación solamente puede ser paliada con el maquillaje de “ficción”; como suele ocurrir en la academia, toda aquella afirmación que carezca de “evidencia histórica, documental y objetiva”, suele reservarse en el espacio de lo ficcionario. Ojalá el tiempo de hoy nos permita escuchar la opinión de los autores al respecto.

Estas memorias nos dan pie a pensar en iniciativas que actualmente están presentes en diversos espacios de nuestra sociedad, determinados como “lugares de memoria”, específicamente, los antimonumentos. Aunque el lugar donde se encontraba la Vocacional 7 sería un lugar idóneo para este tipo de iniciativas, cada uno de los gobiernos en turno ha puesto su piedrita para levantar edificios contra la memoria,

incluyendo la actual sede del “Banco del Bienestar”. ¿Qué gestiones tenemos que realizar?, ¿cómo ponemos estas memorias en consonancia con un proyecto de lugar de memoria o antimonumento?

Me refiero a la iniciativa colectiva llamada Ruta por la Memoria: Acción Colectiva, que inició en abril de 2015 con la instalación del antimonumento +43. A diferencia de los monumentos tradicionales, producidos para enaltecer hechos del pasado, el antimonumento no aspira a perpetuar el recuerdo sino a alterar la percepción de que un hecho es inamovible. Un reclamo permanente de justicia al Estado en el espacio público.⁴ Su finalidad no es conmemorar, sino referir acontecimientos que no dejan de suceder, por lo menos hasta que no exista verdad y justicia para cada uno de los agravios; son heridas abiertas y punzantes que no pueden sanar. En estas experiencias, hacemos presentes a los 43 normalistas de Ayotzinapa; los 49 niños y niñas víctimas de la negligencia del Estado mexicano; los 65 mineros sepultados por la avaricia empresarial; los años de impunidad... ¿Cuántos eran los jóvenes sepultados entre los muros de la Vocacional 7? ¿Cuáles eran sus nombres? ¿Cuáles eran los sueños que animaban su presencia en el movimiento estudiantil?... En el corpus de libros del que forman parte los que hoy comentamos, encontramos pistas, signos, apenas algunas piedras con las cuales construir un hogar contra el olvido.

Estos dos libros se suman a la necesaria producción editorial de divulgación dirigida a las generaciones más jóvenes, dado que no sólo describen la experiencia de aquellas juventudes, sino que abren panoramas históricos y de contexto que permiten conocer la “larga historia” en la cual se inscriben estos movimientos, mirando así la lucha estudiantil como una historia de largo aliento, fundada en movimientos sociales de larga data, como hemos mencionado, y abonando así a la comprensión y divulgación de la memoria de la represión, de la injusticia y de la ignominia que ha caracterizado, sin excepción, a los gobiernos mexicanos del siglo XX y XXI.

* Investigadora independiente.

¹ Héctor Piñeira Guevara, *Más de 96 lágrimas*, México, Memoria en Movimiento / Toma y Lee, 2023. p. 48.

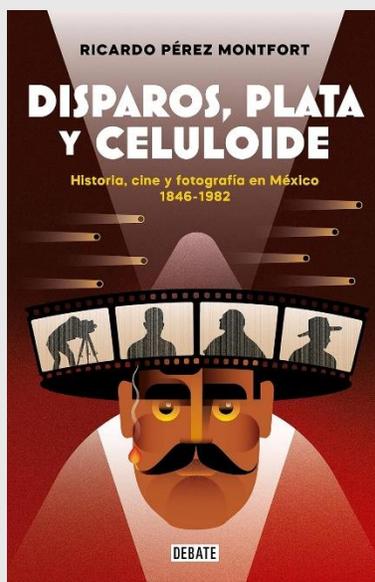
² Gonzalo Martré, *Los símbolos transparentes*, México, V Siglos, 1978, p. 294.

³ *Ibidem*, p. 287.

⁴ *Antimonumentos. Memoria, verdad y justicia*, México, Heinrich Böll Stiftung, 2020.

De personajes que parecen inalcanzables

Ricardo Pérez Montfort, *Disparos, plata y celuloide. Historia, cine y fotografía, México*, Penguin Random House, 2023.



Rebeca Monroy Nasr*

Esta obra corresponde en gran medida a la producción más reciente del investigador Ricardo Pérez Montfort, quien parece haber aprovechado la condición pandémica de los últimos tiempos para poner en orden muchas de sus ideas y presentarlas en un solo libro. Recordemos que en 2023 apareció el tercer volumen, muy amplio y completo, de la biografía de uno de sus personajes históricos favoritos, el general Lázaro Cárdenas; aunado a otro más que ha sido presentado recientemente: *Intervalos. Ambientes y música popular durante el inquieto siglo XX mexicano*, publicado por el Fondo de Cultura Económica en la colección Breviarios.

Disparos, plata y celuloide aúna sus intereses personales y académicos, la fotografía y el cine. Se trata de un enorme recorrido por la imagen en México, que empieza con los primeros fotógrafos del siglo XIX y cierra con la tragedia del incendio de la Cineteca Nacional el 25 de marzo de 1982, una pérdida irreparable de un inmueble y sus contenidos irreverentes, documentales, de cine de ficción, toda una historia derretida por el fuego. Este libro debería llamarse *¡Pero cómo de que no!* porque

nos revela de manera clara la posibilidad de hacer investigación histórica con fuentes no convencionales.

El recuento histórico de la técnica da cuenta de la fotografía como una importante área de estudio intrincada sustancialmente a la labor académica en momentos cruciales. El autor identifica los trabajos pioneros relativos a tal factor a lo largo de la historiografía nacional: las luces reveladas por los estudios fotográficos populares y los retratos de políticos, los perfiles decimonónicos de Cruces y Campa, paradigmáticos de su época, los gabinetes dedicados a la “imagen del recuerdo” durante el Segundo Imperio, y la época porfirista con el irredento Romualdo García, con la pulcritud de Hugo Brehme y con Guillermo Kahlo, ese magnífico testigo de nuestra arquitectura. Mención aparte merece la fotografía de la Revolución: el clásico Casasola (toda una familia de fotógrafos), Manuel Ramos, Antonio Garduño, Samuel Tinoco, Salvador Osuna, Heliodoro Gutiérrez y la pléyade de reporteros gráficos que captaron las escenas tan trascendentes de esos años. Además, hacen constante aparición los visitantes extranjeros, científicos y viajeros ilustrados, como aquel C. B. Waite, tan estudiado por Francisco Montellano, Félix Miret, John Kenneth Turner (cuya estancia y labor en México “para convencer a los norteamericanos de que en este país todavía existía la esclavitud” se narra magistralmente) y muchos otros europeos y estadounidenses. Entre los contemporáneos se menciona a John Mraz, Olivier Debroyse, Samuel Villela, Claudia Canales, Claudia Negrete, Daniel Escorza y Patricia Massé, por referir algunos.

En el apartado sobre cine se revela el hábil método del autor para analizar la imagen móvil. Las tres miradas estadounidenses al cine posrevolucionario, Hart Crane, Paul Strand y Jack Draper, abren un abanico de nociones e identidades, de rupturas, contrastes y continuidades. Como buen historiador, nos brinda una lectura clara y sintética de ese periodo y su influencia, pues la estética de Paul Strand tuvo su herencia iconográfica en la forma de enfocar la cámara fija o móvil de Manuel Álvarez Bravo y Luis Márquez. En el cine de ficción encuentra los estereotipos de la china poblana y el charro, prolongación de los valores porfiristas, y descubre los hilos que se mueven detrás del filme, de la moviola y la edición para acelerar un cambio profundo en la cinematografía nacional. Esto se dio acorde a intereses estatales y particulares, y la riqueza de este análisis va a dotar de sentido las formas que el cine adquirió en los diversos sexenios, las rupturas y continuidades. Destaca el caso de la cinematografía de Paul Strand junto a la música de Silvestre Revueltas en *Redes*, de Fred Zinnemann (1936), una pieza cinematográfica de gran altura, un parteaguas del cine nacional. Por otro lado, bajo la lente de Jack Draper el cine

nacional encontraría la posibilidad de repensar lo indígena, lo mestizo y sus conflictos cotidianos. En tan sólo cinco años Draper fotografió 25 películas con diversos directores y cerró su carrera encuadrando en el escenario a Mario Moreno, Cantinflas.

Sigue una disección del “humanismo conservador” en el cine nacional, que deambula entre el folclorismo y la religión, entre el machismo, la tradición masculinizada y el orgullo patriotero. El autor ubica allí el “agotamiento de las mexicanidades en el cine”, proceso por el que turismo y cinematografía darían a conocer, revalorizar y comprender al país desde otro ángulo. La subsecuente labor de jóvenes cineastas como Roberto Baledón, Tito Davison y Benito Alazraki, y de fotógrafos como Luis Márquez, Armando Salas Portugal y Enrique Lira, mostró un país heterogéneo pero igualmente imaginario, “reivindicación, un tanto esencialista y otro tanto mítica del mestizaje”. Por ejemplo, *Ánimas Trujano*, de Ismael Rodríguez, con Gabriel Figueroa como cinefotógrafo, es considerada un bordado enorme de dislates muy apto, no obstante, para el análisis; el historiador la llama un “crimen cultural”.

Es el tercer apartado, el autor analiza “La representación de las drogas” en cuarenta años —1930 a 1970—: el desgaste y deslave del cine nacional. Continuando las campañas posrevolucionarias que denunciaban los males de la droga, el cine enviará mensajes de salud, higiene y pulcritud mental. El autor redirige la mirada hacia ese “monstruo verde” —películas que tocan de la mariguana— y hasta los fumaderos de opio. En esta corriente trabaja el veracruzano Gabriel García Moreno, cuyo largometraje *El puño de hierro* (1927) retrata los “delitos contra la salud”, o las posteriores *Nosotros los pobres* y *Los olivados*, en donde los personajes que gustan de las drogas son pérfidos y deleznable y, por lo general, encuentran fines trágicos. Con gran acierto, Pérez Montfort ubica en esta época (años 40 y 50) el momento en que las drogas sobrepasaron el ámbito de la salud y entraron a la competencia judicial.

La siguiente década dominará una novedosa cinematografía que preparó el escenario para una revuelta estudiantil. No era posible que los jóvenes se resignaran a seguir teniendo una bota militar o policiaca en el cuello, sino que buscarían su libertad política, social y sexual también. Las películas antecedieron esos momentos de algidez adolescente o de jóvenes adultos independizados de las familias. Me gustaría entender en ese contexto *Patsy, mi amor* (1969), de Manuel Michel, y su fracaso ante la crítica a pesar del guion de García Márquez.

El costo de la rebeldía, para los jóvenes y el cine, fue alto. Llegaron los tiempos de Echeverría y su hermano Rodolfo en el Banco Cinematográfico, y de José López Portillo y su hermana Margarita, que dotó de horrores y deshonra al cine nacional, con un país deformado a través del artificio de las ficheras, de risa rápida y vacua, de violencia sexual normalizada, un manto de nepotismo que generó obras decadentes como *La risa en vacaciones*, que más bien se debería llamar *La risa se fue de vacaciones*. Esa época generó un “cine populachero y pornográfico” (p. 247). Las películas con los hermanos Almada y *Lola la trailera* parecían predecir el cambio de siglo, marcado por el narcotráfico; sin embargo, en los setenta también florecieron obras disidentes: *El castillo de la pureza* (1972) y *El lugar sin límites* (1977), de Arturo Ripstein; *El complot mongol* (1977), de Antonio Eceiza, que se inspira en la primera novela policiaca del país, escrita por Manuel Bernal; o el cine experimental de los alumnos del Centro Universitario de Estudios Cinematográficos de la UNAM y el Centro de Capacitación Cinematográfica, en donde Pérez Montfort se formó.

Este libro es fundamental para quienes estudian imágenes fijas o móviles, porque da refinadas muestras del quehacer de la historia con el cine y la fotografía, dejando en claro que desde cualquier punto de vista se puede hacer investigación. En los agradecimientos, Pérez Montfort muestra la secuencia clara de cómo fue desarrollando sus intereses, hace un recuento de cómo trabajó por años para llegar a los temas que ahora estudia. Estudioso de antropología, de historia, de cine, creador y participante en las obras gráficas, lector incansable, coleccionista de carteles, de películas, historiador de migraciones, de las drogas, del expresidente Cárdenas, editor consumado, generador de seminarios y docente de corazón: ése es Ricardo Pérez Montfort. Lean el libro, acérquense al personaje, entiendan su espíritu neo-renacentista: investigador, científico, escritor, creador de imágenes y letras, aquí está ese hombre polifacético que parece inalcanzable, pero aquí está.

* Dirección de estudios Históricos, INAH.

Retrato del Mezquital

Haydée López Hernández, *Retrato del Mezquital. Antonio Rodríguez y la imagen del otomí en la modernización del Estado mexicano a mediados del siglo XX*, México, Secretaría de Cultura / INAH / Dragón Rojo, 2023.



Rosa Casanova*

El libro presenta una investigación profunda sobre el trabajo que Antonio Rodríguez llevó a cabo en el Mezquital y el contexto en que el Mezquital de *La nube estéril* echó raíces en el imaginario de la región. A través de un epílogo, cuatro capítulos, una posdata, cuatro anexos y un mapa desplegable, Haydée López nos guía por la trascendencia del *Drama del Mezquital*, el referente literario empleado por su autor (el “Infierno” de Dante Alighieri), la estructura del montaje, el espacio y la representación como “testimonios ocultos”, y las estructuras de propaganda que encastraba la obra. En el epílogo, analiza películas y documentales sobre el Mezquital, entre las que destaca *Etnocidio: notas sobre el Mezquital*, que Paul Leduc documentó en 1977, y que fue mi primer acercamiento a la región: testimonio brutal de la escasez de agua y la pobreza extrema. Además, ofrece un conjunto de anexos que contextualizan la novela.

En una entrevista tardía, Rodríguez declaró: “Desde un principio México me cautivó por su dramatismo histórico”. A doce años de su arribo a Veracruz como refugiado, Rodríguez plasmó ese dramatismo en la narración de los males que aquejaban a los *hñähñu*. Acertadamente, la autora define el estilo literario de la novela como

plano y predecible; agrego que en los reportajes su lenguaje y tono es el usual en la prensa, incluso sensacionalista.

A más de una amplia bibliografía de las publicaciones de Rodríguez, incluyendo los textos sobre el Mezquital publicados en diversos medios, y la transcripción de documentos históricos, en los anexos se reproducen los reportajes que aparecieron en las revistas *Mañana* y *Hoy* entre septiembre de 1951 y marzo de 1952, que incluyeron de manera prominente fotografías. La autora reproduce algunas impresiones de gelatina de plata que encontró en el Catálogo Otomí del Archivo Fotográfico de Etnografía del Museo Nacional de Antropología, de cuyas seiscientos doce imágenes seleccionó unas cuarenta. Un conjunto inédito y una aportación para los estudiosos de la etnia y de Rodríguez, posibilitada por la paciente labor de la autora.

Quiero poner el acento en el nexo que López Hernández traza entre la labor periodística de Antonio Rodríguez en torno al Mezquital, que resultó en *La nube estéril*, y las fotografías que recabó a lo largo de sus viajes y estancias. El corpus del libro de López Hernández comprende alrededor de cien imágenes (incluyendo nueve de los veintidós grabados que ilustraban la novela). Estas atestiguan cómo se labró la imagen de miseria y aridez, de un territorio alejado de las “bondades de la modernidad” promovida por el gobierno de Miguel Alemán.

Al inicio de la serie escrita para la revista *Mañana* entre septiembre y octubre de 1951, Rodríguez establece un primer acercamiento al Mezquital: “Un infierno que no conocía el Dante [...] A tres horas de distancia de la Ciudad de los Palacios, en una tierra inclemente y sin entraña, viven 50 mil otomíes a quienes la miseria, el hambre y la enfermedad están diezmando sin piedad”. Allí mismo se establece como autor del texto y de las fotografías, algo poco usual en el ámbito periodístico donde se dividían esas tareas. El fotógrafo Rodrigo Moya, quien mantuvo amistad con Rodríguez, ha comentado sobre el ambiente de las publicaciones de Regino Hernández Llergo y la negociación que los fotógrafos debían establecer para la edición de las imágenes que se podían o querían incluir. Como podemos imaginar, la opinión del fotógrafo *no* era el eje rector.

Mañana fue una publicación influyente en el ámbito político y, como todas las revistas editadas por Hernández Llergo y su primo José Pagés Llergo, concedió un espacio importante a la fotografía documental, dando crédito a los fotógrafos. Recordemos que unos cuatro años antes Rodríguez había auspiciado en la revista la Exposición de Fotógrafos de Prensa, donde se planteó la dignificación del trabajo

realizado por el gremio.¹ Coinciden entonces la colaboración usual del portugués con la revista, la cual apoyó la campaña iniciada por el gobernador en turno de Hidalgo para incidir en las condiciones del Mezquital, y el proyecto de integración y modernización de las comunidades indígenas delineado por el gobierno federal. Es importante señalar que no se trata, como se podría pensar, de una denuncia contra el gobierno; por el contrario, se pretende avalar y promover su intervención.

Rodríguez gozaba ya de prestigio como crítico de arte, pero fue introducido en la serie como un “reportero sensible a todas las palpitaciones del pueblo”. Una alusión quizá a su trayectoria comunista que lo debía hacer perceptivo a las causas sociales. En ese caso su objetivo, como declara en varias de las entregas, fue despertar las consciencias de los hombres que “viven en la comodidad del siglo XX”.

En 1951 colaboraban en la revista autores como Faustino Mayo o Nacho López, quien en noviembre del año anterior había publicado el fotoensayo *Noche de Muertos*, donde resaltaron sus cualidades compositivas y técnicas. Rodrigo Moya relata que Antonio Rodríguez fue un “buen aficionado” que conocía bien los aspectos técnicos y de contenido. Si bien tuvo en algún momento un laboratorio, generalmente otros imprimieron sus fotos. Debió ser exigente, porque las impresiones recuperadas por López Hernández, aparentemente en formato 8”×10” muestran calidad. Se aprecia que domina el “sol a plomo” hidalguense —como lo llama—, obteniendo detalles a pesar de los fuertes contrastes, o juega con las sombras. Emplaza la cámara según el sujeto y el acercamiento que desea plasmar: utiliza la contrapicada para dignificar; se coloca en el mismo plano que los niños; o coloca la mira de manera que sugiera un intercambio entre pares. Crea complicidades que con frecuencia resultan en sonrisas.

Para su comprensión del medio debieron ser decisivos su práctica como dibujante y el intercambio con los fotógrafos entrevistados durante el certamen fotográfico de 1946, pero sobre todo el trabajo con artistas plásticos y su admiración por el muralismo en sus diversas vertientes formales. Dada su historia de vida y sus preferencias plásticas, es evidente que defiende un arte nacional, quizá nacionalista, que sustenta sus construcciones visuales.

La autora asume que fue él quien seleccionó y editó las imágenes, que ella considera un fotoensayo, a la manera de las revistas estadounidenses de la época filtradas por la experiencia mexicana. Ciertamente, la diagramación concede espacio a las imágenes: algunas llegaron a ocupar la página completa. En su mayoría mues-

tran a otomíes en harapos, cargando cántaros de agua o trabajando el ixtle. Considero que habría que revisar con cuidado las seis entregas y compararlas con los trabajos de sus contemporáneos. Mi impresión es que el texto predomina y guía la lectura de las imágenes, en detrimento de ellas. Varias resultan poderosas, pero están sometidas a los pies de foto para su interpretación. Texto e imagen son exaltados, con una retórica que apela a las emociones de los lectores. Con esta operación, Rodríguez las convierte en propaganda, en discrepancia con su objetivo de “promover la fotografía como medio de información autónomo”, como escribió Monroy. Sin duda el binomio foto–pie de foto es central en la prensa ilustrada, pues contextualiza la imagen. Mi reparo —y creo que también el de la autora— es con el tono. Por ejemplo, en la foto de una persona en camilla, dice: “¿Es un herido grave?, ¿un hombre atacado de tifo?, ¿un muerto? Puede ser una u otra de esas tres cosas. Pero poco importa lo que sea. En su tremendo realismo, es un cuadro que se exhibe con harta frecuencia en el infierno del Mezquital” (p. 263).

Al revisar las imágenes que no se publicaron, se obtiene un panorama más incluyente, menos áspero, en sintonía con los cambios que se estaban fraguando en la fotografía antropológica que, en palabras de la autora, proponía “registros dinámicos que enfatizaran la presencia del sujeto en su entorno cotidiano y de sus rasgos culturales (el vestido, el peinado, las artesanías y las costumbres) para visualizar su *cultura*” (p. 74). Me intriga la selección que hizo Rodríguez para la serie en *Mañana*, pues hay fotografías donde es evidente la complicidad entre los sujetos y el fotógrafo; hay sonrisas a pesar de la pobreza y se observan otros sujetos en mejores condiciones materiales; así como escenas de actividades que testimonian el trabajo y se abren al cambio.

La estrategia de la serie fue establecer la veracidad de la narración: Rodríguez *estuvo allí y fue testigo* del sufrimiento de los otomíes, del “desprecio del ‘blanco’”, de las injusticias, de las carencias de salud, etcétera. En 1946 escribió que el fotoperiodismo era “la decisión para asir oportunamente el suceso que se produce en un instante fugaz; [...] la capacidad, en fin, para ‘agarrar’ un hecho de la vida” (p. XX). Sin embargo, la mayoría de las imágenes del Mezquital no son instantáneas, sino “escenas consensuadas”, dirigidas por el fotógrafo Rodríguez para reunir los datos visuales que sustentaran su discurso.

La condición testimonial ha sido la razón de ser del fotoperiodismo y, a la vez, su quiebre: hoy tenemos claro que se trata de una interpretación de lo que el fotógrafo ve (o quiere ver) y, como tal, una construcción. Esto no significa condenarla, sino

conceptualizarla desde otra perspectiva, donde el axioma *veracidad* no constituya el centro de su lectura. Quienes hemos trabajado con imágenes de prensa sabemos que ha sido una poderosa herramienta para la consolidación de identidades y del nacionalismo o, por el contrario, para su cuestionamiento.

Llaman la atención los cuidadosos encuadres de la arquitectura colonial de la zona que se pueden apreciar en el mapa desplegable: Rodríguez sabe dar volumen y transmitir su sobria monumentalidad, mientras son escasas las imágenes que aluden a la ritualidad, como si este aspecto fundamental en la fotografía de las comunidades indígenas no existiera en el Mezquital. Tampoco registró el trabajo agrícola para obtener la fibra del ixtle, sólo su procesamiento. En este tema me refiero a dos cuestiones: las artesanías como prueba de la civilización de los otomíes y su valor de cambio al ser comercializadas, uno de los proyectos de las diversas instituciones que operaron en la región en aquellos años y que López Hernández analiza con detalle, proporcionando datos para comprender la revaloración de estos objetos en la tensión entre los puristas que deseaban “mantener la supuesta autenticidad” y la necesidad de mejorar y actualizar la producción. No hay que olvidar que desde el carrancismo se auspició esa veta que hacía coincidir a las llamadas artes populares con la identidad nacional.

Otro de los aciertos de *Retrato del Mezquital* es la relación que la autora pudo establecer entre las fotos de Rodríguez y los grabados de Fernando Castro Pacheco. Si bien se trata de un artista con una trayectoria en la ilustración de libros y en el Taller de Gráfica Popular, su obra parece aportar poco a la novela. Subraya la condición miserable, lastimera de la etnia en la región recurriendo a trazos de inspiración expresionista que no llegan a conformar composiciones que compitan con las imágenes de Rodríguez, como nos muestra Haydée al confrontar ejemplos del grabado con la foto que sirvió de inspiración. Me pregunto si la decisión se basó en la traslación que el propio autor había hecho del aspecto testimonial del reportaje a la creación literaria, por lo que consideró necesario trasplantar la fotografía a una expresión plástica como el grabado, tradicionalmente asociado a la denuncia.

¿Cómo se ven los otomíes a través de los ojos de Rodríguez? Al inicio la autora señala que *La nube estéril* “explota la imagen del Mezquital común entre la intelectualidad desde la década de los años treinta en torno a los indígenas en general, sobre todo en el discurso de la educación indígena”. Yo remitiría también a los años veinte y el Departamento de Escuelas Rurales en la SEP, de Puig Casauranc, donde

se promovió el conocimiento de técnicas agrícolas y talleres artesanales. De cualquier manera, se trata de iniciativas que pretenden homogeneizar la heterogénea población del país. La autora las compara con la espinosa interpretación de “lo indígena” en el ámbito de la antropología; sostiene que desde los años veinte del siglo XX “se consolidó una noción del indígena como un sujeto naturalmente sumido en la pobreza”, especialmente el del Mezquital, que se definía como una de las zonas más pobres del país. La operación llevada a cabo por Rodríguez refleja, nos dice, las “preocupaciones y proyectos del gobierno” a mediados del siglo pasado. Por ello intervinieron diversas instituciones, iniciando con la Misión Cultural Permanente de Acopan en 1929, de Carlos Basauri. Para 1940, el Mezquital era “una de las zonas indígenas emblemáticas para los proyectos modernizadores del Estado y las instituciones indigenistas”, y en junio de 1951 se anunció el Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital; pocos meses antes, Rodríguez había presentado ocho notas sin imagen en *El Nacional*, que anunciaban los temas que desarrollaría en *Mañana* y que lo debieron obligar a visitar la región (“Con los otomíes del Mezquital en una tierra sin clemencia”, enero y febrero de 1951).

Dejo de lado temas importantes de la investigación que se expande para contextualizar y comprender *La nube estéril*, y su proceso de resignificación. Porque en cada una de las aristas exploradas, López Hernández va develando capas de significados que la acercan a su objetivo: comprender no una verdad, sino la trama que sustentó el éxito de la novela en nuestro país y el extranjero (hubo traducciones al alemán, eslovaco y ruso, más al *hñähñu*).

Cuando vi por primera ocasión el libro, me intrigó el uso de *retrato* en el título. Después de leerlo, entendí la narrativa textual y visual que encierra, a la vez que es reflejo e interpretación de la operación realizada por el exiliado portugués entre 1951 y 1952. Una suerte de juego de espejos entre el retrato del Mezquital delineado por el autor, donde los sujetos incluidos en la serie de reportajes figuran como símbolos de la condición de los otomíes, y las lecturas de López Hernández.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

¹ Véase Rebeca Monroy Nasr, *Ases de la cámara: textos sobre fotografía mexicana*, México, INAH, 2010.

En busca de justicia: una historia de lucha por los derechos reproductivos

Ana G. Bedolla Giles* (†)

El 6 de septiembre de 1994, en la ciudad de El Cairo, Egipto, en el Foro Mundial sobre Salud Reproductiva y Derechos Humanos, una representante de México subía al estrado, iniciaba su ponencia, y conmovía al mundo a través de la cobertura mediática internacional. Con voz tímida y temblorosa narró la terrible tragedia que le ocurrió, una doble pérdida: la de su primera hija en un parto mal tratado, y la de sus órganos reproductivos, lo que la condenó a la esterilidad total a los 28 años. Era María del Carmen Rincón Cruz, química farmacobióloga, que conocí en Pachuca, Hidalgo, por unos amigos en común dedicados a proyectos de investigación con los mineros de la región.

I. El principio

Había dejado de ver a Carmen durante unos años. En ese tiempo, ella había participado en las brigadas interdisciplinarias que enviaba la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) a Nicaragua. Carmen coincidió en la ciudad de Estelí con José Luis Imbert Palafox, y se hicieron pareja mientras encontraban en el agua de coco un vehículo para la preparación de vacunas, lo que permitiría al triunfante movimiento sandinista evitar importaciones muy onerosas.

Fue como una corazonada. Empecé a buscar a Carmen en septiembre de 1987 y no había manera de hablar con ella. Por lo general contestaba el teléfono su hermana, me decía que Carmen no estaba, pero le daría mi recado. Mi preocupación creció mientras transcurría todo el mes de octubre sin noticias de mi amiga. Hasta que un día de noviembre me devolvió la llamada. La noticia era devastadora. Carmen había sufrido una depresión profunda, y lo único que la ayudó a superarla fue la rabia.

A grandes rasgos, me explicó que había tenido un embarazo normal, bajo la vigilancia del doctor Jorge García Ávila. A pesar de que ambos trabajaban en el IMSS, acordaron que el parto tendría lugar en la Beneficencia Española, un pequeño pero prestigioso hospital, por dos razones: contaban con un equipo para ultrasonido y,

principalmente, porque ahí permitirían que José Luis entrara al quirófano y acompañara a Carmen durante el parto.

Llegaron a la Beneficencia pasada la medianoche del 14 de septiembre de 1987. La instalaron en una habitación, y ahí fueron informados de que José Luis no podría acompañar a Carmen durante el parto, porque las reglas habían cambiado.

Carmen ingresó a la sala de operaciones a las dos de la mañana, sola, y después de varias horas, una gran cantidad de oxitocina y una contracción especialmente dolorosa, el médico hizo varias llamadas telefónicas, y decidió realizar una cesárea. Mientras él extraía a la bebé, la madre alcanzó a percibir un color amoratado en la criatura, y comenzó a gritar llamando al médico, a José Luis, a su propia madre. De inmediato le administraron un sedante. Eran las ocho de la mañana.

Alrededor de las cinco de la tarde Carmen despertó, y en la mirada de José Luis encontró la dolorosa confirmación: “Nuestra hija, Azul, murió”. Ella no lo podía aceptar, ni siquiera lo podía creer. Pidió verla. Quería tocarla, darle un beso, decirle al oído cuánto la amaba, y despedirse. No fue posible. En un acto dudoso y rodeado de oscuridad, le informaron a la madre que la niña ya había sido sepultada.¹

El galeno, aunque trató, no pudo seguir evadiendo a Carmen:

—¿Por qué, doctor? ¿Por qué se murió mi hija?

—Su hija tenía un hoyo en el corazón.

—¿En el corazón? ¿En el corazón que tantas veces escuché durante el embarazo? —inquirió llorando. La respuesta de García Ávila consistió en volver a sedar a Carmen.

Fue dada de alta dos días después. El doctor García receta antibióticos por vía oral, caminar, y “que no llore, que podrá tener más hijos”. No obstante, Carmen no mejoraba. Su mamá pidió varias veces al médico que la viera en casa, pero él no atendió ese llamado, a pesar de síntomas tales como mucho dolor en cualquier posición, y reacciones secundarias a la medicación.

Al cabo de una semana, la señora, desesperada, lleva a Carmen al consultorio. El médico examina a su paciente, y al darse cuenta de su gravedad, les pide que vayan

de inmediato al hospital del IMSS en Pachuca, donde él las alcanzará para atenderla. Pero no llegó.

La mamá de Carmen era enfermera, y muy reconocida en el Seguro Social, en virtud de que dirigía el Programa Estatal de Parteras. Su trabajo le permitió conocer personal médico de Hidalgo, y de otros estados cercanos.

Pasaron dos horas y la mamá de Carmen, decepcionada porque García Ávila había faltado a su promesa, busca a otro médico que examine a su hija, el doctor Licon, un profesional muy prestigiado en Hidalgo. Éste, al ver la gravedad del caso, primero se niega a hacerse cargo, pero finalmente acepta, ante el ruego angustiado de la señora, con la condición de que esté presente durante la inminente cirugía.

Sin asegurar su sobrevivencia, ya que Carmen presentaba septicemia, Licon la intervino, nuevamente en el Hospital de la Beneficencia Española. Se dio cuenta de que no había manera de salvar los órganos reproductivos. Con la dolorosa anuencia de la madre, tuvo que retirar la matriz y los dos ovarios; aunque a Carmen le dijeron, para evitar una depresión mayor, que le habían salvado uno de estos últimos, para mantener viva una esperanza de fertilidad.

2. En busca de una defensa

¡Demándalo!, le dije, yo te apoyo en todo lo que sea necesario, pero esto no puede quedar así. Pero Carmen ya había tomado la decisión. Contó que lo supo una de esas tardes en las que miraba pasar la vida desde la ventana de su habitación. Vio cómo caminaba feliz una joven mujer con su hija, y se imaginó en el lugar de ella; que esa desconocida pudo haber visto morir a su chiquita; o que esa niña, cuando creciera, podría ser víctima de una negligencia que destruyera su posibilidad de ser madre.

Se puso a buscar un abogado. Primero encontró a uno que le aconsejó: “Pide diez millones de pesos. Negociamos y lo dejamos en cinco”. Inmediatamente lo despidió. Carmen tenía claro que no quería dinero, sino que a ninguna mujer le volviera a pasar lo que le sucedió a ella. Con mucho dolor, ella y José Luis habían reconstruido paso a paso el proceso, y concluyeron que la infección generalizada se debió a la falta de medidas higiénicas por parte de García Ávila, así como a la deficiente atención posparto: un antibiótico que le producía diarrea, y por lo tanto no podía asimilar; y otro que mantenía baja la temperatura, y que impedía advertir la presencia

de una infección. Además, la paciente requería medicamentos mucho más potentes, y por supuesto la visita en casa, para apreciar su estado general.

No obstante, Carmen me decía: “Lo que más me duele del doctor es el abandono, ¿por qué no fue al hospital como quedamos?”

3. La denuncia

Con una abogada al frente de su caso, Sonia Gutiérrez, Carmen presenta en noviembre del mismo año la denuncia ante la Procuraduría General del Estado, y el asunto se hace público por vez primera.² Pero a la abogada no parecía preocuparle tanto el caso como que Carmen asistiera constantemente a la Procuraduría a preguntar por su asunto. Empezamos a sospechar que había algo raro en la actitud de la licenciada, ya que su denuncia se cambió de mesa sin conocimiento de la interesada. Cuando Carmen le preguntó la razón, hubo una clara molestia en una respuesta ambigua. En los primeros días de enero, Carmen la despidió.

Entonces se me ocurrió acudir al profesor Roberto Meza, a quien conocí durante el movimiento magisterial que apoyábamos las y los trabajadores del INAH en Hidalgo. Roberto dirigía el Consejo Central de Lucha (CCL), tenía prestigio, capacidad de convocatoria y conocía mucha gente del gobierno y profesionales a quienes eventualmente podríamos recurrir. Meza tenía fama de apoyar las causas de campesinos, obreros y movimientos populares desde muy joven. Había pertenecido al Partido Comunista, y durante la primera oleada del movimiento magisterial fue líder del Consejo Central de Lucha del Magisterio Hidalguense.

La noche en que le presenté a Carmen, Roberto, visiblemente conmovido, nos recomendó recurrir a profesionales varones. Creía que podrían ser empáticos y particularmente fuertes para enfrentar un juicio previsiblemente duro y difícil. Nos recomendó a dos abogados, que renunciaron rápidamente porque recibieron amenazas por vía telefónica.

Temíamos que la denuncia se “extraviara” entre los expedientes de la Procuraduría, cuando se nos ocurrió recurrir a la revista *Proceso*. Gracias a la ayuda del reportero Miguel Cabildo, el 18 de enero de 1988 se publicó una carta a Julio Scherer³ que tuvo un poderoso efecto: la averiguación fue “descongelada” y turnada al Juzgado II en Materia Penal, a cargo del licenciado Arturo Reyes Monterrubio; pero es importante señalar que *no* contenía una clasificación de lesiones, lo que implicaba dos

cosas: una intención de atenuar la responsabilidad del médico, que contaba con alguna fuerza política (¿o económica?); pero también, una presunta responsabilidad.

El 15 de febrero Carmen acudió al Juzgado para preguntar sobre su caso, y se encontró al doctor García Ávila rindiendo su declaración preparatoria, en compañía de dos abogados. En ese momento fue informada de que estaba transcurriendo un plazo de 72 horas para el ofrecimiento de pruebas por ambas partes. Como todavía no tenía abogado, Carmen fue registrada como coadyuvante del Ministerio Público, a cargo de la licenciada Mercedes Valdespino, aportando las preguntas que se le debían hacer al médico. Esa noche, Carmen habló por primera vez con la licenciada Rosa María Gutiérrez, por recomendación del profesor Meza. Escuchó con toda atención la historia de Carmen, y aceptó en principio representarla durante el plazo de 72 horas, más por la amistad con Meza que por la convicción de que se podría ganar el caso. Es relevante mencionar que Rosa María resultó ser hermana de Sonia, la licenciada que Carmen había despedido. Y a pesar de que las dos hermanas estudiaron Derecho, Rosa María tenía una gran vocación de servicio. Como Roberto Meza, solía llevar casos de campesinos despojados, de obreros despedidos, de mujeres maltratadas; y ejercía un importante liderazgo en el CCL, particularmente, entre los profesores de educación secundaria.

Durante los días 17 y 18 de febrero se vivió una pesadilla. Hubo testimonios de médicos, enfermeras, el anesthesiólogo, pero también careos entre García Ávila y la madre y el esposo de Carmen. El médico niega el abandono presentando testigos falsos de que había acudido al hospital del IMSS. Pero Carmen tenía un as bajo la manga: cuando le preguntaban por las razones del abandono del doctor, recordó que él estaba de vacaciones esos días, y que los estatutos del Seguro Social prohíben a sus trabajadores ingresar a sus instalaciones cuando disfrutan de sus periodos vacacionales.

Días de terror y de temor. Por cuestiones de procedimiento, Rosa María no podía ser reconocida como abogada de Carmen, sólo como asesora. Hizo una advertencia: "Hay dos posibilidades: auto de formal prisión o libertad por falta de pruebas". Como no se sabe qué va a pasar, empieza a preparar la apelación.

3. Un germen de organización

La inmovilidad de la Procuraduría nos había orillado a difundir el suceso en el ámbito local, y José Luis, como trabajador de la BUAP, había conseguido el apoyo del sindicato, el Sindicato Unitario de Trabajadores de la Universidad de Puebla (SUNTUAP), mientras que la familia de Carmen y ella misma habían hecho lo propio entre personal del IMSS.

Pero García Ávila también había movido sus influencias y conseguido protección, principalmente del Colegio Médico Hidalguense⁴ y del personal del ISSSTE en Pachuca.⁵

En esa época, yo trabajaba en la Secretaría Técnica del INAH. Al finalizar una reunión de trabajo con directoras de las áreas de difusión de aquel instituto, les pedí un poco más de tiempo para plantear un asunto personal. De hecho, mi solicitud consistía en la autorización para incluir sus nombres en un desplegado que se pensaba publicar en el periódico local.⁶ En esa reunión estaba Cristina Payán, a quien apenas conocía. Todas accedieron, y al salir Cristina me preguntó si ya conocía a Sara Lovera, a Marta Lamas, a Elena Poniatowska, y al ver mi desconcierto, pidió un teléfono prestado y habló con Goyita, secretaria del director de *La Jornada*, y le pidió los números de todas ellas.

Tanto en la ciudad como en los periódicos el conflicto ganaba protagonismo. En Pachuca, este hecho lamentable había empezado a captar la atención de algunos periódicos de alcance limitado, y poco a poco se acercaron a Carmen algunas mujeres. En la Ciudad de México tuvimos reuniones con Sara Lovera, con Isabel Barranco, con Marta Lamas, Judith Calderón y con las compañeras de Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL). El apoyo se manifestó en diferentes medios. El SUNTUAP publicó un desplegado⁷ y en la sección de correspondencia de la revista *FEM* dieron espacio a una carta de Carmen.⁸ También nos dedicaron un espacio en la revista semanal de Radio Educación.

Ante el creciente interés de la opinión pública, acordamos hacer una concentración en Pachuca el 19 de febrero, día en que el juzgado debía pronunciarse. También convenimos que quienes no pudieran asistir enviaran telegramas al entonces gobernador Adolfo Lugo Verduzco.

Aunque todavía no teníamos nombre, nos habíamos empezado a reunir en casa de Carmen para organizar unas brigadas para pegar los carteles que imprimió el SUNTUAP. La idea era cubrir el centro de Pachuca, la casa del médico y toda la ruta hacia

el juzgado. Acordamos pegar los carteles en postes y banquetas y respetar las fachadas y los comercios, porque no queríamos tener en contra a la opinión pública, todo lo contrario.

Esa mañana el doctor García Ávila leyó en la banqueta de su casa el cartel que pegamos la noche anterior. Pero él también había dado un golpe: el Colegio Médico Hidalguense pagó un desplegado en el periódico principal de Pachuca para respaldar su “impecable trayectoria profesional”. Y 175 mujeres firmaron otro comunicado como “testigos” de la calidad humana y profesional de García Ávila.⁹

En *La Jornada* nos publicaron un cintillo invitando a la concentración en el Reloj de Pachuca el 19 de febrero para esperar ahí a Carmen cuando terminara la audiencia. Teníamos tanto miedo de que dejaran libre al médico, que únicamente fuimos al juzgado Rosa María, Carmen, José Luis, Roberto Meza y yo, mientras que en la plaza esperaban unas cincuenta personas. Ante nuestra sorpresa y por supuesto la de los abogados del propio médico, el juez dictó auto de formal prisión.¹⁰ De inmediato, la contraparte empezó a tramitar la libertad bajo fianza, mientras nosotros nos dirigimos a la plaza para dar la buena noticia a la gente.

Todavía sin creerlo, Carmen se bajó del coche y empezó a caminar despacio, muy despacio, hacia el reloj, donde un grupo de mujeres y hombres le aplaudían, gritaban consignas y portaban pancartas de apoyo. De ahí marchamos al Palacio de Gobierno, donde nos recibió el capitán Cano Barberena, secretario de Gobernación, a quien le exigimos garantizar la imparcialidad del juicio que estaba por comenzar. En el trayecto pasamos al consultorio del doctor García Ávila y lo clausuramos simbólicamente, llenando su puerta con carteles alusivos.

Nuestra abogada no compartía tanto optimismo. Tenía ciertas reservas. Sabía que la libertad bajo fianza era posible porque el expediente se había integrado sin la debida clasificación de lesiones. Sabía también que el juicio sería largo y espinoso. Entonces le dijo a Carmen que no le iba a cobrar ni un centavo, a cambio de que nos mantuviéramos organizadas y nos movilizáramos cada vez que hubiera una audiencia, o cualquier evento ante el que fuera necesario ejercer presión. Ella defendía a personas con pocos recursos y, por ende, necesitaba fortalecerse ante los tribunales.

El clima en los periódicos comenzó a ser más favorable a nuestro empeño. En tanto, nosotros seguíamos reuniéndonos para planear cómo difundir en todos los medios posibles la situación de Carmen.

El 8 de marzo, el Sindicato de Trabajadores Técnicos, Administrativos y Manuales del INAH celebró por primera vez el Día Internacional de la Mujer, con el tema “Solidaridad con Carmen”, en el auditorio Jaime Torres Bodet del Museo Nacional de Antropología. Apenas terminó, nos dirigimos al Zócalo de la Ciudad de México, porque las compañeras del CIDHAL habían conseguido que Carmen fuera una de las oradoras. Recuerdo que pensé que Carmen no se daba cuenta de lo que significaba hablar en el Zócalo, que ignoraba cuántas negociaciones y grillas había detrás de la lista de oradoras.¹¹ Al otro día, reprodujeron parte de su discurso en Radio Educación. Durante la siguiente reunión, el sábado 12 de marzo, decidimos que nuestra organización se llamaría “Cihuatl”.

Las actuaciones de Carmen son extremas. En los momentos críticos es dueña de sí, y es capaz de hablar con calma y claridad; es una mujer muy inteligente. En los intervalos llora, llora mucho, siempre llora.

4. El grupo Cihuatl se moviliza

El 9 de marzo se presentaron en el juzgado los peritos de ambas partes a ratificar su aceptación del nombramiento. Para contratar a los nuestros, habíamos acudido al Servicio Médico Forense. Fue uno de los lugares donde nos sentimos más indefensas ante el poder de los médicos y más incomprendidas como mujeres. Encontramos profesionales fríos, indiferentes y poco interesados en nuestra defensa. Todavía no comprendíamos los mecanismos que operaban en el gremio.

Con lágrimas de rabia y de impotencia tuvimos que improvisar un discurso acerca de la maternidad voluntaria, del derecho a decidir, del valor del cuerpo femenino y del dolor que significaba la doble pérdida que experimentó Carmen. Hicimos acopio de todos los argumentos posibles ante los especialistas, enfatizando no sólo el terreno legal, sino la carga moral. Aparentemente convencimos a dos: José Luis Dorantes y Guillermo Ibarra Mora. Pero eso costaba dinero.

Para reunir el millón y medio (viejos pesos, antes de la reforma de 1993) que costaba el peritaje, nos propusimos realizar varias actividades. A nuestras familias y personas cercanas y conocidas les pedimos fotografías, carteles, libros, artesanías, entre otras cosas. Entre el 11 de marzo y el 13 de abril, hicimos una rifa, un bazar en el Museo Nacional de Cultural Populares y dos bazares en Pachuca. Mientras realizábamos las actividades, repartíamos volantes y hablábamos con toda la gente que nos escuchaba. Era una manera de difundir nuestra causa, tanto en Pachuca

como en la Ciudad de México. Adicionalmente visitamos a la licenciada Valdespino, que seguía fungiendo como Ministerio Público, y cuya postura, según nuestra percepción, era imparcial. Nosotras pensábamos que con eso era suficiente, es decir, no pedíamos que los jueces estuvieran de nuestro lado para ganar.

Es importante agregar que en esos días establecimos contacto con otra víctima del doctor García Ávila: Leticia Gálvez, que perdió su útero por una perforación durante un legrado que le practicó este médico en el IMSS. Sólo que Leticia demandó una indemnización por la vía civil y, por consejo de su abogado, declinó unirse a nuestra causa para que no peligrara la indemnización que exigían al médico.

El 14 de abril tuvo lugar la primera audiencia, que se convirtió en una pesadilla para el médico acusado. Llenamos el local de mujeres solidarias del Distrito Federal, del grupo Mujeres en Acción Sindical, del CIDHAL, del SUNTUAP, del INAH y del IMSS de Pachuca, con el acuerdo de tomarle muchas fotografías con flash a García Ávila, para amedrentarlo. Efectivamente, ejercimos gran presión.

Para el 10 de mayo, planeamos una actividad en dos parques de Pachuca: les regalaríamos un globo a los niños que asistieran a los juegos, y a sus mamás, una flor y un volante informativo, anunciando que nos sumaríamos a la campaña mundial en defensa de la maternidad voluntaria. Poco después, con un programa que duraría una semana, nos unimos a otra campaña mundial por los derechos reproductivos: el Día Mundial contra la Mortalidad Materna, 28 de mayo. El programa inició con la entrega de un pliego petitorio a las autoridades de salud del gobierno del estado de Hidalgo.

5. El juicio avanza

De marzo a octubre de 1988 tuvieron lugar audiencias, interrogatorios y careos, y mientras tanto nosotras continuábamos las reuniones de los sábados para intercambiar información y trazar nuevos planes. La licenciada Rosa María Gutiérrez nos sugirió presionar a la Dirección General de Servicios Periciales, de la Procuraduría General de la República, para el nombramiento de peritos forenses con especialidad en ginecología, que elaboraran un informe imparcial, en virtud de que evidentemente los peritos nombrados por las partes contendientes, se habían inclinado en favor de una y otra. Había cierto apremio, ya que la última audiencia, la definitiva en la primera instancia, estaba próxima a celebrarse.

Les dije a Carmen y a Rosa María que buscaría una entrevista con el procurador Sergio García Ramírez. No olvidaré la broma que me hizo un amigo al preguntar: ¿llevas un buen libro, como *El nombre de la rosa*, o *Ana Karenina*?, haciendo alusión al tiempo que tardaría en concederme la cita. Para mi fortuna, y después de hablar con varias personas, llegué con la secretaria particular del procurador, Georgina Trejo, quien después de recibirme un oficio y escuchar atentamente la historia, escribió una tarjeta para que me presentara en la oficina del director de Servicios Periciales, el doctor Carlos Tornero Díaz.

Le estaba contando por teléfono a nuestra abogada los resultados de la entrevista, y todavía dudaba de que fuera verdadera su promesa. El doctor Tornero entendió perfectamente nuestra petición y se comprometió a nombrar a las mejores personas, a las más capacitadas. Además, dijo, serán mujeres, que pueden entender muy bien la importancia de su peritaje.

El 14 de noviembre, el juez del Segundo Ramo Penal de Pachuca, el licenciado Pompeyo Hernández, dictó sentencia en contra de García Ávila y le impuso una pena de cuatro años y ocho meses de prisión, la suspensión para ejercer su profesión durante tres años y seis meses y una multa por 6 800 viejos pesos en favor del erario. En cuanto se hizo pública la condena, el Colegio Médico Hidalguense expulsó de su seno a nuestro adversario. Sabíamos que el médico iba a apelar, pero el valor del triunfo habría sellado el curso de las sucesivas maniobras de sus abogados. Nuestra defensora, por su parte, se preparaba para nuevas batallas.

En marzo de 1989 tuvo lugar un evento muy significativo para el fortalecimiento del grupo Cihuatl: la celebración de su primer aniversario. Decidimos organizar el Primer Encuentro de Mujeres Hidalguenses, en uno de los recintos más emblemáticos de la ciudad, el teatro Bartolomé de Medina. La agenda de discusión estuvo dedicada a reflexionar sobre los tipos de violencia hacia las mujeres, así como acerca de la importancia de la solidaridad y la organización.¹² Ese, día Marta Lamas y Sara Lovera dieron la bienvenida al grupo y a la legitimidad de sus demandas, ante una audiencia de unas 80 mujeres de todas las edades.

Amparos y apelaciones resultaron de poca utilidad para García Ávila, pues si bien tanto en la segunda como la tercera instancia le redujeron las penas, lo cierto es que fallaron en su contra.

El 17 de julio de 1992, el Tribunal Superior de Justicia de Hidalgo dictó varios acuerdos.¹³ Citamos los tres más importantes:

SEGUNDO: JORGE GARCÍA ÁVILA es penalmente responsable de la comisión de los delitos de LESIONES CULPOSAS Y RESPONSABILIDAD PROFESIONAL en agravio de MARIA DEL CARMEN RINCÓN CRUZ y del ejercicio de actividades profesionales.

TERCERO: Por la comisión de las conductas delictivas precisadas, se condena a JORGE GARCÍA ÁVILA a sufrir una pena de tres años seis meses y pagar una multa en favor de la administración de justicia por la suma de \$ 4,900.00 (cuatro mil novecientos pesos 00/100) por cuanto hace al delito de lesiones; por lo que se refiere al delito de responsabilidad profesional se le condena a sufrir una suspensión del ejercicio profesional por un lapso de seis meses, girando los comunicados correspondientes a la Dirección de Profesiones, Secretaría de Salud, IMSS, ISSSTE, y Secretaría del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Hidalgo.

CUARTO: Queda intocada la condena al pago de la reparación del daño por la suma de tres millones, cuatrocientos noventa y un mil, cuatrocientos ochenta pesos 00/100, en favor de la agraviada, que hará el sentenciado, por las lesiones culposas ocasionadas.

6. La cosecha

Habían transcurrido cinco años. Movilizaciones, desplegados periodísticos de un lado y de otro, una fuerte, muy fuerte presencia de la prensa local y nacional, y sobre todo la solidaridad de muchas mujeres y hombres en Hidalgo, en México y en el mundo. Cinco años de juicio y, por fin, el triunfo.

Cada vez que el médico fue considerado culpable por una instancia judicial, experimentábamos emociones encontradas. Nos sentíamos empoderadas, convencidas de que valía la pena el intento, y de que lograríamos que se hiciera justicia. Al mismo tiempo resurgía la conciencia de que el daño era irreparable, y con ella el dolor y la impotencia. No habría manera de revertir la causa que originó el movimiento; sin embargo, nuestro esfuerzo había cristalizado en un precedente, no sólo para Carmen y para las hidalguenses, sino para todas las mujeres del país: era la primera demanda por violación a derechos reproductivos ganada en México.

Este acontecimiento tuvo ecos en otros espacios que no alcanzamos a imaginar en aquellos años. Por ejemplo, el día que se instaló la Comisión Nacional de Arbitraje Médico, creada por decreto presidencial el 3 de junio de 1996, con la misión de “contribuir a tutelar el derecho a la protección a la salud y a mejorar la calidad de los servicios médicos, a través de la resolución de conflictos entre usuarios y prestadores”, Carmen Rincón Cruz ofreció nuevamente su testimonio, como invitada especial.

Muchos años después, Carmen fue convocada a la Cámara de Diputados de Hidalgo como representante de la sociedad civil para participar en la discusión de un proyecto de ley encaminada a lograr una vida sin violencia para las mujeres. Así, el 8 de marzo de 2015 se aprobó la iniciativa, incluyendo la protección contra la violencia obstétrica hacia las mujeres.¹⁴

Dicha iniciativa ha sido modificada varias veces. La última reforma corresponde al decreto número 543, del 13 de septiembre de 2021,¹⁵ y contiene las siguientes consideraciones en relación con la violencia obstétrica:

Es toda acción u omisión ejercida por el sistema de salud público o privado o cualquier agente ajeno que asista a la mujer, o incida directamente en ella en el proceso de embarazo, parto o puerperio, que viole sus derechos humanos y que puede ser expresada de cualquiera de las siguientes formas:

- a) Atención inoportuna e ineficaz de las urgencias obstétricas;
- b) Trato deshumanizado;
- c) Patologización del proceso de embarazo, parto o puerperio;
- d) Medicar sin causa justificada el proceso de embarazo, parto o puerperio;
- e) Negativa u obstaculización del apego precoz del recién nacido con su madre sin justificación terapéutica.

Las luchas de las mujeres siguen, ahora se busca la despenalización del aborto y la disminución de los índices de mortalidad materna, por ejemplo. Importa hacer efectivos los derechos ya conquistados en el terreno de la legalidad; pero sin duda,

esas empresas cuentan ya con un ejemplo, con una costosa victoria. Costosa por el enorme dolor, por la impotencia, por la inversión de tiempo y de recursos. Victoria, porque a pesar de la falta de proporción entre el daño y las consecuencias, la sentencia dio la razón al movimiento.

* Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Entrañable amiga, compañera y colega excepcional, lamentablemente falleció el 31 de marzo de 2025. *Con-temporánea* se honra al publicar el presente artículo, muestra genuina del compromiso, solidaridad y calidad humana de nuestra querida Diana.

¹ Tiempo después, alguien le confió a Carmen que el médico redactó un acta de defunción correspondiente a un feto, y que el personal del panteón la devolvió por ilegal, ya que se trataba de una niña.

² “Médico denunciado por presunta negligencia”, *El Sol de Hidalgo*, México, 28 de noviembre de 1987.

³ María del Carmen Rincón Cruz, “Cartas al Director”, *Proceso*, núm. 585, México, 18 de enero de 1988.

⁴ Colegio Médico Hidalguense, *Boletín Informativo. El Sol de Hidalgo*, México, 19 de enero de 1988.

⁵ Véase personal médico, paramédico y administrativo de la Clínica Hospital del ISSSTE, “Manifiesto dirigido al gobernador Lugo Verduzco, a su esposa y a la Opinión Pública”, *El Sol de Hidalgo*, Edo. de Hidalgo, México, 11 de febrero de 1988.

⁶ Grupo de 200 mujeres, “Desplegado dirigido al gobernador, a su esposa y a las mujeres del estado”, *El Sol de Hidalgo*, 4 de febrero de 1988.

⁷ Sindicato Unitario de Trabajadores de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, “Desplegado”, *El Sol de Hidalgo*, Edo. de Hidalgo, México, 22 de febrero de 1988.

⁸ María del Carmen Rincón Cruz, “Carta”, *FEM*, vol. 12, núm. 63, México, marzo de 1988.

⁹ Pacientes particulares del doctor García Ávila, *El Sol de Hidalgo*, Edo. de Hidalgo, México, 19 de febrero de 1988.

¹⁰ Sin firma, “Formal prisión a Jorge García Ávila”, *El Sol de Hidalgo*, Edo. de Hidalgo, México, 20 de febrero de 1988.

¹¹ Sara Lovera y Rosa Rojas, “Con marchas en varias partes del país se conmemoró ayer el Día de la Mujer”, *La Jornada*, México, 9 de marzo de 1988.

¹² Aída Suárez, “Demandaron trato más justo para las mujeres”, *El Sol de Hidalgo*, Edo. de Hidalgo, México, 12 de marzo de 1989.

¹³ Toca penal núm. 49/91, instruida en la causa núm. 35/988, emitida el 17 de julio de 1992 por el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Hidalgo.

¹⁴ En la LVII Legislatura del Congreso Constitucional de Hidalgo.

¹⁵ LIX Legislatura del H. Congreso Constitucional del Estado Libre y Soberano de Hidalgo, título primero, artículo 5, fracción VI.

Cuatro formas de maternidad: una experiencia

Lourdes Villafuerte García*

La familia ha sido mi tema de investigación durante casi cuatro décadas, y el interés por dedicarle mi vida académica viene de ciertas experiencias familiares que he hecho bien conocidas: formo parte de una familia grande, con muchas historias que contar; algunas explícitas, otras ocultas.

La familia es una institución que requiere de una jerarquía y de una división de los muy diversos trabajos que en ella se requieren. Una figura preponderante dentro de tal organización y abordada en abundancia por la historiografía mexicana es la madre. Yo misma me he ocupado de este concepto en diversos artículos, pero esta es la primera vez que puedo contar en extenso mi propia experiencia de maternidad.

Soy amante de los diccionarios; por ello me asomo a ellos en la entrada *madre*. La cuarta acepción del *Diccionario de la lengua española* de la RAE dice: “Mujer que ejerce de madre”. Esta definición me viene bien, pues en ella me veo reflejada.

Primera forma: madre sustituta

Formo parte de una familia grande formada por una pareja y nueve hijos. Mis padres se unieron siendo muy jóvenes y comenzaron a tener hijos muy pronto; eran los años del *baby boom* y del Estado de bienestar, que en México dio lugar a la fundación del Instituto Mexicano del Seguro Social, al cual tenían acceso los trabajadores y sus familias con cuidados maternos de alta calidad. Llevar a buen término un embarazo se volvió normal para las familias pobres, al menos en las ciudades. Mi madre tuvo un hijo tras otro entre 1955 y 1976 (yo nací en 1958) hasta completar nueve hijos. Los avances de la medicina hicieron posible que existieran familias numerosas; sin embargo, la crianza de tantos hijos, por más capaz y organizada que fuera la madre, era una labor casi imposible sin la ayuda solidaria de las hijas mayores, pues en la familia tradicional la tarea de cuidados era (y todavía es) una labor femenina. Ahí viví mi primera experiencia maternal.

Las niñas de mi generación recibimos, además de la escolar, la educación para ser buena madre y ama de casa, de tal manera que, a mi hermana mayor, Beatriz, y a

mí nos enseñaron a realizar labores domésticas; como mi hermana era reacia a atender bebés, la tarea recayó en mí. Así, pasé de correr a ver si el bebé había despertado a cambiar pañales, luego a lavarlos y después a preparar biberón y papilla, a alimentar al bebé, a arrullarlo y cantar canciones de cuna para que durmiera. Un día me di cuenta que podía criar a un niño; así, ayudé a criar a cuatro.

Esta habilidad se puso a prueba en 1972, teniendo yo 14 años, cuando mi familia enfrentó una grave crisis: mi hermano Roberto, próximo a cumplir 12 años, enfermó de apendicitis, que se convirtió en peritonitis. Estuvo internado dos meses en el hospital del Seguro Social en estado muy grave. Mis padres dedicaban todo su tiempo a cuidar de él, pero mi madre se hallaba débil, pues había parido a su octavo hijo en febrero; mi abuela, con quien vivíamos, ya se ocupaba de cuatro niños y yo me encargué del bebé (cuyo nombre es Adrián) desde los dos a los cuatro meses de edad.

De alguna manera, estaba consciente de que mi hermano podía morir, por lo que me enfoqué en cuidar a mi hermanito asumiendo el papel de madre sustituta de tiempo completo. Durante mi tratamiento de psicoanálisis (40 años después) comprendí que, en aquellos años, yo no podía hacer nada por mi hermano enfermo, por lo cual decidí que, si él moría, el bebé tenía que sobrevivir. Finalmente, ambos sobrevivieron, uno gracias a la medicina social y el otro porque tuve éxito en mi tarea.

Segunda forma: madre de hecho

La segunda experiencia de maternidad vino a mí siendo profesora. Desde hace casi 25 años imparto un seminario-taller en la carrera de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México a alumnos de tercero y cuarto semestres. En mi grupo del año 2007, llegó una joven, cuyo nombre es Monserrat, que mostraba interés en lo que yo enseñaba. Ella estaba pasando por una depresión fuerte, motivada por la muerte de su hermano bajo circunstancias muy graves. Toda su familia estaba en proceso de duelo y las palabras de un sacerdote mal preparado habían sumido a la madre en una honda tristeza. Me manifesté contra el cura, quizá de una manera vehemente, lo que resultó en que ella se volvió muy cercana a mí.

Mi relación con Monse continuó en un plano académico, donde no estaba ausente el afecto. Ella me contaba acerca de su facilidad para platicar con las personas y su interés por la vida en la fábrica textil La Magdalena, donde había trabajado su

abuelo, por lo que, de una manera intuitiva, hizo su primera entrevista; por mi parte, yo le conté lo importante que era esa metodología en la Dirección de Estudios Históricos del INAH. Desapareció un par de años, al cabo de los cuales regresó con la carrera concluida y una decisión tomada respecto de su tema de tesis, la cual requería de la metodología de la historia oral. Comenzó a trabajar con Mario Camarena y estableció una afectuosa relación con él. En una ocasión, estando presente su madre, dijo que yo era una segunda madre, cosa que me tomó por sorpresa y me preocupó, porque no quería ofender a la señora.

Nuestra relación maestra–alumna, así como la de madre–hija, continuó su curso y en diversas ocasiones tuvimos pláticas que involucraban temas muy profundos: su capacidad para realizar el trabajo de historia oral, tanto en las entrevistas como en su análisis y escritura; lo cual terminó con su recepción como doctora. En el plano personal, nos hemos contado nuestras vidas y la he acompañado en diversos episodios de su vida: el proceso para aceptar el fallecimiento de su sobrino Canek; su relación con sus padres, con su hermano mayor y con sus sobrinos; la relación con su mejor amiga; las relaciones con los novios; hasta la decisión de casarse y convertirse en madre. En el curso de este tiempo, yo misma tuve que reflexionar esta forma de maternidad.

Para mí, fue difícil asumirme como *madre de hecho*, concepto creado por Monse, porque suponía que la maternidad, biológica o no, era una decisión de la madre, pero no fue así en este caso, pues fue mi hija quien me eligió como madre. Generalmente, se piensa que las madres enseñan a las hijas, pero en mi caso, yo tuve que aprender y aceptar esta maternidad; Monse me ha enseñado a ser su madre, me pide que la aconseje, que la acompañe, me presentó antes que a nadie a quien ahora es su esposo, me hizo partícipe de su propia maternidad y su hijo, Mateo, a su vez, me aceptó como su abuelita. Aprendí a hablar de ella como mi hija y a integrarla en la familia, asiste a diferentes eventos familiares, fiestas, reuniones, peregrinaciones. Tenemos un vínculo muy estrecho del cual he aprendido que el concepto académico de madre de hecho es una realidad tangible que me hace muy feliz.

Tercera forma: madrastra

Mi tercera experiencia es la de ser madrastra, denominación muy desprestigiada, en razón de los antiguos cuentos que presentaban a este personaje bajo un tono

siniestro; Sin embargo, mi encuentro con las hijas de Mario Camarena, mi compañero de vida, ha sido muy amable, y los últimos años he tenido una relación más cercana con María. Al principio, nuestra relación era a través de Mario; poco tiempo después de su regreso de Sisal, Yucatán, y de una estadía de trabajo en Jalisco, comenzó una cordial amistad independiente de mi compañero.

Cuando se embarazó de Julia, María me involucró al invitarme a ver su ultrasonido; me sorprendió ver en tiempo real la nueva vida que se estaba gestando, me emocionó mucho. Cuando la niña nació, yo misma me definí, de broma, como una “madre de emergencia” y abuela adjunta, que actuaría cuando fuera necesario. Si bien mi hijastra y yo hemos desarrollado una relación amistosa, también podemos cambiar a la relación madre-hija sin ningún problema. He realizado funciones de madre en ciertos momentos, sobre todo de crisis, aconsejándola, acogiéndola, acompañándola; es decir, he cumplido con mi papel de madre de emergencia.

Cuarta forma: abuela

Pensé que, al no tener hijos biológicos, nunca sería abuela, pero no resultó así. Mi experiencia como abuela ha sido muy grata. Julia y yo tenemos una relación muy estrecha; desde que era bebé me ha visto a su lado. Una de las facetas que más me satisfacen es su gusto por los libros, que fomenté regalándole libros desde bebé y leyendo en voz alta para ella. Primero eran libros de dibujos, después comenzó con historias muy sencillas (sus favoritos en esa etapa eran *El león en la biblioteca* y *El dragón*); más tarde, comenzó a pedir historias de capítulos; así ha “leído” *La peor señora del mundo*, *Alicia en el país de las maravillas*, *El mago de Oz*, *Canción de navidad*, *El cascanueces*, *Momo*, y ahora, *Mujercitas*.

Estuve presente cuando Julia aprendió a leer a los cinco años: una tarde estábamos jugando con una baraja de letras, cuando ella comprendió, guiada por mí, la lógica de juntar letras para formar palabras. Esa comprensión la puso eufórica; yo lo estaba mucho más, pues además de entender la fonética, también entendió que podía escribir las historias que le gustaba inventar; esa misma tarde me dictó su primer cuento titulado “Cuento del sapo”. Antes de la pandemia, la llevamos a la Feria Internacional del Libro de Guadalajara donde, muy contenta, se inscribió como escritora. Ahora tiene diez años y asiste a un taller literario en línea.

Estas experiencias me han marcado. He de decir también que, después de participar en la crianza de cuatro niños, no me pareció apetecible repetir el trabajo con hijos

propios; es decir, con pleno conocimiento de causa, decidí no ser madre. Sin embargo, la experiencia de la maternidad no me es ajena bajo otras formas, como madre sustituta, como madre de hecho, como madrastra y como abuela.

He llevado esta experiencia a mi investigación académica, pues la noción de “comunidad doméstica”, con la que he trabajado, no excluye los diversos acuerdos de convivencia fuera del matrimonio ni el parentesco no consanguíneo; además, he visto que la clave de la *familia* no es el matrimonio, sino un acuerdo de convivencia, ni la del *parentesco* es la consanguinidad, sino el afecto y el compromiso, lo cual he vivido con un abuelo adoptivo.

Con base en mi propia experiencia y en mi investigación, encuentro adecuado hablar de *maternidades* y no de maternidad, puesto que ésta tiene muchas aristas de reflexión, tanto personales como de investigación. La maternidad y las diferentes formas que puede adoptar son algo mucho más complejo de lo que creímos, por lo cual es imprescindible su estudio bajo esta óptica.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Out of Time. Work, Love and Care in a Pandemic

Helena Chávez Mac Gregor*

This essay is a compilation of letters that were drafted during the first year of the pandemic. It's one-side correspondence that explores in a very intimate way the problems with work, the separation between productive and reproductive labour and the challenges of care during the lockdown. It's a reflection on maternity, distance, time and love in a time of uncertainty.

Dear Simon,

It's good that you are home. You managed to return just barely. When you arrived to Mexico things were so different. We thought that our trip to Sweden in April might get cancelled —as it has— but we never thought that you might get stuck in Mexico. We were very lucky that my sister found you that flight to Cape Town from N.Y.; it might be one of the last flights to South Africa from America in a while.

It's been hard without you. I know is the best for all but it was nice to be with you in this moment of great uncertainty, fear and anxiety. I was very nervous of not knowing if you were going to be able to leave, and the possibility of you getting sick here with a Public Health System that might collapse, was terrifying. But I was also happy. In all this chaos having you here gave me a space of content and exceptionality.

The effects of this crisis are still to come. Discourses are centralized in notions like immunity, social distancing, and borders. In Spain, to decide whom they treat medically, they are even using the term of "social value". The vocabulary is based in the logic of sovereignty, in the right to let die. We are facing this epidemic within the frame of the rule of the State. We are subjected to the decisions of our governments on how to handle the situation and the consequences we will face will depend on the State we belong. It is scary. It is bio politics in a global dimension. We are confined in our countries; we will need to obey the decisions they make. Here we are in semi isolation. We are at the level of what they call "healthy distance". People are recommended to stay home, but commences, transport and lots of works remains open. We are free of circulation but, as you said, there is fear in the eyes of everyone

you cross in the street. Yesterday we went to the bakery and an old man said hi to Rita as he touched her head. I had to control myself not to shout at him. The rhetoric of contagion is now installed in me.

You are right and we need to think in the consequences of seeing others as carriers of the disease. The experience of social distancing can create a more selfish society. When we had a similar experience with the swine flu at the end of the 2000's it took almost nothing to be back at normal, but now it's going to be long and the effects can be more complicated to modify. We are longing but we fear the others. Anyone, even oneself, can be the carrier of the virus.

We are all thinking in what is to come. But I'm exhausted. It seems that even if the world is in a stand still there is a refusal to pause. There is this rush to keep productive, creative, working. It is overwhelming. It is the fear to stop or is the capitalist system —that is embedded in us— looking how to survive?

Rita school is closed; the University I teach as well. We are in isolation but I need to work remotely. I need to work at the same time that I need to take care of Rita. And also I need to cook, to clean, and to maintain myself sane.

The division between productive and reproductive labour is getting even deeper in this crisis. There is this urge to keep producing as if to produce and sustain life was not enough. The other day, some colleagues, opened a chat to see how we were. Immediately they started sharing how much they are working, how they are using new platforms for teaching, how they are writing new articles and reading lots and lots of books. I had been playing with Rita —cooking and cleaning— from sunrise to dawn. I was furious, and even if I was concerned about their judgment, I said to them: "I did the garden, I bake a cake and tried not to shout to much to my kid. I guess is also work."

I'm very lucky. Not only I have a secure income, I'm also doing this "isolation" with my mother and Rita's father. We are between houses and Rita is with the three of us. So I do have some time for work, it's not much but is a privilege. If you think on the millions of woman that are raising their children alone and with no economic stability in this situation, is overwhelming. I told Cuauhtémoc that I couldn't cope with the rhythm of the seminar; he said that he knew my situation and that he could run the conversation, but that we needed to keep going as "show must go on". It really needs to go on?

People are imposing a new normality as similar as it was before. I had never had so much access to books, movies, free yoga, Pilates and ballet tutorials. Classes, even for kindergarten, are on line. So they can have the same education as before. Only, of course, if you have Internet access, devices —one for each member of the family—, and electricity.

It is as if we need to have the same rhythm as before. As if there was a way not to lose —time, access, money, freedom—. I can recognize the anxiety of the void, of the silence, of the nothingness. But maybe, this crisis is also a moment to assume that the work of care, of others and ourselves, is important. It sustains life, and sometimes it takes all we have. Maybe the anxiety of productivity is part of capitalism, maybe this fake normality is its way for capitalism to survive and return reinforced.

It is also surprising how the isolation has brought the most conventional structure of the family. No one that I know opened the discussion if we should share isolation or make it collectively. By the moment I realized, everyone was with their nuclear families. Mostly partners with kids. Elders apart. Single people alone. No one questioned that maybe it was better to create other arrangements.

I decided to share the risk of contamination with my mother and Rita's father. It is not only that it would be very hard for me to be in lockdown with Rita in my flat but also is a way to be and help my mother that hates to be alone, and to support Jota that is so far from his family and that by now has lost his pay job.

I know lots of people are trying strategies of solidarity and it gives me a great hope but what is evident is that both the State and the family are the main actors in this crisis. They will determine our life in the months to come.

I guess that is why I also wanted you to stay. I wanted other forms of being in this situation and to share life. I won't lie; it is also the phantasy of me being your home. We have had talked a lot about that, and that is not what we are to each other. But I keep falling in the tramp.

Today was hard, but had very lovely moments. We did some coloring books. I had not paint like that since I was a kid. Also, I chased Rita until I couldn't breathe, and heard her horrible singing all the way back home. It is the sweetest sound in the world.

Rita has stooped saying that you can stay and live with us. Now she has assumed that you are gone. Today she said that when the pandemic is over we'll go to visit you in South Africa, that she will take her blue dress. It is scary not to know when, or if, we are going to see each other again.

I need to go to sleep. Tomorrow will be another day.

Love.

H

Dear Simon,

I'm sorry that it took me too long to respond. I have been somehow lost. As I told you in my last letter I felt social distancing getting into me.

I was angry and I couldn't work. Besides all the housework I have to do, I couldn't think or write. I needed to do a text on exhumations but every time I tried I ended felling sick. I felt like I had nothing to say and there was a fury because of that. I fought with Cuauhtémoc and Jota, I felt unseen, unheard. As the things that very clumsily I was trying to say were stupid. I felt incompetent. I knew I couldn't but I wished I could use all the work I have done to think the present. I was spinning around so I couldn't do anything but stop.

I have been thinking a lot in what we said about home. How home is for me some sort of belonging, more as an affection to people than to a territory. Now that form of a place is hard to sustain. People are distant, even if we keep in touch everybody is trying to cope with isolation and sometimes we do it by withdrawal.

I always have had the need of the others, for many years it was a burden, as I only existed in the reflected image that the others gave of myself. I have been working on that and somehow it kind of settle in the new network of affections that I have created with my friends. A community beyond a partner and my family, I thought it was enough. But somehow now that has showed the limit again, I feel homeless without that certainty of others. I felt like disappearing, so I decided to disappear, to take some distance.

Little by little I feel calmer, somehow I have been able to work. In between playing with Rita or cleaning the house I have been starting to write. I changed the tone. I

went inside me. I'm not trying to be very clever, just to write from here I can. The ideas are not very coherent, and there is no way to make any argument. I am far of being able to make an analysis of what is going on or what is about to come, but I found in my own testimony—as banal and privileged as it is in the given situation—a place to be.

The other day I had a very interesting talk with Cuauhtémoc. He knew I was losing it, so he asked me what I was doing to overcome the days. I said that I talked to you, that I was with Rita. He said no, that he wanted to know what I was doing that didn't involve anyone else. I told him that I didn't understand. He said that, for example, he goes everyday through his watches and decide which one to wear, that he select a pen to work, that spends time with one of his book that he haven't been able to read or that has meant something for him in the past. I went silent for a while. Then, I told him that I got a new ring. And my voice changed as I was talking about it.

It's a massive silver ring with a blue stone, it's very heavy and I like the feeling of its weight in my hand. Every few minutes I go back to stare at it, and somehow give me some strength and calm. After the conversation with Cuauhtémoc I started to pay attention to the things I stare everyday. The painting you left in my house after your exhibition, the drawing you made to explain me primitive accumulation, the diagram you did for my class in which says "For Helena with Love"; the painting of some nude breasts that hang in my room that Melanie gave me for my 36 birthday; the drawing of the volcano that Marcos gave me as I felt in love with it at the moment I saw it; the drawing of people marching that was the image of the program I run when I worked in the museum and that Francis gave me as a wedding present. The blue ceramic I got in China, the wooden Olga and Trotsky that we got when we went to Trotsky house to see the video in which he take care of his rabbits. Also, the clay figures of Maruch Mendez the tsostil artist that we meet in Chiapas. One is mine and one is yours, but we decide that they should be together until the next time we meet. All those objects some how helps now to find a place. Those are my amulets. Simple things that stand for a time that is gone but is still present somehow.

I don't know if I'm doing better but at least I don't feel lost. I have taken some distance with people. I'm trying not to depend on their confirmation; I'm trying not to disappear if they are gone. With some, that distance might change when circumstances are different, but with others I guess it will be ok to let it be. Somehow is

very hard for me to let go people, but sometimes distance can be a form of relation as well. I guess. I don't know yet.

I keep seeing the picture they took me in the women protest on the 8th of March in 2020. The friend that took the picture send it to me a few weeks back. I am standing in a stall watching the mass flow. We were thousands of women together protesting. Publicly gathering to complain about feminicides, about violence against women. Making a claim about how the conversation needs to change.

Being a mother has changed me completely. I became a feminist. Most of my work now is based on thinking how to change some structures, the most important for me being the division between reproductive and productive labor. Feminism here was taking all the public space, there were lots of forms, not without contradictions, but it was —and it is— an important conversation to have. Women are angry and there are good reasons for that. But that has also made it single side. Either you are with the movement, with all the positions and blind spots, or you are against it. I'm trying to think form another perspective.

I'm not going to tell anyone, for sure not any young woman, which is the battle that they need to fight and how. But for me, is also important to think from where it comes all this structure. I don't want to target men for being men —although they must shout up and listen—. But I also want to understand the damage, the subjectivities that has bring all this violence. In Mexico, as in South Africa, is brutal. The collapse of dominant male subjectivities —because poverty, the lack of work, the shift into a neoliberal economic— has open a massive violence. Men, who used to be in control, don't have any power but their emotional and physical and force. And they use it, and they harm, endlessly.

I'm not trying to justify it, it must stop, but I think the only way to deal with it will be confronting the system that created those subjectivities. To change men, and also women, we need to change the forms of production that has created those roles, expectations, and subjectivities. It will take time and we know, there is an urgency that can't wait.

I see that picture and hope to be back in the streets soon, to feel the force of the tide. I miss that happiness, that feeling of endless possibilities.

After isolation there will be a lot of work to do. I can't imagine the violence that this crisis will bring. Not only because the confinement, but also because all the poverty, anxiety, and fear. That always has brought more violence into women.

In the mean time I'm trying to find my place. To wait and see, and hope that when all this is over I will still be. I don't know if me, but something like a living thing.

I think on that and remembered what Ocean Vuong said about survival:

Sometimes, when I'm careless, I think survival is easy: you just keep moving forward with what you have, or what's left of what you were given, until something changes –or you realize, at last, that you can change without disappearing, that all you had to do was wait until the storm passes you over and you find that —yes— your name is still attached to a living thing.¹

The pictures you send me every morning helps me to go through the day. Thank you.

H

Dear Simon,

It has been raining a lot. There is a hurricane. I stopped this evening to buy something to eat and got into the car, while I was driving I tried to push the brake but the sole of my shoe was wet so I slip and lost control of the speed for a second. I pushed harder and was able to stop. The street was empty so it was fine, but the feeling in my body made me remember that I have been dreaming a lot with situations in which I lost control of the car. Somehow I am driving and I forget which pedal is the brake and which the acceleration one. I panic every time and wake. It takes a lot to be able to sleep again. In the last few months it has been hard to sleep. When Rita is with her father I take sleeping pills. I am exhausted and it's hard to rest, to fully rest.

After two months of the lockdown I felt stronger and thought I could handle some work, so I decide to go through with the soma summer program and organize some online conversations around social justice. One session every Thursday. It is a lot of work but what worries me is that it is draining me in a way I could not foresee. It is not only to prepare them but the level of exposition that they imply have created a lot of anxiety in me. They are close sessions on zoom transmitted live on YouTube,

so anyone can see them. That was important, to share with as many people as we could, but has also put me in a place that was unknown to me. To be seen for someone that I cannot see. They see my house, my intimate spaces and that is so weird. I found a corner that I feel ok that people sees, there are some paintings but they are far enough so people only see some stains of color, mostly blue. I don't want that people see neither my house nor my library; it is so pretentious how intellectuals are showing their libraries in all online events. As if having a library demonstrates some authority. So I prefer a white wall with lines and colors. It's my dining room and the chair is so uncomfortable, so I move every two seconds. That and that I hate to see me in the screen. I just learned how to avoid watching oneself. I hope that helps.

It's that exposure but also I been bouncing on my own representation. The first two conversations were with Cuauhtémoc and Marcelo, they are very well know and audiences went to the sky, at least for the kind of things that we do. We are very close, they are my friends, but somehow I felt uncomfortable talking with them in this public format. Like I was just a host. Somehow what it shows is that I feel uncomfortable with myself. It has been hard to find my place right now, my voice. It is good to have something to do right now, so days don't pass one after another in a void but also has put a lot of pressure on me. A pressure to be fine, that, at least it seems that I am doing fine, and the truth is that sometimes I don't.

I am exhausted. It has been more than four months in this strange isolation. Schools are closed and even now that lockdown has relaxed, cases are still raising and we are avoiding as much as we can to go out and see people. Social distancing is still the better way to avoid contagion but it's getting harder as time goes by. I see my mother and Rita's father, that allows me to be able to do some work, but also creates some pressure to try to keep the sphere to only us. It is hard to take risks, as seeing more people is today a risk, because any slip can mean the contact with the virus, and no one knows how it will affect a body, can be mild or bad, but even with a mild sickness no one knows the seriousness of the aftereffects. But it is hard to keep it completely closed. The domestic worker is going to my mother's house — as she couldn't handle the workhouse anymore— and Jota is seeing her girlfriend. I see some of my friends with social distancing from time to time, and sometimes without it, but the guilt is overwhelming. I feel sometimes in a crossroad, either I see only my mother, and I have all the help and support that she gives me or I don't see her and I can be more "free" to take the risks that I want but I don't get her aid.

And I feel that is impossible to take the decision. It will be impossible for me to work if she is not there, but sometimes I feel that I can't breathe.

Since I started working on motherhood I focused on the importance of assuming that mothering is a collective work, one that can go beyond the family. I raised Rita in kinship relationships, or at least I have tried. And now we are stuck at the family structure again, and that has brought a lot of tensions on the division of time, on the economic dynamic, in sharing time again together. I know I am lucky to at least have this; otherwise it will be completely impossible for me. But it is suffocating. How to keep insisting that child's upbringing goes beyond the family with social distancing?

With every day that passes it is more evident that this process will be long. No one knows how long, but it is clear that it is far from over. We will need to learn to live with uncertainty and assume that risk will be part of our lives. But I feel so insecure, so vulnerable; so scared that it is hard to take risks. I know I need to do it for the sake of Rita and mine, but I paralyze every time that I need to take a decision. I feel like Bartleby, every time I am in a crossroad the only thing that seems possible to me is: "I would prefer not to"

It is so weird that we can't travel. In the way we used to live, it was always for granted that we could move. Now most borders are closed, only for some countries citizens and residents are allowed to move into places. South Africa remains inaccessible so we don't know when we will be able to see each other. It is hard but at the same time, this separation has given us the clarity that we want to be together. Now we know what it is like being apart. So we know that we want to be together. So we will wait.

It's a weird time, I feel like bouncing from one place to another, and I am tired. I won't pretend to aim for stability but maybe I can be like a spinning top, moving and unsteady, but having some core that allows to spiral within myself. I hope that at least that is at my reach. So I can dance as a spinning top.

H

Dear Simon,

It's been a long time without writing to you. We are in the day 200 or 201 of lockdown, I don't know exactly. It has been a lot and it is not even close to be over. I'm very tired, but I think I'm doing better. Somehow I have found some rhythm, some routine. Rita is with her father 3 days of the week so I'm starting to have some space to work, besides the cleaning and the moments of nothingness that I need to be.

I don't know what happened that made me feel better. Maybe the multiple conversations that helped to elaborate the situation and to understand something of what is going on or that I was able to write again. I finally finished a text they commissioned me for the São Paulo Biennale. It was not what they asked, I don't even know if they will publish it, but it is what I could do, and that is the only thing I can right now.

Having that moment of writing forced me to think on the moment we are. I pushed myself to be situated, to take a stand. I guess I discovered that I had some tools at hand to make something of this time. In one of the picks of despair, there have been a few and I guess there will be more to come, I kind of remembered that I had been here before.

Walking outside my building in circles searching for some sunlight I felt a *déjà-vu*. When Rita was born I was also in isolation. For more than three months I almost never left the house and I was worried about virus and bacteria. Almost no one came to visit, my mother and some of my friends did, but just once or twice during that time. I was with Rita's father and days went by a bit like this, with a feeling of uncertainty and exhaustion.

In fact, the first pair of masks I used during this pandemic were from when she was born. I got very sick with flu when I came back from the hospital. I still remember how cold I was at the operating room. I had to wear mask and use disinfectant gel during the first week home. I was so afraid that she got sick as well. We sterilized everything several times a day. She was so new and so fragile that we took care of having distance with other people. I guess that was the first time I ever put attention to surfaces, to people, to possible transmission and contagion. We were not obsessed with that but we were careful, and lots of the activities of the day were around cleaning. Even I got a dryer machine that sterilizes clothes.

I also remembered the feeling of loneliness, of being broken and lost. It was different from now. I was the one that had been left behind, now all we are. But that sensation of not being completely me is quite similar. That was the first time I had

to deal with the fact that I couldn't do my work; that I couldn't be out with friends doing the things I liked. I was home, stuck at home. And it was overwhelming. It took me few weeks to feel comfortable here. I had to gain spaces and times. I had to learn to take care of Rita at the same time that I took care of myself.

In some senses was even harder. I did not recognized my body, I was big and had milk in my breast. I breastfeed Rita and it hurt. I did not sleep much or anything. Rita's father was with her for several hours at night so I didn't collapsed. But I was on the limit of it most of the time. Of course it's very different from now but that was the first time I had the feeling of being isolated. At that time took me a while, as now, to find myself in that condition, but I did.

At that time my doctor set few rules I had to follow for my recovery. One was that no matter what happened I had to take a shower before 10 am, the other was that I needed to have one hour for myself, nothing related with Rita, work or the house. He told us that to Jota, and me so we followed the instructions. I thought the first rule was to be careful with the wound of my C-section, so it didn't got infected. After some time I realized it was a strategy for not losing my mind. Even now I take a shower in the morning, no matter if I go out or not. I need to mark that days go by. Also, I have been trying to have some time for myself. Take a walk, take the sun or just do nothing.

Remembering that time I felt some strength, some calm. I had been there before and I learned how to survive. I remembered how I reinvented myself so, I thought, maybe, I can do it again.

When Rita was born I had to learn new forms of being. It was not possible to remain the same so I needed to change, to adjust. I had to establish other relationship with work, I had to assume that I couldn't work as I did nor I could have the same rhythms. It was very hard to concentrate for long periods of time when I went back to work; I felt a lot of anxiety for being so fragmented and slow. It was in that moment that I started to think about motherhood. Once I called Cuauhtémoc crying saying that I couldn't think. He said to me that if I couldn't think maybe I should think about that. Not why I wasn't able to think but in that experience. It was the start of what I am doing now, of what I have been trying to think with you.

For the first year of Rita's life I didn't went out a lot. I didn't drink or smoke. I didn't travel. I was home most of the time. I saw less my friends and people I loved, and it was ok. We found forms of being close, as we are doing now.

These months have been hard and painful but it has been important to realize that I have some tools to go through this time. That some of the knowledge that can help me comes from there, from mothering. There is some knowledge that we have and some of it comes from the work of care. The transformations that one needs to do in order to care for a new being. We will need to have that in mind to go through this. Kids or not kids, the important thing is to let things change, to let those changes to hit and be able to assume other set of relationships with the world and with oneself.

I don't know, I think it was important to take what is at hand, and what I have is the work of care.

Love,

H

* Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.

This paper was made thanks to the support of the Programa de Apoyos para la Superación del Personal Académico (PASPA) de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ Ocean Vuong, *On Earth We're Briefly Gorgeous*, Nueva York, Penguin Press, 2019, p. 116, available at <https://www.are.na/block/11490373>.

Cenizas y puños de la memoria

Álvaro Angoa*

Mariel, mujer de trabajo, tiene seis hermanos y una hermana. Sus padres, ya muy avejentados por el trabajo y la mala alimentación, sólo cuentan con sus manos y su fuerza física para trabajar; su padre es peón en una ladrillera; su madre, muy cansada, todavía se alquila en la cosecha de cacahuate; sus tres hermanos mayores cuidan chivos y borregos para un señor que cría y vende estos animales; los dos hermanos más chicos hacen mandados para las gentes, y, cuando se presenta la oportunidad, cargan y descargan los camiones con mercancías que llegan o se van del pueblo; Mariel y su hermana trabajan atendiendo un molino de nixtamal y haciendo tortillas. Así es como van haciendo su vida en el pueblo. A las cinco de la mañana, Mariel y su hermana se levantan para abrir el molino y empezar a “tortillar”; su jornada termina hasta que llega la noche. Regresan a su casa impregnadas de un fuerte olor a humo y con las manos rojas, adoloridas e inflamadas. Apenas cenan algo antes de tender su petate en el suelo para dormir. Viendo el fogón, Mariel se va quedando dormida.

Así transcurrió la vida de Mariel hasta que un día, a los tantos años de cansancio y con un dolor continuo en la espalda, decidió irse de su pueblo sin avisar a nadie. Con el tiempo, el dolor en la espalda se le quitó, pero el dolor de haberse separado de su familia nunca se le fue, siempre la siguió. Pobreza, trabajos extenuantes y una perspectiva de vida que sólo incluía trabajo y más trabajo conformaban todo un cuadro de carencias que la hizo salir de su comunidad para buscar mejores condiciones materiales de subsistencia.

Era claro que Mariel era una de los cientos de miles de mujeres que se encontraban en una situación clara de pobreza, abandono educativo, cultural y social, olvidadas e invisibilizadas por las instituciones, frente a un gobierno en que imperan la corrupción y la delincuencia. Todos esos elementos se combinaron para que Mariel cayera ante uno de los cientos o quizás miles de tratantes, en algunos casos perfectamente conocidos, en pueblos como Tenancingo, Tlaxcala.

El primer lugar a donde llegó fue a la ciudad de Puebla. Ahí encontró trabajo con un matrimonio de edad avanzada; las labores consistían en asear las habitaciones,

que tenían piso de madera; también atendía a la pareja de ancianos y un jardín que limpiaba, regaba y podaba diariamente.

Un día, en el mercado 28 de octubre, la abordó Jesús Zenteno, a quien después llamó “Jesús de la chingada”. Un poblano entrado en los 40 años, que se tapaba la mugre del alma con perfumes fuertes y un hablar y hablar, con lo que sedujo a Mariel y a otras mujeres. Mariel estaba por cumplir los 17 años cuando se fue a vivir con este hombre. Lo primero que hizo Jesús fue comprarle unas cremas para que, según él, se le compusieran sus manos toscas; luego la llevó a que le cortaran el cabello; también le compró unos vestidos muy cortos y que le apretaban el cuerpo.

A las pocas semanas de estar viviendo juntos, Mariel se dio cuenta de que el sujeto era un costal de mentiras y tenía intenciones nefastas. Desde el primer día, la trató con violencia física y emocional.

En realidad, Jesús era un tratante de mujeres, de esos que llaman “padrotes”. En cuanto tuvo en su poder a la joven, comenzó a aislarla de las personas con que ella se relacionaba. Le hizo sentir que no valía nada ni era nadie. El tratante usaba estos mecanismos para formar en Mariel un carácter sumiso y débil, con lo cual tendría más control sobre ella y garantizaría su silencio ante cualquier delito; con la voluntad sometida de Mariel, Jesús se sentía seguro. A la violencia física se sumaban la emocional y el chantaje. En ciertos momentos, el sujeto actuaba con aparente generosidad y compasión; aparentaba ser duro, pero no malo. Esto confundía a Mariel y le impedía ver claramente la violencia de que estaba siendo objeto.

Los días más negros en la vida de Mariel llegaron cuando fue obligada a integrarse a una actividad que desde hace años está perfectamente organizada y traspasa fronteras. Jesús la obligó a prostituirse, primero en un bar de Cholula; meses después la trasladó a la Ciudad de México para ponerla a trabajar en La Merced. Como ella no quería trabajar en la calle, el sujeto la golpeó brutalmente. Ese día, la joven perdió su primer diente, y desde entonces nombró al tratante “Jesús de la chingada”.

En La Merced, conoció a otros hombres como Jesús, quienes daban rondines en carros vigilando a las mujeres que tenían trabajando. Andaban sin miedo por la zona, pues tenían arreglos con delegados y funcionarios; se emborrachaban y drogaban con los ladrones y mafiosos del lugar. Poco a poco, Mariel fue conociendo a más mujeres que, como ella, fueron enganchadas. Todas eran mujeres con mucha soledad. Pasaba varias horas recargada en los aparadores de los comercios, otras

frente a un hotel; en el alambrado de la avenida Circunvalación no le gustaba pararse: ahí se sentía como un animal colgado.

De La Merced ya no se movió, sólo se cambiaba de calle para tratar de atraer más clientes. Allí conoció a diferentes grupos de prostitutas, las organizadas y las no organizadas. Convivió con muchos inmigrantes en busca de trabajo; vagabundos que vivían en la calle; evadía a los carteristas, chineros y a rateros que asaltan a la gente con cuchillos, navajas y picahielos. Vio que la autoridad en este lugar está en manos de funcionarios corruptos, sometidos a líderes y grupos mafiosos. Que gran parte de la gente que vive aquí está en precariedad; que los negocios ilegales crecen muy rápido; que los funcionarios tienen a los delincuentes por “personas respetables”.

Cuando Mariel llegó a La Merced el crimen era fuerte, pero no tanto como en los últimos años, en que los grupos que roban a los transeúntes están coludidos con un mundo de funcionarios; en que la policía no trabaja para la comunidad, sino para cuidar las ganancias de las mafias, porque ahí están las grandes mochadas. Y a personas como Mariel, que trabajan en la prostitución, las mantienen siempre controladas e intimidadas.

Conforme fueron llegando más años a su vida y fue conociendo a más compañeras y personas, comprendió que la pobreza, la violencia, el olvido, son elementos intrínsecos de la prostitución y la trata de mujeres. Las mujeres pobres son las principales víctimas de esta actividad. En el mundo, la mujer vive una situación muy difícil: los tratantes tenían conexiones en otros países, principalmente en los Estados Unidos; las mujeres que traficaban ya no eran sólo de México, sino de otros países, como dos amigas suyas que eran de Guatemala, y con las que trabajaba en un bar allá en Cholula, hasta que se las llevaron para Nueva York.

Cuando platicaba de todo esto, Mariel, quizá sin proponérselo, confirmaba las cifras y datos que la estadística ha recogido: de 1990 a 2010, el número de personas pobres en el mundo era de doscientos millones, según la Organización de las Naciones Unidas. En 2010, había tan sólo 338 personas que acumulaban la mitad de la riqueza del mundo, y para 2015 el número se redujo a 62 personas. El resultado de estas cifras se traduce en menores oportunidades de educación, salud y servicios básicos en general para miles de millones de personas en el mundo, entre las que se encontraba ella.

Así se le fueron juntando los días, luego le pasaron encima las semanas y los años se hicieron más cortos. Todos los días cubría el color natural de su piel con maquillaje. No faltó el día en que se peleó con una mujer por el lugar de trabajo; también acumuló zapatillas de varios modelos y, al final del día, cuando las calles quedaban vacías, caminaba rápido y ligerito para no hacer ruido, tratando de hacerse invisible para no ser víctima de algún robo o ataque. Paradójicamente, en la vida diaria, mientras más invisible se hacía, más violencia recibía.

Poco a poco la zona se fue jodiendo más. En estas jodideces perdió cuatro dientes: uno que le tiró “Jesús de la chingada” por negarse a ir a trabajar; otro que le arrancó un botellazo en una pelea con una mujer que reclamaba la exclusividad de su punto de trabajo; y dos más que le tumbaron unos mafiosos por no querer pagar una cuota que le pedían para dejarla trabajar en Circunvalación. Ese día, los tres sujetos, además de robarla, la golpearon hasta dejarla tirada frente a un negocio de caldos de gallina. Ese fue un sábado de mucha lluvia; sus compañeras llegaron a levantarla cuando todavía estaba respirando su propia sangre, que le resbalaba hacia los labios. La reanimaron con un trapo mojado en alcohol y luego la llevaron con un doctor; pensaban que se iba a morir. El médico le abrió la boca y vio que sus dientes estaban casi sueltos; le dijo que ya no se podía hacer nada por ellos. Como le dolía todo el cuerpo, Mariel pensaba que tenía todos los huesos rotos; por fortuna no fue así. Le lavaron los golpes y le dieron unos desinflamatorios y pastillas para el dolor.

En lugar de atemorizarla, los golpes que recibió la despertaron. Le dijo a una de sus amigas que los chingadazos se borran, pero el miedo se te va metiendo profundo, y ella ya no quería que le volvieran a meter más miedo; que, si le iban a partir la madre, era porque se estaría defendiendo y no porque la vieran con miedo.

Buscó a las mujeres que en alguna ocasión la habían invitado a organizarse para defenderse de los padrotes, rateros, funcionarios y de los desequilibrados que las golpeaban en el interior de los hoteles. Mucho tiempo se negó a aceptar la invitación, porque pensaba que “Jesús de la chingada” era su marido, no su padrote o explotador; y porque le tenía miedo a Jesús cuando le decía que “no se metiera en las broncas de esas culeras”. Después de la golpiza, que la tuvo varios días en reposo, ya no se le calmó el hervor de la sangre; pensaba que, si no hacía algo, iba a estallar como pólvora. Cuando regresó a trabajar, primero se fue a presentar con sus compañeras organizadas. “Voy a cumplir 21 años, llevo dos de ser puta, y ya no me voy a dejar de nadie”, les dijo.

Las compañeras del grupo le preguntaron si había ido a la escuela, ella les dijo que ni siquiera la conocía, que si sabía contar, era porque aprendió donde hacía y vendía tortillas. Le propusieron asistir a la escuela; ella se entusiasmó y asistió a sus clases de primaria, así como a todo taller que se organizara. No sólo aprendía a leer y a escribir, también aprendió a defenderse y a hacer respetar sus derechos; supo que la trata de mujeres era algo que tenían que combatir entre ellas; aprendió a cuidar mejor su salud, a verse como una mujer con valor, a que se le respetara. Y un día, a rajatabla, le dijo a “Jesús de la chingada” que pondría una denuncia en su contra por explotarla, que le iba a cobrar todos los daños que le había causado. Después de esa discusión, a “Jesús de la chingada” se lo tragó la tierra.

Luego de que Jesús huyó, Mariel se fue del cuarto donde vivían; mientras encontraba otro lugar donde rentar, vivió en el hotel donde trabajaba. También compró algunas cosas y se fue a visitar a su familia: cuatro años tenía ya de no ver la sierra poblana. Al llegar a ese paisaje marrón y pedregoso, lo primero que hizo fue llenar sus pulmones de ese buen aire donde creció. Su perro Chapulín salió a recibirla con un baile de brincos, levantando el polvo seco con sus patas. Su madre la recibió con un duro “Demoraste un poco en volver, ¿no, Catalina?” Pasado este recibimiento, se puso al día de las cosas. Le dolió mucho saber que su padre tenía casi un año de haber fallecido. Su madre ahora trabajaba limpiando pollos; cuatro de sus hermanos se habían ido para los Estados Unidos; el más chico se había juntado y trabajaba en la extracción de sal. Su hermana tenía un niño y seguía en el molino de nixtamal. Ella no dijo nada de su vida, sólo miró el cielo que tenía encima, cerró la boca y se guardó en sus ojos ese paisaje de pocas casas para llevárselo como recuerdo.

Regresó a la ciudad envuelta en bendiciones y palabras de amor de su madre. Antes de irse, le puso algo de dinero en su delantal, le dio un abrazo largo a sus hermanos a modo de despedida y regresó por el mismo camino que había tomado la primera vez que salió del pueblo. Antes de bajar la loma y ver desaparecer su casa, recogió algunos puños de tierra que puso en una bolsa. “Por si ya no regreso, aquí me llevo a mi madre y a mi carne”, dijo.

El lunes acudió a sus clases de primaria en la Casa Talavera de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, que está en la plaza de La Aguilita; ahí, la directora Emma Messeguer, con toda claridad y respeto para su grupo, les facilitaba las instalaciones para que organizaran sus clases y diferentes actividades más. Al terminar la clase, le platicó a uno de sus maestros que había ido a su rancho; sonriente, le mostró la bolsa de tierra; dijo que como él seguido les hablaba de la importancia y

valor de la memoria, ella se había traído unos puños de tierra: “Aquí está parte de mi memoria, donde de niña anduve pisando. Esta tierra, estos puños de tierra tienen las más bonitas marcas de mi vida. Se la traje para que me la guarde”. A la pregunta de por qué quería que le guardara sus puños de memoria, ella respondió: “Ahorita estoy viviendo en el hotel donde me ocupé, y no quiero que vayan a pensar que es basura o que estoy haciendo brujería y me la vayan a tirar; y porque no quiero perder mi tierra por si ya no regreso a mi pueblo. Esta tierra tiene la vida de mi familia y mi memoria de lo que realmente soy”.

Catalina, quien se cambió el nombre por el de Mariel, aprendió a leer y a escribir muy rápido: sus dedos dejaron de ponerse tiesos al tomar el lápiz. El maestro recuerda que, en la segunda semana de clases, ella llegó con tremendo paquete de 500 hojas blancas; para que le alcanzara, dijo, porque se equivocaba mucho. El paquete le duró poco, pues sus compañeras siempre le pedían hojas para practicar.

Entre sus compañeras, Mariel se ganó el apodo de “La secre”, pues una vez que supo leer y escribir, ya no paró de ayudar. Lo primero que hizo fue transformar el revoltijo de nombres del grupo en una lista con orden alfabético; hizo una lista de sus compañeras de primaria y otra de las de secundaria. Elaboró cartulinas con denuncias, que se colocaban en la ofrenda con la que cada año recuerdan a sus compañeras difuntas en el Día de Muertos. Organizó a sus compañeras por grupos, repartía tareas a realizar durante la ofrenda; además, elaboraba el largo listado de cosas que se requerían para la ofrenda. Esta ofrenda, que en 1992 comenzaron a instalar en la calle, es muy importante para ellas, pues tiene una carga de reclamo político, de poder simbólico, de organización comunitaria y cultural, algo tan sustancial para ellas como lo económico y social.

Sus compañeras de más edad y con más tiempo trabajando en la zona le platicaron que, por allá de 1985, comenzaron a organizarse ante las extorsiones de policías y funcionarios. Después, comenzaron a denunciar el enganchamiento de mujeres que hacían los padrotes; también lo hicieron para cuidarse del sida, ante los contagios que entonces había. Estaban muy preocupadas porque el secuestro de mujeres para la trata “no tiene llenadero”. Mariel ya lo había vivido y también veía cómo las extorsiones, los asesinatos y las intimidaciones, junto con el consumo de alcohol y droga entre las mujeres, cada vez se hacían más descontrolados; no se diga las peleas de grupos por el control de las zonas. Oponerse a todo esto les estaba acreando la persecución de las autoridades, que sólo querían maquillar su propia

complicidad con la delincuencia: fueron criminalizadas como si ellas fueran la causa de que existiera la prostitución. Así pasaban de ser víctimas a chivos expiatorios.

Cada día, el trato que recibían de las autoridades era más violento, ya no reclamaban sólo que se les entregara el cuerpo de alguna compañera asesinada o la liberación de alguna mujer detenida para ser extorsionada. Ahora pedían justicia, el procesamiento de los funcionarios corruptos que servían a los padrotes tratantes. Acompañaban sus acciones con denuncias y exposición pública de los abusos que sufrían. A la postre, esto provocó operativos policiales en contra de las mujeres, alegando que existían denuncias contra alguna de ellas por “delincuencia organizada”. Se argüía que se reunían en la calle y en el hotel para planear actos delictivos. Bien sabían los perseguidores que esas reuniones eran para organizar sus actividades educativas, culturales y de información.

Entonces los operativos se implementaban como purgas para destruir la respuesta política de estas mujeres y así mantenerlas invisibles y marginalizadas. Criminalizándolas, pretendían disimular la impunidad de policías y funcionarios. Mientras tanto, por otro lado, la verdadera delincuencia andaba “como Juan por su casa”, sobornando a la policía. La intimidación–represión estatal también tenía el propósito de inhibir sus procesos organizativos y formas de respuesta a su condición de explotadas; les quitaba la voz. Los canales oficialistas de información sólo pregonaban el discurso de los funcionarios, legisladores y legisladoras, como las únicas salvaguardas autorizadas de la sociedad. Así, mientras a ellas las sumían cada vez más en el silencio, los funcionarios y policía se volvían los “defensores del bien” en los escaparates mediáticos.

En uno de los últimos operativos que se llevaron a cabo, detuvieron a varias mujeres, les quitaron sus pertenencias y sus teléfonos desaparecieron; las intimidaron preguntándoles por su familia e hijos, mientras las insultaban a voces de “pinche india bajada del cerro”. Cerraron los hoteles donde solían ejercer su ocupación, lo que las obligó a llevar a sus clientes a hoteles más lejanos. Aprovechando la situación, estos hoteleros les cobraban el doble. Pronto empezaron a padecer constantes robos; perdían de todo. Al no haber hotel con renta permanente, con cuartos para descansar, cargaban todo el tiempo con su mochila, donde llevaban ropa y pertenencias. Por lo mismo, muchas se fueron a trabajar a otras zonas de la ciudad, como Tlalpan, la Central de Abasto o hasta el Estado de México.

Mientras la violencia en la zona seguía creciendo y la disputa por el control de los espacios se hacía más agresiva, lo que antes se daba de manera aislada o individualizada se fue concentrando en grupos organizados. Los padrotes formaron relaciones dentro y fuera de la policía, en la Ciudad de México y en los estados. Algunos padrotes incursionaban en la política y hasta presidentes municipales resultaron. Envalentonados, se volvieron más violentos. La trata, ya una problemática compleja, crecía desmesuradamente.

Ante tan preocupantes transformaciones, Mariel propuso hacer una carpeta con datos de cada una de las mujeres que estaban organizadas, y de aquellas que no estaban en su grupo, pero que quisieran registrarse. Ya era muy común que se presentaran ante ellas personas buscando a su hija, sobrina o conocida que estaba desaparecida. Con esta carpeta sería más fácil identificar si buscaban a alguien de ahí y también evitaban que hubiera menores de edad. En cuanto a su seguridad, hicieron grupos de WhatsApp para que cuando alguna no se presentara a trabajar supieran de ella y, si no contestaba, la fueran a visitar a su casa.

Con los hoteles cerrados, cada vez resultaba más complicado ganar algo de dinero. Entonces un grupo de siete mujeres se reunió en el parque a un lado del metro Pino Suárez. Rocío, una de ellas, las había convocado. “Como ustedes ya lo saben, esto está bien jodido, y los hoteles no tienen para cuándo los abran. Por eso se me ocurrió que podíamos hacer comida para vender, ¿cómo ven?”, les preguntó. La plática duró largo tiempo, porque hubo dudas y cálculos, hasta que llegaron al acuerdo de que prepararían la comida en casa de “la Peque”, quien rentaba un pequeño departamento en la calle de Mesones.

Empezaron a trabajar con dos parrillas y un refrigerador prestado; ollas, cazuelas, cuchillos y chucharas igualmente prestadas. Hicieron cooperación para la compra de aceite, verdura, fruta, arroz, platos de unicel y colaboraron para la renta del departamento. No hubo cuota fija, era con lo que cada quien pudiera aportar. En cuanto la habilidad para cocinar y la sazón, eso ya lo tenían.

Las primeras semanas fueron de pérdidas, no vendían casi nada; mucha de la comida se la llevaban a su casa, y cada día se sentían más jodidas que antes. Mariel le ponía muchas ganas para que no se desanimaran sus compañeras, iba con todos sus conocidos a vender sus comidas, se metía a todos los comercios para ofrecerles su servicio de comida. Como a los seis meses ya tenían muchos clientes, ahora sí veían algo de ganancias. Cada día, cuatro mujeres cocinaban y tres salían a repartir las comidas, pero hasta ahí las persiguió la extorsión. A Taily unos policías se la

llevaron al Juzgado Cívico que está cerca de la plaza del Estudiante; decían que la remitieron por estar vendiendo en la vía pública. La multa fue de 800 pesos, de nada valieron las explicaciones de que ella no estaba vendiendo sino sólo iba a entregar unas comidas a los comerciantes en sus locales. Nada de eso contó, les cobraron los 800 pesos de multa y no les devolvieron las 13 comidas, que con un precio de 40 pesos cada una, sumaban 520 pesos más que perdían.

La demanda de comidas se incrementó haciendo que más compañeras se sumaran a la preparación y reparto. Ahora se les presentó otro problema: diversificar los menús de cada día. El maestro que les daba las clases les sugirió que vieran recetas en internet. Empezar esta tarea no se les complicó, pues tiempo atrás habían organizado un curso de computación en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Isaías González, del área de Difusión Cultural, les facilitó el espacio y proporcionó materiales para que lo llevaran a cabo. Ahora ese curso tenía su aplicación, pues consultaban recetas en la red y hacían los menús que repartían entre sus clientes.

La venta de comida contagió a otras mujeres, y se empezaron a sumar más compañeras, lo que llevó a replicar la idea en lugares tan lejanos como Chalco, donde viven muchas mujeres que vienen a trabajar a La Merced. Otras también lo hicieron en Puebla, causando que la presencia de mujeres en la calle de San Pablo descendiera considerablemente. No es que abandonaran por completo el ejercicio de la prostitución, sino que lo combinaban: unos días vendían comidas y otros vendían su cuerpo en las calles. Quienes por necesidad buscaban obtener más recursos, terminando la faena culinaria, se iban a la calle de San Pablo a seguir trabajando.

Acordaron no hablar de lo que estaban haciendo; de lo contrario, pronto iban a aparecer quienes quisieran entrevistar a “las putas que estaban haciendo comidas”, y no querían parecer animales de circo en exhibición. Esto era comprensible porque ningún grupo o institución les donaba algo sin tomarles fotos, lo cual las incomodaba y podía comprometerlas a otras cosas que no les interesaban ni les beneficiaban.

Mariel comenzó a tener otra vez un papel muy relevante. En una vieja computadora que les regaló su profesor, organizó una lista de quienes pedían comida, de los que pagaban a la semana o a la quincena; de quienes necesitaban algo especial porque no podían comer tal o cual cosa; también propuso que compraran un teléfono, para que a ese número les pidieran comida o preguntaran por el menú del día.

Estando en estas nuevas tareas, apareció la pandemia de covid-19. Llevaban tres años y algunos meses de combinar su negocio de comida con el de trabajo sexual; sin embargo, con la pandemia cerraron todos los negocios y las plazas comerciales; el centro de la ciudad se vació. Hicieron una reunión con todas las compañeras, para ver de qué forma se cuidarían de esa enfermedad. Se acordó que no fueran a trabajar porque podían contagiarse por algún cliente; entre ellas estaba Mariel, pero cuando se quedó sin dinero, salió a trabajar. Procuró cuidarse cubriéndose la cara con tapabocas y enjuagándose las manos continuamente con agua y cloro que llevaba en una botella de plástico.

Los días fueron pasando. Mariel y otras mujeres más se arriesgaban a trabajar en medio de la pandemia. Uno de esos días de apremio en que tenía que pagar la renta, Mariel llegó muy temprano a trabajar, a las siete de la mañana. Celina, su amiga más cercana, ya se encontraba parada en espera de algún cliente. Pasaron las horas sin actividad; sin comer y después de estar casi diez horas parada, a Mariel ya le dolían los pies tremendamente. Diez horas a la espera y ningún trato había hecho. Su amiga estaba en las mismas. Trabajar en estas condiciones es como malgastar el día porque no ganas nada, dijo Celina. “Sólo los malandros andan como si nada”, le respondió Mariel, al ver pasar a un sujeto con una pistola que se le dibujaba debajo de la playera. Luego, en tono desganado y como si estuviera diciendo algo en secreto, le dijo a Celina:

Pinche vida que se mide en tener y no tener: tienes dinero o no tienes dinero, tienes trabajo o no tienes trabajo, tienes estudios o no tienes estudios, tienes casa o no tienes casa, tienes hijos o no tienes hijos, tienes para la renta o no tienes, tienes para comer o no tienes, tienes *face* o no tienes *face*. En realidad, deberíamos fijarnos en si como personas tenemos madre o tenemos poca madre.

Te conté, Celi, que cuando me fui a vivir con el Jesús, todavía ni lo conocía bien, y casi toda la conversación que tenía conmigo era para ofenderme. El día que le pregunté por qué se había fijado en mí, respondió ¡que por humilde y obediente! Pendejo.

Después de estar largo rato platicando con su amiga, Mariel se fue a sentar a una jardinera, Celina vio cómo se acomodó el pelo, luego bajó la cabeza y su largo

cabello le tapó la cara. Pensó que algo le estaba pasando a Mariel, que le daba mucho por pensar en lo malos que están estos tiempos, y pensar así es sufrir.

El cansancio fuerte le había comenzado hacia el mediodía; como éste no se le quitaba, primero se fue a recargar a un árbol, lo que le ayudó un poco con su cansancio; pero luego le entró un escalofrío. Mariel no dijo nada de esto a Celina, pero su amiga notaba que algo le pasaba, que así no era ella; sin llegar a ser parlanchina, no solía quedarse mucho tiempo callada.

Celina se acercó dos veces para preguntarle si se sentía mal. “La Mariel me respondió, como siempre, con sus dichos”, que a Celina a veces le daban risa y otras la dejaban callada; “me siento mal desde hace mucho tiempo, Celi, de pronto siento que a las mujeres nos tratan como vacas: en el día nos sacan a pastar para que en la noche nos ordeñen”. “Es cierto”, le respondió Celina...

Así nos ven los pinches hombres, no más nos ven con ojos de patrón que tiene sirvienta para todo; nunca ven lo que haces o piensas, sólo cuando ven lo que no haces...

En la noche, ya cuando íbamos en el camión, yo hacía bromas, decía que nomás nos fuimos a parar a lo pendejo, que ni un trato nos habíamos hecho. Mariel, entre que me hacía caso y no. Yo me bajé en Los Reyes y Mariel siguió hasta Chalco. Llegando a mi cuarto no sabía qué pensar, qué sentir... sólo me recliné en la silla y apreté mi pecho, pedí que ojalá no me hubiera pasado nada ese día. Mis compañeras más grandes me decían que estamos viendo lo que a ellas nunca les había tocado ver. Y mientras calentaba agua para prepararme un café, pensé en Mariel; pensé si tenía todavía cosas para comer. Abrí mi alacena, pero qué le podía dar, apenas tenía yo una bolsa de frijoles y media de arroz.

Acostada en mi cama de tablas, seguía pensando en Mariel, la había yo visto como triste; quienes la conocían bien ya me habían dicho que su vida fue muy dura, que la ha pasado muy difícil; que cuando se fue de su pueblo tuvo que andar dos días y varios kilómetros a través del cerro; que cada paso que daba le dolía mucho, porque sus zapatos se los había dejado a su hermana. No se quiso ir por el camino bueno, porque cada que iba por ahí, se encon-

traba con algunos pendejos que le gritaban ‘india’, esas cosas y otras circunstancias que le pasaron en ese camino la hicieron irse por las veredas del cerro.

Al otro día, muy temprano, Celina llamó por teléfono a Mariel para ver cómo estaba. Ella dijo que se sentía mal, que le dolía mucho la cabeza. Celina se asustó y la fue a visitar. La encontró recostada y tiritando de frío; aunque ardía en calentura, la ayudó a vestirse y la llevó al médico. Ahí la diagnosticaron: covid.

Estuvo cuatro días luchando contra esa fea enfermedad; todos sus amigos queríamos que se aliviara, que aguantara, pero su vida ya no aguantaba, ya no aguantaba lo que queríamos, que aguantara más. En el quinto día, su corazón se paró, sus pulmones dejaron de respirar a causa del covid; se había ido. Su partida me dolió profundamente, como a todas las compañeras y amigas que la conocimos. Todas nos sentíamos deudas, en medio del dolor por su muerte. Yo me quedé aislada 15 días, mis compañeras se turnaban para llevarme comida. A Taily le tocó recoger las cenizas de Mariel. No hubo velorio, ni rezos, como teníamos la costumbre de hacer con cada compañera que fallecía. Después de mi aislamiento, fui a comprar una pequeña caja blanca, ahí las compañeras de trabajo le escribimos mensajes de despedida, recuerdos y pensamientos; el maestro llevó la tierra de su terruño que Mariel le dio a guardar.

La caja con sus cenizas la pusimos sobre los puños de tierra que había traído de su pueblo, “de su rancho”, como ella le decía. Las cenizas se quedaron en mi casa; las chavas dijeron “que sea Celina quien guarde mientras las cenizas, ya luego que pase la pandemia las llevamos a su pueblo, para que descanse junto a su papá”.

Taily comentó mientras prendía una de las últimas veladoras a las cenizas y a los puños de tierra, que son parte de la memoria de Mariel:

Cuando vi sus cenizas, sabía que no había consolación de ninguna clase, por eso acordamos cambiarle la caja café que nos dieron por una blanca. Mariel nunca fue oscura, siempre fue transparente. Y más que hacer su cuerpo cenizas, yo la hubiera querido cargar completa hasta el panteón de su poblado indio, porque ella decía que un día regresaría a su poblado indio. Hubiera yo querido llevarla y despedirla en el panteón de su pueblo, y enterrarla como enterramos los indios, porque yo también soy india. Que descanse en una caja que con el tiempo se vuelva polvo. Y no lloro, porque ella no era de llorar, ella era de trabajo y de entusiasmo. Y estoy segura de que el coronavirus es un macho, porque sólo los machos son capaces de hacer tanto daño...

“Oye, tienes que decir algo por la memoria de Mariel. Tienen que saber que también hay compañeras que mueren por covid”. Palabras de Yajaira.

En memoria de Catalina (Mariel), mujer sexoservidora de La Merced.

Epilogo

El relato es parte de una investigación de casi 30 años con mujeres sexoservidoras que trabajan en las calles de la zona de La Merced, Ciudad de México. Este trabajo, iniciado en el año de 1989, me llevó a entender un mundo de violencias y explotación, donde padrote y tratantes delinquen y operan desde lo invisible, pero con consecuencias muy visibles, que pasan por infligir lesiones de por vida a las mujeres, el maltrato psicológico, así como invitándolas u obligándolas a ingerir algún tipo de droga.

La idea del texto no era hacer una denuncia; sin embargo, no podía evitarse. Lo que pasó y vivió Mariel tampoco era un gran secreto que debía ser desenterrado, era un presente de lo que cotidianamente había vivido, por eso el duelo que transitaron sus compañeras se convirtió en un espacio de la memoria.

La experiencia de vida expone plenamente lo complejo de un fenómeno como es el de la prostitución femenina en un lugar como La Merced. El texto precisa la experiencia de vida de una mujer que formó parte de un grupo amplio y organizado. La

singularidad del testimonio es que se desarrolla en el marco de una situación límite y traumática, que bien pudo no hablarse y sólo haber pasado como un deceso más en las estadísticas que enumeran los daños provocados por la pandemia de covid-19.

Mariel es una huella que nos revela ese mundo velado, poco visible en muchos aspectos; las huellas en el relato están presentes por momentos en forma individual y en otros de forma grupal. Estas huellas son indicios claros de un material de memoria de su quehacer cotidiano, con su pensar y actuar evitan que se quede en el puro testimonio, así lo muestra el conjunto de logros que han alcanzado en estos más de 30 años de trabajo entre ellas.

Aunque aún es muy fuerte el estigma con el que se les percibe por encontrarse en una situación de prostitución, el testimonio también lo es. Ellas han trabajado arduamente porque ya no están dispuestas a caminar de puntitas por el miedo a ser vistas con recelo, golpeadas, físicamente por los explotadores, y moralmente por las autoridades; ahora cada vez ocultan menos su pensamiento, su presencia, su memoria.

El proceso de organización y toma de conciencia del grupo de estas mujeres ha tenido un papel fundamental en la exposición pública de la explotación sexual en la que viven. En el tiempo que he trabajado con este grupo de sexoservidoras he sido testigo de diversas problemáticas con las que tienen que lidiar: el abandono de la familia y del Estado, la forma como han ido creciendo, organizándose y enfrentando las adversidades en lo individual y como colectivo.

La presencia de su voz llana y directa, que maldice y mienta madres, a muchos puede parecerle toda una insolencia, porque todavía persiste el fetiche de que una mujer es más bonita callada, que no tiene ideas propias ni futuro fuera del control masculino, lo anterior reafirma la inequidad entre hombres y mujeres y al patriarcado.

Ellas saben, por experiencia propia, que detrás de la prostitución femenina existe toda una industria económica que genera grandes cantidades de dinero que no las beneficia. Saben de la red de corrupción policial y política que se entiende con los tratantes, y son favorecidos por la ley.

La prostitución es el tercer negocio que genera más ganancias en todo el mundo, solo superado por el tráfico de drogas y armas; por ello, a estas mujeres les es

difícil pensar y creer que la legalización de la prostitución les traería beneficios reales, ellas consideran que sería tanto como legalizar la explotación y la pobreza.



Fotografía: ©Álvaro Angoa.



Fotografía: ©Álvaro Angoa.



Fotografía: © Álvaro Angoa.



Fotografía: ©Álvaro Angoa.



Fotografía: ©Álvaro Angoa.

* Antropólogo por la ENAH y activista por los derechos de las trabajadoras sexuales.

La emergencia del liderazgo materno en México y el trauma de la desaparición forzada de personas.

Notas para una reflexión situada

Claudia E. G. Rangel Lozano*

En México, la desaparición forzada de personas se ha constituido como un fenómeno emblemático, que condensa la tendencia mundial de la necropolítica, en un escenario en el que predomina un orden global criminal.

En este breve artículo se estudiará el fenómeno de las madres buscadoras de sus hijos desaparecidos como la expresión potencial del mito de la madre en América Latina, y particularmente en México, que representa el concepto —acuñado por Lagarde—¹ de las *madresposas*, mujeres que viven el cautiverio del trabajo doméstico y de los cuidados en los espacios privados de sus hogares, y transitan a los espacios públicos, como las fosas clandestinas, las oficinas de gobierno, las calles, las iglesias o las escuelas, con el objetivo de encontrar a sus hijos e hijas desaparecidos. Al mismo tiempo, las madres se sitúan en el centro del activismo feminista, tanto aquellas cuyas hijas fueron víctimas de feminicidio como las que buscan a sus hijos.

Aquí se ponderará el mito de la madre, es decir, de la mujer cuya característica más valorada es la procreación. De este modo, se entiende que la labor de búsqueda y la defensa de la verdad, atributos del Estado, se desplazan “naturalmente” hacia las madres, quienes asumen el trabajo de búsqueda que engloba diferentes saberes: el conocimiento del marco jurídico para la protección de las personas contra la desaparición forzada, el uso de herramientas para la búsqueda, las manifestaciones políticas, los mítines y platonés.

Las madres inician su participación desde los mandatos de género como son la domesticidad, el cuidado y la protección de su familia; no obstante, a lo largo de este desplazamiento, su presencia en múltiples espacios públicos las convierte en agentes constitutivas de una emergencia nacional sin parangón, que se aúna a un proceso de autorreconocimiento como defensoras de derechos humanos.

Ser madre de una persona desaparecida como otra opresión más del sistema patriarcal necropolítico

Además de las múltiples opresiones derivadas de la clase, el sexo y el género, aquí se propone que, específicamente en México, se asiste al surgimiento de la criminalización de las madres buscadoras, que cargan el estigma de que sus descendencias fueron desaparecidas. Ya desde la década de los setenta, en el escenario del terrorismo de Estado, las familias, víctimas de la desaparición forzada, fueron señaladas como responsables. Así fue como el Estado construyó un discurso hegemónico que las culpó por su disidencia política, para extenderse hacia la sociedad mediante la estigmatización, con la intención de legitimar la desaparición forzada de la que el Estado fue culpable.

En el escenario actual, se asiste al predominio de un Estado que actúa en convivencia con el crimen organizado y, al mismo tiempo, construye la narrativa del enemigo ficcionalizado,² por lo que los hombres desaparecidos —particularmente— entran dentro de esa ficción que estratégicamente culpa a las madres de su descarrío.

Es la experiencia de la señora Claudia Rosas Pacheco, quien coordinara los trabajos de búsqueda del colectivo Rastreadoras por la Paz de Sinaloa. Su hijo, Javier Fernando Quezada Rosas, desapareció el 11 de abril del 2013. En su discurso, ella muestra el desplazamiento de la responsabilidad estatal hacia los errores cometidos por su hijo. Su narración ilustra el trauma provocado por la desaparición, esto es, se sustenta la idea de una opresión sistémica que se expresa en emociones profundamente dolorosas como el sentimiento de agonía. Ella da cuenta del estigma vivido mediante la separación y alejamiento de familia y amistades:

Un día como hoy 11/abril/2013... se llevaron parte de mi vida... y me hundieron en el dolor más grande que pueda pasar una madre... me quitaron un hijo lo más amado, así de la nada lo desaparecieron... así pagando sus errores y equivocaciones... por querer vivir a su manera... acciones que tienen consecuencias muy graves y dolorosas y a partir de ahí comienza mi agonía y una lucha en contra del mundo por así llamarle... desde ese día perdí toda noción del tiempo... no sabía que era día o noche, perdí amistades, familia, me perdí yo misma entre tanto dolor... solo sabía que tenía que buscarte pero dónde??³

Para el Estado, las madres de personas desaparecidas, debido al descuido y falta de atención para con sus hijos, son las culpables. De este modo, a través de una narrativa falaz se atribuye la principal parte de culpa a las madres y a los mismos desaparecidos: “En algo andaban”. El castigo por participar en el crimen organizado —se dice— consistió en su desaparición.

Claudia Rosas Pacheco logró encontrar a su hijo el 17 de marzo del 2020, lo que le generó emociones encontradas, la dicha por saber su paradero y, con ello, la posibilidad de cerrar el duelo al contar con la materialidad del cuerpo, pero también la certeza del dolor que recibió su hijo antes de ser aniquilado.

Como explica Butler, “ser un cuerpo expuesto al daño o a la muerte es precisamente exhibir una forma de precariedad, pero también sufrir una forma de desigualdad que es injusta”.⁴ El daño se perpetra tanto en el hijo desaparecido como en la madre, lo que sustenta la injusticia cometida contra la familia.

Para las madres buscadoras, a quienes se les insulta de manera sexista,⁵ la clase o la raza son causa de una múltiple opresión que se integra en el papel de la madre estigmatizada. La revictimización que sufren al presentarse en instancias del Estado forma parte del mismo proceso de opresión y desgaste emocional al que se enfrentan.

Aunque ya es una noción insostenible, el Estado debería ser garante de la seguridad, protección y asumir las labores de búsqueda de quienes han desaparecido. A contrapelo, es el propio Estado, en sus diferentes niveles de gobierno, el que detiene a las madres buscadoras. En una diligencia que diversos colectivos realizaron en febrero de 2022 en el estado de Jalisco, lograron el hallazgo de restos de por lo menos 400 cuerpos y el rescate de 150 personas con vida en distintas partes del país. “Al mismo tiempo que apalearon, tuvieron que defenderse de ataques de policías municipales que impedían la búsqueda, agentes investigadores haciendo registro fotográfico y la criminalización del gobernador Enrique Alfaro, quien aseguró que las buscadoras tienen agendas e intereses ocultos”.⁶

María Herrera Magdaleno, emblema de las madres buscadoras

En el imaginario social mexicano, la madre se presenta como un mito de sacrificio, sumisión, bondad y un infinito amor hacia los hijos. Doña Mary, o “Mamá Mary”, como le dicen sus compañeras, era un ama de casa y comerciante que vivía en

Pajacuarán, Michoacán. El 28 de agosto de 2008 esperaba a dos de sus ocho hijos para poner su puesto en el tianguis, pero no llegaron. Jesús Salvador y Raúl Trujillo Herrera debían regresar de Guerrero, a donde viajaron con cinco compañeros de trabajo, pero nunca aparecieron.

“Dos años después de ese evento, Luis Armando y Gustavo Trujillo Herrera desaparecieron en el estado de Veracruz, cuando acudieron a la localidad de Vega de Alatorre para la compra de materiales para su negocio de oro y otros metales”.⁷

María Herrera concibió ocho hijos, todos hombres, lo que la posiciona como una mujer acorde con el desiderátum de género. Ella encarna una experiencia límite, la desaparición de cuatro de sus hijos, donde lo innombrable se presenta como indescifrable.

En 2011, María Herrera formó parte del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, encabezado por el poeta Javier Sicilia. Acompañada por sus hijos, particularmente por Miguel Ángel y Juan Carlos, organizaron en diferentes latitudes del país las Brigadas Nacionales de Búsqueda. No obstante, el paradero de sus hijos sigue sin conocerse. En 2014, fundó una red nacional de colectivos que provee adiestramiento para investigar una desaparición. En noviembre de 2022, demandó al Estado mexicano ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos por los fracasos y negligencias en la investigación del paradero de sus hijos.⁸

María Herrera representa la ambivalencia del acto sacrificial materno, que se materializa en el límite del amor y la desesperación. “¿Por qué los buscamos? ¡Porque los amamos!”, claman sus consignas en marchas y manifestaciones. En esta exigencia impuesta por el sistema patriarcal se encuentra la rapiña de su situación vulnerable. En términos económicos también sufre opresión, pues los gastos de una búsqueda no son subvencionados por el Estado, y, cuando lo son, llevan la consigna de la corrupción electoral o la revictimización de las familias en búsqueda.

Las madres aquí son las protagonistas de una nación desgarrada cotidianamente por el delito de la desaparición forzada, cometido por los poderes formales en complicidad con los poderes fácticos.

* Doctora en Estudios Socioterritoriales, maestra en Ciencias: territorio y sustentabilidad social. Universidad Autónoma de Guerrero.

¹ Marcela Lagarde y de los Ríos, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 4a. ed., México, UNAM, 2005.

² Achille Mbembe, *Necropolítica. Sobre el gobierno privado indirecto*, traducción y edición de Elisabeth Falomir Archambault, Tenerife, Melusina, 2011.

³ Comentario publicado por Claudia Rosas Pacheco en su página personal de Facebook el 11 de abril de 2023.

⁴ Judith Butler, *La fuerza de la no violencia: la ética en lo político*, trad. Marcos Mayer, Buenos Aires, Paidós, 2021.

⁵ “Las locas de las palas” es la expresión con que se denigra a las madres que buscan a sus familiares desaparecidos. Centro de Derechos Humanos José Agustín Pro Juárez (Prodh), “*Nos llaman las locas de las palas, mujeres que buscan a sus familiares desaparecidos*”, podcast disponible en <https://desinformemonos.org/nos-llaman-las-locas-de-las-palas-mujeres-que-buscan-a-sus-familiares-desaparecidos/>.

⁶ Analy Nuño, “Las madres que llegaron a Jalisco a desenterrar cuerpos y verdades”, *A dónde van los desaparecidos*, 25 de marzo de 2022, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2022/03/25/las-madres-que-llegaron-a-jalisco-a-desenterrar-cuerpos-y-verdades/>.

⁷ “María Herrera, entre las 100 personas más influyentes de la revista *Time*”, *Expansión Política*, 14 de abril de 2023, disponible en <https://politica.expansion.mx/sociedad/2023/04/14/maria-herrera-entre-las-100-personas-mas-influyentes-de-la-revista-time>.

⁸ Ciara Nugent, “María Herrera Magdaleno”, *Time*, 13 de abril del 2023, disponible en <https://time.com/collection/100-most-influential-people-2023/6269871/maria-herrera-magdaleno/>.