



FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES SEDE ACADÉMICA MÉXICO

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

XVII PROMOCIÓN

2008-2010

¿"Madres que trabajan"?

Un análisis de relatos y testimonios en la Ciudad de México

**Tesis que para obtener el grado de Maestra en Ciencias Sociales
Presenta:**

Paula Valle de Bethencourt

Directora de tesis: Dra. Ana María Martínez de la Escalera

Director de seminario de tesis: Dr. Julio Aibar Gaete

Seminario de tesis: Discurso, subjetividad e identificaciones políticas

México, D.F. Agosto de 2010

Índice

Introducción

1. <i>El problema familia-trabajo</i>	1
2. <i>Pregunta de investigación e hipótesis</i>	3
3. La justificación del problema: <i>Los presupuestos esencialistas en la literatura académica sobre el problema familia-trabajo</i>	11
3.1. Del sistema de sexo/género a los géneros performativos: el debate esencialismo/deseencialismo.....	11
3.2. Del problema familia-trabajo en la literatura académica al uso ampliado de la noción de “madres que trabajan” y la distinción significantes-significados.....	15
a) Condiciones estructurales.....	16
b) La incorporación “masiva” de las mujeres en el mercado laboral y la división sexual del trabajo.....	18
c) Estrategias familiares e individuales de las “madres trabajadoras”.....	21
d) Trabajo doméstico no remunerado y extradoméstico remunerado.....	23
e) Percepción femenina del trabajo extradoméstico remunerado.....	25
f) Maternidad y trabajo extradoméstico remunerado.....	26
4. Discusión final.....	27
5. <i>Diseño metodológico: el análisis de discurso y la técnica de investigación</i>	30
Capítulo 1: Marco teórico-conceptual	39
<u>Primera parte. Del sistema de sexo-género a la performatividad de los géneros</u>	40
1.1 Introducción.....	40
1.2 Poder, género y opresión sexual en Gayle Rubin.....	40
1.3 La contribución no esencialista de <i>m/f</i>	44
1.4 La crítica de Judith Butler al sistema de sexo-género.....	45
<u>Segunda parte. El <i>habitus</i> de la dominación masculina y la performatividad de los géneros</u>	50
2.1 <i>Habitus</i> y dominación masculina.....	50
2.2 La performatividad tácita del <i>habitus</i>	52
<u>Tercera parte. Parodia, cuerpo y sujeto: la teoría de género de Judith Butler</u>	57
3.1 Parodias de género.....	57
3.2 De la parodia a los cuerpos.....	63
3.3 De la parodia a la ambivalencia del sujeto.....	66
3.4 Trauma y cierre discursivo.....	70
3.5 <i>Habitus</i> y parodia.....	72
3.6 ¿Posmodernismo? ¿Post-estructuralismo? Feminismo y política.....	76
<u>Capítulo 2: Los relatos de “madres que trabajan” de sectores socioeconómicos medio-altos</u>	78
<u>Primera parte. <i>Metzi, empresaria y logoterapeuta</i></u>	79
1.1 Contextualización.....	79

1.2 Descripción analítica.....	83
a) <i>La madre no exige pero sí da</i> : de la maternidad originaria a las maternidades fácticas.....	83
b) <i>Manager, satélite, trofeo</i> : la relación esposa-esposo.....	89
c) <i>Las mujeres son más que eso</i> : la distribución de los cuidados familiares.....	94
d) <i>La pista del otro</i> : el trabajo remunerado.....	98
1.3 Recuento final.....	105
Segunda parte. Cheli, directiva.....	117
2.1 Contextualización.....	117
2.2 Descripción analítica.....	120
a) <i>Mirarle a los ojos</i> : de la maternidad originaria a las maternidades fácticas.....	120
b) <i>Vacío, quedada, fracasada</i> : la relación esposa-esposo.....	125
c) <i>Hay que hacerlo todo por la familia</i> : la distribución de los cuidados familiares.....	126
d) <i>En los dos lugares</i> : el trabajo remunerado.....	131
2.3 Recuento final.....	135
Capítulo 3: Los relatos de “madres que trabajan” de sectores populares.....	144
Primera parte. Lupita, trabajadora doméstica.....	144
1.1 Contextualización.....	144
1.2 Descripción analítica.....	148
a) <i>Ser mamá por siempre</i> : madre originaria-madre fáctica.....	148
b) <i>Mejor voy a estar sola, pero que mi hija esté feliz</i> : la relación esposa-esposo.....	154
c) <i>No le compraba ropa ni zapatos</i> : cuidado y trabajo no remunerado.....	157
d) <i>Todo mundo trabajaba en ese pueblo</i> : trabajo remunerado.....	161
1.3 Recuento final.....	165
Segunda parte. Josefina, trabajadora sexual y pluriempleada.....	176
2.1 Contextualización.....	176
2.2 Descripción analítica.....	180
a) <i>Una mamá bien chida</i> : madre originaria y madre fáctica.....	180
b) <i>Más vale sola</i> : la relación esposa-esposo.....	188
c) <i>La verdad de la vida</i> : el trabajo no remunerado.....	191
d) <i>Estar a las vivas y no dejarse</i> : el trabajo remunerado.....	196
2.3 Recuento final.....	201
Conclusiones.....	215
Bibliografía.....	229
Anexos.....	233

Resumen

Esta investigación analiza los mecanismos de concentración y redistribución a través de significados en los relatos y testimonios de “madres que trabajan” de la Ciudad de México. Recurre a nociones teóricas –a saber, *habitus* y parodia- para ordenar el análisis de los relatos-testimonios. Su presupuesto no es esencialista. La técnica básica de investigación fue la entrevista semiestructurada; su implementación, no obstante, fue siempre subordinada a una consideración crítica que impidiera la autonomización de la herramienta. Se concluye enumerando puntos de sedimentación y desplazamiento en los relatos-testimonios y reflexionando sobre los límites del “cuidado”.

Palabras clave: Madres que trabajan, cuidado materno, *habitus*, parodia, reinscripción.

Abstract

This research focuses on mechanisms of concentration and redistribution through the meaning of reports and testimonies of “mothers that do work” in the city of Mexico. Theoretical notions are referred - such as, *habitus* and parodies – in order to organize the analysis of such testimonial reports. Its presumption is not essentialist. The basic technique of investigation was the semi-structured interview; although its implementation was always subordinated to a critical consideration in which the autonomy of the tools were avoid. Conclusions enumerate sedimentary and displaced points on the testimonial reports also considering the “care” limits.

Key words: Mothers that do work, mother’s care, *habitus*, parody, re-inscription.

Agradecimientos

Aunque su contenido sea de mi responsabilidad, este texto fue posible gracias al apoyo de numerosas personas e instituciones.

La beca de CONACYT fue indispensable para realizar este trabajo.

Agradezco a los integrantes del Tribunal de tesis Ana María Martínez de la Escalera, Julio Aibar Gaete y Carolina Agoff su lectura atenta y crítica de las distintas versiones de esta tesis. Agradezco sus recomendaciones, así como la paciencia y la dedicación profesional que demostraron para guiarme.

Mención especial tiene Julio Aibar. Sin la libertad que me dio y sin sus recomendaciones semanales, este trabajo no estaría siquiera planteado. Julio ha sido un crítico constante e invaluable.

Quiero agradecer a mis compañeros del Seminario de Tesis “Discurso, subjetividad e identificaciones políticas” de FLACSO la lectura, la escucha y las aportaciones a largo de este trabajo. En especial, agradezco a Noé y a Mariela su ayuda, apoyo y su cariño cuando no tenía aliento.

Agradezco también a Lucía Melgar el haberme puesto en contacto con Ana María Martínez de la Escalera para la dirección de la tesis. Gracias a su trabajo colectivo, el Seminario “Estrategias de resistencia: género, crítica y política”, dirigido por Ana María Martínez de la Escalera y realizado en el PUEG, me permitió poner en práctica algunos de los conceptos de esta tesis, compartir y debatir mi problema de investigación. Conocer a Ana María Martínez de la Escalera me permitió reflexionar sobre la importancia de la crítica. Admiro su compromiso con la crítica y agradezco enormemente sus múltiples sugerencias y recomendaciones a este trabajo.

Las indicaciones de las profesoras Liliana Martínez, Rosa María Rubalcava y Carolina Agoff fueron fundamentales para elaborar el proyecto de tesis y aclarar mi objeto de estudio. El profesor Gustavo Leyva llevó a cabo las primeras observaciones de lo que sería finalmente el capítulo teórico. Ricardo Nava me reafirmó sobre la importancia de exponer el contexto de las entrevistas.

Gracias también a la coordinación de la maestría, en concreto a Úrsula Zurita, por su compromiso y dedicación con el programa, así como por alentarme y apoyarme siempre para que realizara la tesis que quería. También a Laura Montalvo por acompañarme tantas veces en los distintos momentos vividos en FLACSO.

Agradezco el trabajo del servicio de la Biblioteca Iberoamericana, el comedor de FLACSO, los compañeros de las fotocopias y de las salas de cómputo. Todos fueron un apoyo constante en los dos últimos años.

Estoy eternamente agradecida a todas las mujeres que quisieron responder a las numerosas y pesadas preguntas del guión de entrevista, tanto a las que aparecen en este

documento como a las que no pudieron hacerlo por problemas de espacio. También mi eterno agradecimiento a los hombres y mujeres de la colonia del Pedregal de Santo Domingo, que me abrieron las puertas de sus casas y sus vidas entre 2005 y 2007. Aunque sus historias no aparezcan en este documento, me han acompañado a lo largo de sus páginas. Mi deuda con la Maestra Teresita De Barbieri que apoyó mi primer trabajo como investigadora. Su ayuda y apoyo incondicional hicieron posible replantearme esta tesis.

El trabajo de campo fue realizado gracias a numerosos amigos e instituciones que me contactaron con las entrevistadas, entre ellas: Carlos, Iván (el “Patas”), Rocío, Alfredo y Vanessa. También manifiesto mi gratitud hacia Luis Daniel Vázquez Valencia, Cecilia Gayet y PSI por ponerme en contacto con las trabajadoras sexuales. De esta última organización, quiero reconocer en especial a Angélica Ospina, Oscar Lomelí y Ricardo Pulido por hacer posible mi visita al metro Revolución.

No puedo olvidar a todos aquellos que hicieron de “madres” para mí en distintos momentos de mi vida, en los más complicados y en los más alegres. En especial a David, Bea, Cristina, Fernando, Pepa, Cheli, Paula, Titi, Julia, Rafael, mi madre y mi padre. A mis amigos de la infancia, que estuvieron presentes a lo largo de mi vida y que siguen estándolo pese a la distancia: Laura, Miguel Ángel y Alba.

La lectura del borrador completo de esta tesis fue llevada a cabo por Antonio y por mi profesora y amiga, Melitina. Con Antonio me he pasado la mayor parte del tiempo. Me acompañó en los distintos momentos de reflexión, debate, angustia y risa. Sin él, no hubiera regresado a este país. A él y a todas mis “madres” les dedico esta tesis: por su fuerza, cariño, comprensión y cercanía.

Introducción

1. El problema familia-trabajo

La inquietud inicial de esta investigación se vincula con lo que se ha venido a llamar recientemente “conflicto/conciliación familia-trabajo”. Replanteando una tesis presente en los primeros trabajos de Émile Durkheim (especialmente en *La división social del trabajo*), Karl Marx y otros autores, cierta literatura interesada en la subordinación de las mujeres acuñó la noción de *división sexual del trabajo*. Históricamente, el debate surgió en el contexto de las protestas feministas de los años setenta. Eran mujeres provenientes de sectores medios, con alta escolaridad, trabajadoras calificadas y originarias de Estados Unidos y Europa occidental (Barbieri, 1986). Sus características sociales no son un dato secundario: este contexto introdujo un sesgo importante dentro del feminismo de la llamada “segunda ola”. Efectivamente, en la actualidad algunas mujeres con otras orientaciones ideológicas y fuera de las “sociedades occidentales” han puesto en cuestión este relato naturalizado del feminismo. Por ejemplo, activistas e intelectuales chinas han señalado que la Revolución maoísta de 1949 supuso una “igualdad entre hombres y mujeres a través de la Ley del matrimonio (1950) y la Constitución China (1954)” que “garantizó la igualdad de derechos de las mujeres en todas las esferas sociales y políticas” (Shu-mei Shih, 2008: 65).¹ Se podría añadir también que mujeres de sectores obreros y populares en la propia Europa industrial formaban parte de la población trabajadora remunerada desde siglos anteriores. Tanto en los autores “clásicos” como en el feminismo crítico posterior las esferas del trabajo y la familia

¹ A partir de los años ochenta se desarrolló una amplia discusión entre las feministas estadounidenses y mujeres asiáticas. Estas últimas pusieron en cuestión los “paradigmas binarios” que operaban en el feminismo estadounidense (“oriente” y “occidente”, “dominación de los hombres” y “opresión de las mujeres”, “avanzado” y “retrasado”, entre otras) y demandaron la emergencia de feminismos “no blancos” y “populares”. La misma idea de una “opresión de género” fue considerada una forma de ocultar opresiones socioeconómicas que en otras regiones del mundo afectaban tanto a mujeres como a hombres. En general, se insistió en la necesidad de analizar contextos específicos de poder en lugar de hacer generalizaciones: “Para avanzar desde una reflexión fácil y culpabilizante a una comprensión más incisiva de cómo el poder se interrelaciona con la subordinación de género de las mujeres chinas, es necesario explorar los factores específicos históricos, políticos y socioeconómicos que las rodean, así como entender sensiblemente sus percepciones” (Yenna Wu, 2008: 128). Estas mujeres asiáticas consideraron que, en verdad, no existían tantas diferencias entre ellas y las estadounidenses –aunque, como forma de protesta y con la intención de que fueran escuchadas sin ser consideradas “inferiores”, decidieron no llamarse a sí mismas “feministas”-. Tales diferencias eran más bien el resultado de la tendencia de las “occidentales” a considerarlas “atrasadas”.

han sido naturalizadas. En décadas más recientes, en particular a partir del proceso de incorporación “masiva” de las mujeres en el mercado de trabajo remunerado², el problema del “conflicto/conciliación familia-trabajo” se presenta al menos en tres ámbitos: 1) los estudios académicos de género; 2) las demandas del movimiento feminista; y 3) las políticas públicas o estatales. Los efectos de la naturalización heredada se extienden por todos estos ámbitos.

La cuestión del conflicto/conciliación trabajo-familia³ en la literatura presenta un carácter descriptivo: se intenta dar cuenta de una determinada situación o proceso social sin necesariamente explicarla. En términos generales, por conflicto trabajo-familia se entiende el conjunto de dificultades y tensiones que padecen las mujeres que, colocadas históricamente dentro de la estructura familiar en la posición de madres y/o cuidadoras⁴, y sin abandonar del todo dicha posición, se incorporan al mercado de trabajo remunerado. El conflicto familia-trabajo es, por tanto, el conflicto que experimentan las mujeres entre su condición “tradicional” como madres y/o cuidadoras (sin remuneración) y su “nueva” condición como trabajadoras (remuneradas). El conflicto familia-trabajo aparece, pues, en esta literatura como el conflicto madre-trabajadora. Tal conflicto pretende encontrar apoyo en la división de los ámbitos público y privado, así como en la llamada división sexual del trabajo. Ambas divisiones son tratadas de forma naturalizada, así que en verdad el conflicto sólo emergería allí donde esta naturalización es desnaturalizada por razones históricas, económicas, sociales y políticas.⁵ Las mujeres deben compatibilizar

² Esta incorporación de las “mujeres” al mercado de trabajo remunerado tiene dos características principales: es “masivo” (es decir, en períodos anteriores había sectores de mujeres que formaban parte de la fuerza de trabajo asalariada) y “variable” (dependiendo del ritmo y el alcance del proceso de industrialización según los países). Los acontecimientos históricos utilizados para demarcar este proceso son las Guerras Mundiales del siglo XX. La alusión al carácter “masivo” de esta incorporación, no obstante, incurre en un esencialismo en el sentido de que el tratamiento de las “mujeres” sigue basándose en una generalización. Por otra parte, el argumento de la incorporación “masiva” busca subrayar básicamente la situación de las “mujeres” de clase media, introduciendo así un sesgo socioeconómico cuya discusión será objeto de esta investigación. Para el contexto, véase Barbieri (1986).

³ En sentido estricto, la cuestión no ha sido realmente elaborada por la literatura existente, por lo que en esta investigación pretendemos contribuir a su elaboración. Una discusión más detallada con la literatura se llevará a cabo en páginas siguientes de esta introducción.

⁴ Se suele distinguir entre madres y cuidadoras para dar cuenta de las tareas de cuidado que se llevan a cabo sobre personas dependientes que no son hijos o hijas (enfermos, discapacitados, ancianos, etcétera). Esta distinción surgió también después de las Guerras Mundiales.

⁵ Judith Butler afirmaría que esta desnaturalización forma parte del propio orden normativo que regula prácticas sociales, tanto naturalizadas como desnaturalizadas. Desarrollaré estas ideas con mayor detenimiento en el capítulo 1.

ámbitos cuya aparente disociación constituye un efecto de hábitos, usos, costumbres y otros ámbitos de exclusión.

Las dimensiones del problema son múltiples. Enumeraré las más repetidas por la literatura. En primer lugar, existe una dimensión *temporal* en la medida en que las madres y/o cuidadoras, cuando se convierten en trabajadoras asalariadas, se ven forzadas a cumplir jornadas dobles (una jornada como trabajadoras y otra como madres o cuidadoras) e incluso triples (una como trabajadoras, otra como madres y una última como cuidadoras). En segundo lugar, hay una dimensión *espacial* vinculada a la separación del ámbito doméstico y el ámbito laboral. En tercer lugar, hay una dimensión relacionada más específicamente con las *condiciones laborales*: en cuanto al salario, se presenta una brecha o diferencia entre el salario que reciben los hombres y las mujeres que desempeñan una misma ocupación; en cuanto a las posibilidades de ascenso, promoción y desarrollo profesional, se presenta un límite o tope (a veces llamado “techo de cristal”) que las mujeres tienen dificultades para atravesar. Todas estas dimensiones, ciertamente, se entrecruzan, por lo que no son mutuamente excluyentes: por ejemplo, una doble jornada puede al mismo tiempo producir dificultades en la promoción laboral. Tal y como se plantea el problema, en el centro de la cuestión conflicto familia-trabajo opera el sintagma “mujeres que trabajan” como un presunto grupo social.

En contraposición al conflicto familia-trabajo, por conciliación trabajo-familia se entiende la puesta en marcha de políticas, medidas y normas que ayuden a las mujeres que son madres y/o cuidadoras y al mismo tiempo trabajadoras asalariadas a desempeñar sin conflictos ambos ámbitos.⁶

2. Pregunta de investigación e hipótesis

La literatura académica parte de una generalización abstracta y abusiva del término “mujeres”. En todos los casos, este colectivo unitario es el que lleva a cabo la conciliación o experimenta el conflicto, pero no existe una reflexión que incorpore en el análisis una reconsideración crítica de esta generalización. En este sentido, la literatura incurre de una u otra manera en lo que autoras como Chantal Mouffe y

⁶ Todo este argumento señalado por la literatura académica será puesto en cuestión a lo largo de esta investigación.

Judith Butler han llamado *esencialismo*.⁷ El primer supuesto teórico de esta investigación es, por tanto, la crítica no esencialista al concepto general y abstracto de “mujeres”. Otro supuesto central es que resulta necesario no sólo insistir en la discusión conceptual entre esencialismo-desesencialismo dentro de los estudios de género y la política feminista sino, al mismo tiempo, analizar los procesos efectivos o fácticos, así como las distintas operaciones en las que la categoría de “mujeres” se produce. En esta investigación busco realizar una operación práctica en torno a la forma de plantear el problema: busco preguntar cuáles son los lugares particulares donde se genera la distinción esencialismo-desesencialismo y mediante qué operaciones concretas se lleva a cabo. En efecto, al esencializar se naturaliza y se presupone como no transformable lo que en verdad es un producto de la historia. En este sentido, pretendo analizar procesos fácticos a partir de presupuestos no esencialistas.

La forma en la que se vincula la polémica esencialismo-desesencialismo en los estudios de género y la política feminista con el problema del conflicto/conciliación trabajo-familia es casi inmediata. En efecto, aunque la discusión conceptual planteada por Butler y Mouffe esté orientada a analizar críticamente la categoría genérica de “mujeres”, tal categoría aparece culturalmente descompuesta en otros niveles de menor generalidad. Por utilizar como ejemplo ilustrativo la conocida clasificación de la antropóloga Marcela Lagarde (2005), la “mujer” aparece simbólicamente dividida en una serie de sub-grupos básicos (llamados por la autora “cautiverios”): madresposas, monjas, putas, presas y locas. En este sentido, esta investigación pretende plantear el problema general del esencialismo-desesencialismo respecto a la categoría unitaria de “mujeres”, pero no en todas sus posibles localizaciones simbólicas, sino exclusivamente en el sub-grupo denominado “madres-esposas”. Además, “madres-esposas” que, aparte de ser tales, desempeñan algún tipo de actividad laboral. De esta manera, no estudiaré la forma de composición de la “mujer” en general sino, en particular, de la “madre que trabaja”.

Ahora bien, desde un punto de vista no esencialista, analizar a “madres que trabajan” implica al menos dos movimientos correlativos: en primer lugar, no se presupone que haya una “madre” preconstituida (esencial, natural o pre-discursiva); en segundo lugar, se pretende indagar en las distintas formas de constitución y/o

⁷ Véase Mouffe (1993), Laclau-Mouffe (2004) y Butler (2007).

conformación de las “madres”, así como del trabajo remunerado y no remunerado. Dicho de otra manera, la unidad de las “madres” y “trabajadoras” –si la hubiera– habría que buscarla en el nivel de los significantes y no en el de los significados: los significantes no expresarían significados dados de antemano sino que más bien instituirían, retrospectivamente, la unidad de tales significados. El análisis, por tanto, pretende ser al mismo tiempo *deconstructivo*, en la medida en que, no presuponiendo de antemano su unidad de significación, pretende dissociar los significantes de los significados; pero también *reconstructivo*, en tanto que busca indagar también en las formas de recomposición de la unidad significantes-significados.

Me situaré para este análisis en el contexto particular de los relatos y testimonios de “madres que trabajan” en la Ciudad de México. En este sentido, las **preguntas** que orientan esta investigación son las siguientes: *¿Cómo se concentran y (re)distribuyen los significados en los relatos y testimonios de “madres que trabajan”?* *¿Qué tipos de operaciones tienen lugar entre los significados?* *¿Cuáles son sus efectos prácticos?* En el análisis tomaré en cuenta distinciones entre sectores socioeconómicos y diferencias entre el campo y la ciudad, así como la forma de construcción del relato en testimonio. Las operaciones de concentración y redistribución de significados pretenden recoger la condensación y el desplazamiento de los testimonios, mientras que la atención a los efectos prácticos busca detectar los efectos de exclusión⁸ allí donde aparezcan.

Las preguntas recogen la tensión entre dos movimientos señalados por Mouffe:

Por un lado, un movimiento de descentramiento que evita la fijación de un conjunto de posiciones alrededor de un punto preconstituido. Por el otro, y como resultado de esta inestabilidad *esencial*, se desarrolla el movimiento contrario: la institución de puntos nodales, fijaciones parciales que limitan el flujo del significado por debajo del significante. (Mouffe, 1993: 5)

Frente a un cierto abuso –en ocasiones se trata realmente de un exceso ideológico– de la distinción lingüística significante-significado, hablaré de operaciones de condensación, redistribución y efectos en el sentido de Friedrich Nietzsche. Siempre que me refiera al par significante-significado estaré refiriéndome a estos procesos.

⁸ Para la noción de testimonio como testimonio de exclusión, véase Martínez de la Escalera (2008). Más adelante, en esta misma introducción, expondré la importancia del testimonio para un análisis de discurso.

Nietzsche (1975) desarrolló el principio de una “metódica histórica” que consistía en lo siguiente: la distinción entre la *génesis* de algo (un cuerpo orgánico, una institución, una costumbre, una política, un culto religioso, etc.) y su *finalidad*. Consideraba que, generalmente, se piensa que la utilidad o finalidad de algo es lo que explica su origen. Por ejemplo, se discute si los procedimientos penales existen *para* neutralizar un peligro, *para* pagar el daño causado a un agraviado, *para* inspirar temor, *para* ejecutar una venganza, entre muchas otras interpretaciones posibles (Nietzsche, 1975: 91-92). En todos estos casos la finalidad de la pena –más bien alguna de estas finalidades- es puesta como su principio. Por el contrario, Nietzsche señalaba que:

La causa de la génesis de una cosa y la utilidad final de ésta, su efectiva utilización e inserción en un sistema de finalidades, son hechos *toto caelo* [totalmente] separados entre sí; que algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad; que todo acontecer en el mundo orgánico es un subyugar, un enseñorearse, y que, a su vez, todo *subyugarse* y *enseñorearse* es un reinterpretar, un reajuste, en los que, por necesidad, el “sentido” anterior y la “finalidad” anterior tienen que quedar oscurecidos e incluso totalmente borrados. (1975: 87-88)

Aunque en la cita Nietzsche se refiera principalmente a órganos fisiológicos, inmediatamente aclara que esta tesis incluye instituciones jurídicas, costumbres sociales, usos políticos, formas determinadas de arte y cultos religiosos. En todo caso, su tesis es que la utilidad o finalidad de algo no ayuda a comprender su génesis. El fin sólo puede ser un “indicio” de una “voluntad de poder” que se ha enseñoreado de algo menos poderoso y que ha impreso en ello un “sentido” o función. La historia de cualquier institución, costumbre, etc., consiste en “una ininterrumpida cadena indicativa de interpretaciones y reajustes siempre nuevos, cuyas causas no tienen siquiera necesidad de estar relacionadas entre sí, antes bien a veces se suceden y se relevan de un modo meramente casual” (1975: 88). El “sentido” –la función, la utilidad, la finalidad- es siempre fluido. El análisis genealógico consiste en atender a las fuerzas que Nietzsche describe como espontáneas, agresivas, invasoras y creadoras de nuevas interpretaciones, direcciones y formas (1975: 90). En todos los casos se dan tanto “procesos de avasallamiento” como resistencias para contrarrestarlos. Es decir, ataques y defensas, acciones y reacciones.

En esta investigación me referiré a este cruce de fuerzas para imponer un “sentido” –el cual se mantiene, no obstante, siempre fluido- como procesos de

concentración, redistribución y producción de efectos en los significados de relatos y testimonios de “madres que trabajan”.

La principal justificación de un estudio sobre las “madres que trabajan” radica en que, en principio, tanto para la literatura especializada como para el campo de las políticas públicas, este segmento de la población es el que experimenta el conflicto o realiza la conciliación trabajo-familia. Pero es preciso hacer, de entrada, algunas observaciones críticas sobre los usos del sintagma “madres que trabajan” y aclarar el uso particular que le daré en lo que sigue. Aunque la pregunta de investigación recoja en su enunciado a las “madres que trabajan”, hay que recalcar que el sintagma proviene de la literatura especializada. Será un objetivo prioritario poner en cuestión su uso, interrogar sus presupuestos y mostrar sus efectos.

Ciertamente, “madres que trabajan” no es una etiqueta meramente descriptiva y neutral. Puede incluso ser considerada como una forma retórica (Beristáin, 1995: 137-140). En primer lugar, cuando se añade a “madres” la especificación “que trabajan” se divide a las madres al menos en dos grandes grupos: las que “trabajan” y las que “no trabajan”. De esta manera, el conjunto de las prácticas maternas realizadas principalmente en el hogar –que van desde el cuidado de los hijos y otras personas hasta las tareas domésticas- no son consideradas como un “trabajo”. Por lo tanto, se suele entender por “trabajo” exclusivamente el “trabajo remunerado”. En segundo lugar, si se piensa que las “madres que trabajan” son el grupo social que experimenta el conflicto familia-trabajo y realiza la conciliación, en el mismo acto otras situaciones sociales son segregadas: por ejemplo, mujeres que no se convierten en madres precisamente para no experimentar conflictos con el ámbito laboral, o mujeres que trabajan remuneradamente pero no son madres. Ninguna de estas mujeres entraría en el grupo de las “madres que trabajan”. En tercer lugar, el conflicto aparece recluido en un presunto grupo social específico, por lo que otras zonas de conflicto familia-trabajo permanecen ocultas. ¿Acaso no existen conflictos familiares-laborales en “padres que trabajan”, mujeres no madres, etcétera? Por último, la resolución del conflicto –a la que se alude con el término “conciliación”- presupone siempre que la familia es el ámbito propio del cuidado, incluso aunque las tareas de cuidado se distribuyan de manera “equitativa” entre los miembros que la componen, lo cual de alguna manera presupone que la familia (entendida, además, como si ésta fuera una entidad siempre igual a sí misma) es un espacio no-político.

Pero no se trata de meras distinciones nominales. Lo cierto es que, mediante la misma operación de distinguir, se instituye y reproduce una jerarquía: las “madres que trabajan” (remuneradamente) son colocadas por encima de aquellas que no lo hacen. Por lo tanto, lo público-remunerado es colocado por encima de lo privado-no remunerado. Tal diferenciación jerarquizada, en lugar de ser meramente descriptiva, tiende a naturalizar oposiciones binarias o dicotomías jerárquicas (madres trabajadoras/madres no trabajadoras, remuneración/no remuneración, público/privado, formalidad/informalidad) que habría que discutir detenidamente para impedir el reforzamiento de esta naturalización.

Esta descripción, aunque pretenda limitarse a una constatación fenoménica, es una forma de producir su referente: decir “madres que trabajan” produce aquello a lo que dice referirse. En lugar de expresar un grupo social de contornos definidos, el sintagma “madres que trabajan” alude a una serie de procesos sociales heterogéneos y, ante todo, sobredeterminados. El cuestionamiento o uso crítico que propongo de “madres que trabajan” busca aprehender las sobredeterminaciones y/o sobrecodificaciones que subyacen bajo esta etiqueta. Lejos de ser obvia, la pregunta que tiene que ser planteada es: ¿qué hay en el nombre? ¿Existe realmente algún grupo social que funcione como referente de este sintagma? ¿Qué efectos –sobre todo de exclusión- producen los usos del nombre? En esta investigación, por tanto, “madres que trabajan” será considerado como un lugar de disputa permanente. En palabras de Nietzsche, un lugar de combate entre fuerzas que se enseñorean y se subyugan entre sí de distintas maneras –mediante concentraciones, redistribuciones y producciones de efectos- hasta imponer un “sentido”. La literatura, partiendo de un uso acrítico del sintagma, se pregunta por sus mecanismos causales (¿por qué surge el conflicto en las “madres que trabajan?”), pero no atiende a los efectos producidos por el propio sintagma que utiliza. Así, los significados en relatos y testimonios -no sólo múltiples sino sobredeterminados- serán el objeto de esta investigación. Por esta misma razón, utilizaré un concepto amplio de trabajo que evite las exclusiones en las que incurre la literatura y que desborde las clasificaciones dicotómicas del conjunto de las “madres que trabajan” (público-privado, formal-informal, remunerado-no remunerado, legal-ilegal, entre otras).

Es preciso añadir algo sobre el concepto de “trabajo”. Hannah Arendt (2005) retomó la noción clásica de *vita activa* para referirse a tres tipos básicos de actividad humana: la labor, el trabajo y la acción (2005: 21-25). La labor es el conjunto de

actividades vinculadas al cuerpo, a los procesos biológicos que repiten el ciclo vital de la especie (crecimiento, metabolismo y decadencia final), así como también a las necesidades de la vida natural. La labor garantiza la supervivencia individual, pero también la vida de la especie. El trabajo, por su parte, no es una actividad natural sino la producción de un mundo de cosas “artificiales” distintas de las cosas naturales. Mediante el trabajo y sus productos humanos, la vida humana, mortal y efímera, alcanza una cierta permanencia y durabilidad. La acción, por último, es la actividad no mediada por cosas (naturales o “artificiales”) y se caracteriza por ser realizada por los hombres como pluralidad, no por el Hombre en tanto esencia o “naturaleza humana”. Me interesa aquí subrayar que todas estas actividades están ancladas en la condición más general de la existencia humana: el nacimiento y la muerte, la natalidad y la mortalidad. Aunque la acción guarde la relación más estrecha con la natalidad –en el sentido de “capacidad de empezar algo nuevo”-, tanto la labor como el trabajo poseen también la posibilidad de un “nuevo comienzo”, de una iniciativa o de una natalidad. En esta investigación, el “trabajo” incorporado al sintagma “madres que trabajan”, será considerado como indisoluble de esta natalidad. De esta manera, las dicotomías jerárquicas –en particular la que se establece entre trabajo remunerado y no remunerado- son criticadas porque todo “trabajo”, más allá de sus caracteres peculiares, pertenece a los mecanismos inventivos propios de toda actividad humana, sea ésta labor, trabajo o acción.

La **hipótesis de trabajo** es que en los relatos y testimonios de “madres que trabajan” los significantes familiares aparecen asociados a significados *heterogéneos*, que muestran *rupturas relacionales* entre sí y que están definidos en *oposición jerárquica* a otros significados. Como se ve, la hipótesis está constituida por tres dimensiones: heterogeneidad, rupturas relacionales y oposiciones jerárquicas. En principio, las tres dimensiones se producirían tanto en un mismo relato como entre relatos diferentes. La *heterogeneidad* pretende recoger la multiplicidad de significados asociados a un mismo significante. Por ejemplo, el significante “madre” puede concentrar muchos significados. Las *rupturas relacionales* pretenden incorporar las diferencias y tensiones que existen entre los significados habitualmente asociados a los significantes y los significados que efectivamente asocian los sujetos a esos significantes. Por ejemplo, rupturas relacionales entre la “buena madre” y la “madre que fui-soy-seré”. Finalmente, las *oposiciones jerárquicas* son operaciones que oponen unos significados a otros, en los que un

significado es activo y el otro es pasivo. Por ejemplo, el sintagma “madres que trabajan” significa no ser “padres que trabajan”, no ser “mujer trabajadora”, etc., de modo que “madre que trabaja” implica significados concentrados en la palabra “madre” en oposición jerárquica frente a otros significados (teóricos y prácticos, estableciendo jerarquías y ocurriendo mediante heterogeneidades). En todos estos casos hipotéticos tendrían lugar concentraciones y redistribuciones de significados.

Las rupturas relacionales serán buscadas en dos ámbitos principales: 1) en momentos diferentes del tiempo de vida del mismo sujeto (el pasado-presente-futuro mediado por el lenguaje); 2) entre significados “originarios” y significados fácticos vinculados a prácticas. En cuanto al primer ámbito, un mismo sujeto podría asociar distintos significados a los mismos significantes en función de una línea temporal pasado-presente-futuro. Por otra parte, el segundo ámbito de rupturas podría aparecer entre los significados asociados a ciertos ideales “originarios” (por ejemplo: “buena madre”, “buen padre”, etc.) y significados presentes en prácticas (por ejemplo: quejas respecto a la madre o al padre).

Si las “madres que trabajan” constituyen las *unidades de observación* que utilizo en esta investigación, las *herramientas de análisis* son las siguientes: “madres que trabajan”, concentración, redistribución y sobredeterminación de significados (“madre”, “padre”, “hijo”, “hija”, “madre trabajadora”, “padre trabajador”, “familia”, “mujer”, “hombre” y “trabajo”).

El marco teórico de la investigación se ayuda, principalmente, de la teoría del *habitus* de Pierre Bourdieu y el uso de la categoría de género de Judith Butler. Para atajar las tensiones entre una y otra teoría, recurrí a la teoría de la performatividad (iterar o diferenciar) de Jacques Derrida. Este punto de vista teórico descompone las preguntas de investigación en muchas otras: ¿Qué tipo de articulación se establece entre una posición socioeconómica y los significados asociados a significantes familiares y laborales? ¿Cómo se presentan los fenómenos de homogeneidad y heterogeneidad en sus experiencias corporales y subjetivas? ¿Qué lugar ocupa el trabajo en sus experiencias como madres? A la inversa ¿qué lugar ocupa la maternidad en sus experiencias como trabajadoras? Más allá de sus posiciones socioeconómicas, ¿qué lugar ocupan los acontecimientos traumáticos en la estructuración de su experiencia? ¿Qué mecanismos de cierre discursivo desencadenan los traumas asociados a la maternidad y al trabajo? ¿Qué exteriores constitutivos van posibilitando las distintas posiciones que asumen como madres o

trabajadoras? ¿Son el trabajo y la maternidad ámbitos disociados y excluyentes en la experiencia relatada? ¿Cómo se articulan y/o se desarticulan entre sí? ¿En qué acontecimientos subjetivos y corporales la maternidad encuentra un anclaje discursivo? ¿Qué fenómenos pueden ser considerados paródicos y/o subversivos del *habitus* social? Cabe aclarar que estas preguntas son sólo un marco para guiar el análisis, de modo que no pueden ser contestadas exhaustivamente.

3. La justificación del problema: *Los presupuestos esencialistas en la literatura académica sobre el problema familia-trabajo*

La literatura académica sobre el problema familia-trabajo parte, de manera más o menos explícita, de una postura esencialista basada en una generalización de las “mujeres” y las “madres que trabajan”. Esta literatura no describe sus propios presupuestos sino que los reproduce y, haciéndolo, refuerza su esencialismo. En este sentido, producen aquello mismo que pretenden describir. Esta investigación parte, por el contrario, de la crítica no esencialista a dicho concepto.

A continuación reconstruiré, en una primera parte, el debate conceptual esencialismo/desesencialismo dentro de los estudios de género y la política feminista. En una segunda parte, describiré los argumentos centrales de la literatura existente sobre el conflicto familia-trabajo, mostrando en ella, finalmente, la presencia de los supuestos esencialistas.

Lo que sigue me permite, al mismo tiempo, elaborar las críticas a la literatura existente sobre el problema trabajo-familia y justificar la investigación.

3.1. Del sistema de sexo/género a los géneros performativos: el debate esencialismo/desesencialismo

El debate sobre el *esencialismo* se suele presentar mediante la oposición esencialismo/constructivismo (Stein, 2004: 355-357).⁹ El *esencialismo* –vinculado a menudo a una concepción biologicista o naturalista de la acción– consideraría que los deseos, prácticas e identidades sociales serían el resultado de ciertas características

⁹ Este primer constructivismo no es radical y supone –como ya diría Judith Butler– tanto un sexo biológico como un género cultural. Esta investigación se interesa por el constructivismo radical. Véase el capítulo 1.

naturales, dadas e innatas. Por el contrario, el *constructivismo* analizaría los deseos, prácticas e identidades sociales más bien como productos de factores de tipo histórico, social, cultural o político. Aunque puedan existir, ciertamente, muchas variantes de cada una de estas posturas, la dicotomía que subyace a la oposición esencialismo/constructivismo sería, de una u otra manera, la dicotomía naturaleza-cultura. En efecto, otros elementos recorren esta división. Por poner un ejemplo, la concepción esencialista insistiría en el carácter *inmodificable* de los caracteres naturales que condicionan la acción, mientras que la concepción constructivista subrayaría el carácter *modificable* de las construcciones culturales que determinan la acción.

Dentro de los estudios de género y la política feminista, al menos desde la aparición en 1949 de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, en tanto que el objetivo ha sido poner en cuestión la “opresión de las mujeres”, la postura constructivista ha tenido una posición predominante, si bien no exclusiva. La conocida tesis de Simone de Beauvoir era “*no se nace mujer, se llega a serlo*”, por lo que el naturalismo biologicista era socavado desde su propia base (el nacimiento).

Uno de los textos que propuso una sistematización eficaz del feminismo constructivista fue el artículo de la antropóloga americana Gayle Rubin, titulado *El tráfico de mujeres: notas para una “economía política” del sexo*, publicado en Estados Unidos en 1975. En dicho trabajo, Rubin proponía el concepto de “sistema sexo/género” para dar cuenta de la forma según la cual la “opresión de las mujeres” dentro del campo sexual –opresión caracterizada como “tráfico” o “intercambio” de las mujeres- era socialmente construida. Rubin afirmaba que “[el sistema sexo/género] es un término neutro que se refiere a ese campo [sexual] e indica que en él la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan” (1996: 46). Como puede observarse, una de las ideas básicas del constructivismo de Rubin era la posibilidad transformar políticamente cierta organización, considerada opresiva, de las relaciones entre mujeres y hombres.

El concepto de este sistema, considerado como “neutro”, era en sí mismo una definición del constructivismo feminista: “Un “sistema de sexo/género” es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (1996: 37). En el mismo sentido, Rubin afirmaba más adelante: “El sexo es el sexo, pero lo que califica como sexo también es determinado

y obtenido culturalmente. También toda sociedad tiene un sistema de sexo-género – un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanas son conformados por la intervención humana y social y satisfechas en una forma convencional, por extrañas que sean algunas de las convenciones” (1996: 44). La tesis central del constructivismo feminista de Rubin era, por tanto, que los géneros (el masculino tanto como el femenino) consisten en *una determinada construcción social a partir de la diferencia sexual*. Esta diferencia presenta un carácter básicamente natural: en los términos de Rubin, se trata de la “sexualidad biológica” o de la “materia prima biológica del sexo y la procreación humanas”. En este sentido, aunque los dispositivos sociales y culturales transformen esta sexualidad biológica -y produzcan de esta manera un determinado sistema de sexo/género- para Rubin *el sexo seguía siendo el sexo*.

La tesis del desesencialismo constructivista tendría un impacto poderoso en los estudios de género y la política feminista. No sería sino hasta los trabajos publicados en la revista británica *m/f* desde 1978 y, especialmente, a partir de la publicación inglesa de *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* de Judith Butler en 1990, cuando comenzaría un nuevo movimiento que pondría en cuestión los fundamentos, no sólo del esencialismo biologicista, sino también del propio constructivismo. Utilizando recursos conceptuales provenientes del psicoanálisis y la filosofía francesa, para estas autoras no resultaba del todo evidente la idea de que “el sexo fuera el sexo”. Por decirlo brevemente, los argumentos de las feministas de *m/f* y sobre todo de Butler apuntaban, desde diferentes direcciones, a criticar también el esencialismo implícito en el constructivismo feminista. Se acuñó entonces el término de *posfeminismo*. Con la publicación inglesa de *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia* en 1985, libro escrito por Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, otra línea teórica –llamada entonces, por los propios autores, *posmarxismo*- confluyó, en cierto sentido, con esta crítica a las formas más sofisticadas del esencialismo feminista.

El primer ejemplar de la revista *m/f* apareció, como señalé, en 1978. El contexto del debate en el que se insertaba la publicación era el de la articulación entre la política feminista y la estrategia socialista. La tesis central que circulaba entre las feministas socialistas era la del *patriarcado capitalista*: en efecto, tal noción pretendía dar cuenta al mismo tiempo de la opresión capitalista y de la opresión de

las mujeres. Para Chantal Mouffe (1990), las distintas versiones del *patriarcado capitalista* presuponían dos tesis fundamentales: 1) la existencia de un sujeto unitario y preconstituido llamado “mujer” [o “madre” como en nuestro caso], el cual era, mediante diferentes mecanismos, oprimido; y 2) una unidad de sujetos llamada “mujeres”. Estas dos tesis conformaban un tipo de esencialismo. El problema principal no era, no obstante, la unidad en sí misma sino el presupuesto de homogeneidad. El objetivo de *m/f* fue, precisamente, oponerse a este esencialismo (Mouffe, 1990: 3). En cuanto revista feminista, las analistas de *m/f* llevaron a cabo estudios sobre la construcción de la categoría de mujeres en las diversas prácticas, discursos e instituciones que producían en cada caso la diferencia sexual y la subordinación de las mujeres, siempre mediante mecanismos específicos. Para Mouffe, la crítica al esencialismo dentro del discurso feminista fue el principal legado de *m/f*, en la medida en que -a pesar de que la tesis del patriarcado capitalista había dejado de formar parte del debate feminista para los años noventa- el esencialismo había adquirido nuevas y más sofisticadas formas, de modo que, en buena medida, éste seguía siendo el fundamento del discurso feminista (1990: 4).

En *El género en disputa*, Butler elaboraría sistemáticamente una crítica inmanente al esencialismo feminista. En una larga y detenida discusión sobre el esencialismo feminista, Butler afirmaría lo siguiente sobre el artículo de Rubin que comenté anteriormente:

El ensayo de Rubin permanece comprometido con una distinción entre sexo y género que implica la realidad ontológica discreta y previa de un “sexo” que se reconstruye en nombre de la ley, es decir, que después se convierte en “género”. Esta narración de la obtención del género exige cierto ordenamiento temporal de los acontecimientos, lo cual significa que el narrador está en la posición de “saber” lo que está antes y después de la ley. No obstante, la narración se crea dentro de un lenguaje que, estrictamente hablando, es posterior a la ley, resultado de la ley, y por tanto proviene de un punto de vista tardío y retrospectivo. Si este lenguaje está estructurado por la ley, y ésta es ejemplificada o, en realidad, aplicada en el lenguaje, entonces la descripción, la narración, no sólo no puede saber lo que está fuera de sí misma –o sea, que es anterior a la ley-, sino que su descripción de ese “antes” siempre estará subordinada a un “después”. En definitiva, la narración no sólo puede acceder a un “antes” del que por definición (a consecuencia de su carácter lingüístico) está excluida, sino que la descripción del “antes” se efectúa dentro de los términos del “después” y, por tanto, pasa a ser una atenuación de la ley en sí hasta conducirla al lugar de su ausencia. (2007: 164)

La posición de Butler fue expresamente foucaultiana. En particular, fue foucaultiana en cuanto a la defensa del carácter radicalmente productivo (o positivo) de un poder que, sin embargo, aparecía como meramente prohibitivo o represivo

(negativo). Esta tesis había sido defendida por Michel Foucault en *La voluntad de saber*.

Butler pretendía, de alguna manera, reescribir la tesis del tráfico o intercambio de mujeres de Rubin, pero más bien en los términos de una prohibición productiva, o una prohibición que producía aquello que aparentemente sólo prohibía (aunque su génesis como mecanismo de producción permaneciera oculto). En su aplicación al tráfico o intercambio de mujeres y al “sistema de sexo/género”, la productividad constitutiva del poder implicaba que la diferenciación entre un *antes* y un *después* a la operación del poder -y para Butler todas las diferenciaciones subsiguientes dependían, en verdad, de esta temporalidad: sujeto-objeto, naturaleza-cultura, crudo-cocido, feminidad-masculinidad, heterosexualidad-homosexualidad, por nombrar sólo algunas de ellas- era un producto de los propios mecanismos de poder.

En este sentido, el constructivismo de Rubin aparecía ante esta crítica como una postura esencialista en la medida en que la noción de sistema de sexo/género asumía implícitamente una idea del poder como prohibición. Por el contrario, Butler estaba intentando evitar una lectura meramente jurídica de los mecanismos de poder. Su tesis central era, en este sentido, que el poder produce, pero no a partir de algo naturalmente dado (*el sexo*) que sólo con posterioridad sería transformado por la cultura o la sociedad (*el género*), sino que más bien *produce aquello que aparece como naturalmente dado*.

3.2. Del problema familia-trabajo en la literatura académica al uso ampliado de la noción de “madres que trabajan” y la distinción significantes-significados

Como discutí anteriormente, por conflicto trabajo-familia se suele entender, en general, el conjunto de dificultades y tensiones que padecen las mujeres que, colocadas históricamente dentro de la estructura familiar en la posición de madres y/o cuidadoras, y sin abandonar del todo dicha práctica relacional, se incorporan “masivamente” al mercado de trabajo remunerado. El problema familia-trabajo es pensado, por tanto, como el conflicto que experimentan las mujeres entre su condición tradicional como madres y/o cuidadoras (sin remuneración) y su “nueva” condición como trabajadoras (remuneradas). El conflicto familia-trabajo sería, pues, el conflicto “madre-trabajadora”. Con la repetida noción de “madres que trabajan”

como soporte del problema, sin embargo, se reproduce y naturaliza la división de los ámbitos público-privado y la división sexual del trabajo.

A continuación haré una exposición de los principales conceptos, estrategias de análisis y conclusiones básicas de la literatura académica existente sobre el conflicto familia-trabajo. El énfasis de la exposición estará puesto en aquella literatura producida en y sobre América Latina, especialmente México. El objetivo principal de esta parte es mostrar, en sus tendencias generales, la discusión en la que se inserta el problema central de esta investigación.

Siguiendo el criterio de los temas relevantes tratados por la literatura, he dividido lo que sigue en dos grandes bloques, cada uno compuesto por tres secciones. En la primera sección recojo las investigaciones que, en mayor o menor medida, explican causalmente el conflicto familia-trabajo como resultado de ciertas condiciones sociales estructurales. En la segunda muestro los análisis existentes sobre el problema, más específico, de la incorporación “masiva” de las mujeres en el mercado de trabajo remunerado y la permanencia o no de la división sexual del trabajo. En la tercera insisto en la variedad de las conclusiones a las que llega la literatura interesada en subrayar la presencia de “estrategias”, familiares y/o individuales, para atajar el conflicto trabajo-familia.

Las tres últimas secciones conforman un bloque más o menos diferenciado y articulado en torno a los conceptos de *trabajo* (doméstico y no remunerado, extradoméstico y remunerado) y la *maternidad*. En la cuarta sección expongo las tensiones conceptuales –surgidas en el contraste de distintas investigaciones- entre trabajo doméstico [no remunerado] y trabajo extradoméstico [remunerado].¹⁰ En la quinta muestro los resultados de investigaciones que insisten en las percepciones de las propias mujeres respecto al trabajo extradoméstico o remunerado. Finalmente, en la sexta y última sección sintetizo las líneas generales de la literatura que aborda, de modo más específico, el vínculo entre la maternidad y el trabajo remunerado extradoméstico.

Cierro esta segunda parte con una discusión sobre la literatura revisada y justifico el uso ampliado del sintagma “madres que trabajan” y el uso de las

¹⁰ He añadido entre corchetes los términos “remunerado” y “no remunerado” en las citas extraídas de la literatura. El objetivo es poner de manifiesto la forma en la que se reproduce esta dicotomía jerárquica.

herramientas analíticas de significantes-significados (o concentración-distribución de significados) para el estudio del problema de investigación.

a) Condiciones estructurales

Algunas investigaciones se han centrado en el análisis de los cambios demográficos en las sociedades contemporáneas, poniendo el énfasis en el estado civil, la reducción del número de hijos y los niveles de educación (García *et al.*, 2006, 1994; Rendón, 2003; Pedrero, 2006: 19; Batthyány, 2007), así como en las características socioeconómicas y condiciones laborales (Batthyány, 2007: 143). También han profundizado en el análisis de los cambios familiares, dependiendo en mayor medida del lugar de residencia y de la ayuda aportada por las parejas para hacer posible una cierta compatibilización entre trabajo [remunerado] y familia (García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007). Aunque, como explica Rendón, “la crianza de los niños y de las niñas, que constituye un aspecto central para la reproducción de la vida humana, sigue siendo responsabilidad principal de las familias y concretamente de las madres” (2003: 245).

La mayoría de las investigaciones sobre familia-trabajo [remunerado] analizan la inclusión de las mujeres en el mercado de trabajo [remunerado] (Batthyány, 2007; Tobío, 2005; Papí, 2005; García *et al.*, 1994; Secretaría del Trabajo y Previsión Social, 2000). Ahora bien, resulta de vital importancia señalar que en el caso de América Latina un gran número de trabajadores realiza sus actividades en el llamado sector informal, lo que a menudo implica condiciones precarias, carencia de seguridad social y bajos ingresos. Las tasas de desempleo – dados los mecanismos de autoempleo, entre otros- no siempre reflejan estas tendencias (Pedrero, 2006: 15).¹¹

¹¹ En este mismo sentido, García *et al.* explican que: “la inserción económica en nuestros países en los mercados internacionales ha estado asociada con procesos de reestructuración económica y flexibilización de las relaciones de trabajo [remunerado] que abren nuevas oportunidades de empleo para la población femenina, pero a la vez traen mayor precariedad laboral y hacen más vulnerables a amplios sectores sociales” (2006a: 17). Por su parte, Robles expone que “la mayoría de las personas en México no trabaja [remuneradamente] en el sector formal y adolece de derechos sociales y en última instancia la obtención de esos servicios vía del matrimonio, lejos está de exentar a las mujeres de cumplir con creces una cuota de trabajo [remunerado] que seguramente les daría por sí mismas acceso a esas prestaciones o más” (Robles, 2006: 52-53).

b) La incorporación “masiva” de las mujeres en el mercado laboral y la división sexual del trabajo

Diversos estudios realizados en países europeos (Papí, 2005; Merla, 2008; Tobío, 2005), en México (García *et al.*, 1994; Rendón, 2003) y en Uruguay (Batthyány, 2007) constatan que la incorporación de la mujer al mundo laboral ha comenzado a cambiar la asignación de algunos roles en el hogar, pero también que estos cambios han sido insuficientes para transformar la división sexual del trabajo al interior de las unidades domésticas, lo que favorece el “doble papel” de las mujeres en el trabajo doméstico [no remunerado] y extradoméstico [remunerado] (García *et al.*, 2006, 1994; Rendón, 2003; Tobío, 2005; Batthyány, 2007).

Es importante señalar que en México, aunque se considera que la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo [remunerado] comienza a partir de 1950¹² (Secretaría del Trabajo y Previsión Social, 2000: 5; García *et al.*, 1994: 25), los datos disponibles muestran insuficiencias hasta 1970. La expansión de la presencia femenina en el mercado laboral [remunerado] propicia el aumento de estudios en este campo (García *et al.*, 1994: 26). En México, en un primer momento, se produjo un cambio en la incorporación de la mujer al trabajo [remunerado] desde edades más tempranas (García *et al.*, 1994: 42). Sin embargo, durante la recesión económica de los años ochenta, algunas investigaciones indican que las mujeres han tenido dificultades para mantener el ritmo de entrada al mercado de trabajo [remunerado] (García *et al.*, 1994: 45). Del mismo modo, otras autoras, dentro y fuera de México, han señalado la importancia del nivel de escolaridad en el aumento de la participación económica de las mujeres (Papí, 2005; Batthyány, 2007; García *et al.*, 1994; Rendón, 2003).

Sin embargo, en México, durante los años ochenta, hubo un aumento de la participación económica femenina en el que “han tenido un lugar importante las mujeres de mayor edad, aquellas unidas con hijos, y las de baja escolaridad” (García *et al.*, 1994: 56). Las causas que estarían operando tras este proceso se relacionan con el mantenimiento de los niveles de vida de las mujeres y de sus familias. Éste hallazgo es relevante, dado que no ha sido estudiado en países europeos. Para las

¹² Cabe explicar que en el trabajo de Rendón se hace un análisis minucioso en el que se aprecia que las mujeres comienzan a trabajar en el mercado laboral desde el último lustro del siglo XIX. Sin embargo,

autoras, es un resultado atribuible a la crisis y las políticas de reestructuración económica de la época. Así, los grupos que han enfrentado mayores problemas para mantener su ritmo de entrada al mercado de trabajo [remunerado] en estos años han sido las jóvenes con mediana y alta escolaridad (García *et al.*, 1994: 56). No obstante, el trabajo de Rendón, más reciente, encuentra cambios importantes en estas tendencias y, por el contrario, pone el acento en que las mujeres que sufren menos discriminación a la hora de encontrar trabajo [remunerado] y permanecer en él son aquellas con medios y altos niveles de escolaridad (Rendón, 2003).

Ahora bien, parte de la literatura señala que, aunque las mujeres se han incorporado al mercado de trabajo [remunerado] y hasta cierto punto han cambiado sus roles tradicionales, en el interior de las familias siguen existiendo visiones tradicionales de los roles que históricamente han ocupado las mujeres (García *et al.*, 1994; Tobío, 2005; Batthyány, 2007). Esto es especialmente evidente en la poca “ayuda” recibida por parte de sus parejas (Papí, 2005; García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007; Tobío, 2005). No obstante, la literatura comienza a analizar el carácter más bien dinámico de los roles. En lugar de ser rígidos, los hallazgos empíricos muestran que los roles, por el contrario, presentan un movimiento permanente, y, de esta manera, se ha comenzado a cuestionar “el modelo ideal de familia nuclear con roles diferenciados y sin contradicciones” (García *et al.*, 2006: 38, véase también Moreno, 2008). Del mismo modo, los cambios demográficos y las pautas matrimoniales parecen favorecer cambios en la división del trabajo, pero la división sexual del trabajo -aunque es menos rígida- “está lejos de desaparecer” (Rendón, 2003: 237).

En este estado de cosas, no se ha indagado lo suficiente en las posibles configuraciones familiares divergentes o tipos de familia que dan lugar a “arreglos” o conflictos en las familias particulares, así como tampoco en los diversos tipos de trabajo remunerado en los que se encuentran mujeres y hombres. En el caso de los tipos de familia, la variedad por número de integrantes, sexo de los miembros de la pareja o edad, no ha sido tratada como dimensión significativa del problema de la conciliación o el conflicto entre el trabajo remunerado y la familia. Lo mismo cabe decir del trabajo remunerado, que es a menudo tratado como un bloque homogéneo y sus matices permanecen no percibidos.

como señala la autora la presencia femenina en el mercado laboral ha dependido de cambios sociales, económicos, demográficos, políticos y familiares (Rendón, 2003).

Por otra parte, todas las investigaciones parten de la tesis de la incorporación “masiva” de las mujeres en el mercado de trabajo remunerado. Esta postura presenta al menos dos grandes problemas. Primero, no se ha cuestionado el origen de esta tesis. En efecto, se repite sin interrogar una idea surgida en Estados Unidos y Europa occidental según la cual, después de las dos Guerras Mundiales, se habría dado dicha incorporación. Para América Latina y México se suele distinguir el momento - “tardío” respecto a la historia estadounidense y europea occidental- en el que este proceso tendría lugar. Pero es necesario plantear críticamente una serie de preguntas: ¿hasta qué punto este modelo analítico asumido sin cuestionamiento logra dar cuenta de la historia laboral de las mujeres latinoamericanas y mexicanas? ¿Realmente no había un “trabajo” femenino antes de cierta fecha? ¿Es pertinente la distinción entre “trabajo remunerado” y “no remunerado” para este caso? Si estas preguntas no son planteadas y respondidas de otra manera, se corre el riesgo de asumir una postura no sólo esencialista, sino también etnocentrista al repetir el modelo estadounidense y europeo-occidental. Un segundo problema de la literatura, vinculado a éste, es la introducción de un sesgo clasista en el análisis. Ciertamente, cuando se habla de incorporación “masiva” de las mujeres en el trabajo remunerado se está prestando atención únicamente a las mujeres de clase media. Las mujeres de sectores populares –piénsese, por ejemplo, en las mujeres campesinas- son excluidas de este relato. La pregunta necesaria en este caso sería: ¿realmente las mujeres de sectores populares no estaban ya incorporadas en el “trabajo” antes de las fechas indicadas por la literatura? Así como no existe una historia laboral de las mujeres en América Latina, tampoco hay mucha información disponible sobre esa misma historia desde el punto de vista de las mujeres de sectores populares. De esta manera, más que describir asépticamente una situación social, la descripción de este proceso tiene efectos de exclusión en relación a ciertos grupos sociales.

Por último, hay que señalar el uso de la noción de “rol” en los análisis del problema. La teoría de los “roles”, de origen sociológico, tiende a insistir en los mandatos sociales existentes, pero no logra captar los procesos de resignificación de estos mandatos. De esta manera, un uso acrítico de los “roles” puede conducir a reproducir valores sociales que tienen también efectos de exclusión (por ejemplo, respecto a padres que se quedan en casa y que, por tanto, no asumen el “rol” socialmente asignado). En general, los “roles” no siempre son analizados de forma relacional, por lo que a menudo se presenta un retrato parcial del problema.

c) Estrategias familiares e individuales de las “madres trabajadoras”

Una serie de trabajos señala la importancia de las estrategias familiares¹³ e individuales de las “mujeres trabajadoras” para conciliar o compatibilizar el trabajo [remunerado] y la familia (Tobío, 2005; García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007; Papí, 2005). Las distintas estrategias de cuidado, utilizadas mientras las madres trabajan, van desde apoyos institucionales –los ingresos de las madres (Batthyány, 2007: 151)- hasta apoyos informales –normalmente redes familiares y sociales de los sujetos- en las familias con menos ingresos (Tobío, 2005: 182; Batthyány, 2007: 164; García *et al.*, 1994: 32). En este sentido, es importante señalar que las redes informales tienen una discriminación de género. En primer lugar, están integradas en su mayoría por mujeres, sobre todo la abuela materna (Tobío, 2005: 177; Batthyány, 2007: 165). En segundo lugar, aparece la “ayuda” de sus parejas (García *et al.*, 1994; Tobío, 2005; Batthyány, 2007, Moreno, 2008). En tercer lugar, la ayuda de otros familiares, a menudo mujeres: la cuñada, la sobrina o la tía. Por último, la ayuda de vecinas, a través de remuneraciones informales, normalmente de menor precio que las guarderías (Batthyány, 2007).

En cuanto a las distintas estrategias que se presentan en el intercambio en el mercado está el contrato de servicio doméstico (García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007) y/o de “canguros”, mediante lo que se ha denominado la “cadena global del cuidado”, realizada -por ejemplo en el caso de España- mayormente por mujeres migrantes (Tobío, 2005: 177, Papí, 2005). En cuanto a América Latina, muchas mujeres pobres – a menudo provenientes de grupos étnicos en condiciones de discriminación-, realizan sus trabajos [remunerados] con contratos por horas o por días, o bajo el régimen “interno” (es decir, alojada en el hogar de la familia contratante), llevando a cabo labores de limpieza, preparación de alimentos y cuidado de personas dependientes (Moreno, 2008: 98).

¹³ La noción de “estrategia de sobrevivencia familiar” surgió en América Latina en los años setenta, aunque ha sido un concepto muy utilizado por la literatura científica europea. Resulta de suma utilidad saber que estos trabajos fueron llevados a cabo en América Latina en el contexto de los estudios de pobreza urbana (Duque y Pastrana, 1973; Jelín, 1974; Lommitz, 1975). Agradezco a Teresita de Barbieri haberme indicado esta interesante referencia.

Igualmente existen otras estrategias de las mujeres, ya no familiares sino individuales. Algunas consisten en buscar la flexibilización de horario, ya sea en un trabajo [remunerado] a corta distancia del hogar, o realizándose desde el hogar, o a tiempo parcial (García *et al.*, 1994; Pedrero, 2002; Rendón, 2004; Tobío, 2005; Batthyány, 2007; Papí, 2005; Moreno, 2008).¹⁴ Otras estrategias llevadas a cabo son la cercanía con el colegio o la guardería, así como los servicios escolares que permiten mayor permanencia de los/as hijos/as en los lugares de estudio (García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007; Tobío, 2005; Papí, 2005). Asimismo, existen estrategias que han sido calificadas por Tobío como “negativas” debido a que producen tensiones o conflictos entre las dos esferas, la productiva y la reproductiva (Tobío, 2005). Entre éstas están: llevar al/ a la hijo/a al trabajo [remunerado] y dejar al/a la hijo/a solo/a en casa. Por último, Tobío considera que existen estrategias “inconscientes” que consisten en la reducción o retraso del número de hijos (Tobío, 2005). Todo esto ha conducido a señalar la necesidad de mayores investigaciones sobre la posición de las mujeres en el interior de las familias (García *et al.*, 1994; Pedrero, 2002).

Las investigaciones consideradas concentran su análisis exclusivamente en la situación de las “madres trabajadoras” en el sentido de trabajo remunerado. No analizan la situación de aquellas que no son trabajadoras remuneradas, o de aquellas que han tenido entradas y salidas (provisionales o permanentes) al mercado laboral remunerado, o incluso de aquellas que buscan trabajo remunerado.¹⁵ La fuente principal de las investigaciones radica, por tanto, en la madre en el momento en el que está trabajando. Salvo indicaciones secundarias, no se insiste lo suficiente en que, al concentrar los estudios en las madres, se excluye la situación de mujeres que evitan ser madres para poder ejercer un trabajo remunerado. Este grupo, indudablemente, experimenta el conflicto familia-trabajo. Finalmente, la preocupación por las actividades de las madres hace que los estudios sobre los padres sean escasos; no es obvio que los hombres no padezcan de alguna manera el conflicto familia-trabajo, o al menos esta idea tendría que ser analizada en procesos

¹⁴ No obstante, en México “la mayor parte de los puestos de trabajo [remunerado] son de tiempo completo” (Rendón, 2004: 132). En este sentido, sería importante considerar factores como la falta o insuficiencia del seguro social, de las pensiones y la ayuda de guarderías en las grandes empresas (esta última promovida por el gobierno de Felipe Calderón). Véase el documento de la “Comisión de la condición jurídica y social de la mujer” (2009).

fácticos porque, sin duda, los padres no constituyen una exterioridad respecto al problema.

Tampoco se consideran, finalmente, las motivaciones por las que una mujer no trabaja remuneradamente o abandona el mercado laboral. En este sentido, se evaden preguntas como: ¿Cuáles son las razones o motivos por los que las mujeres se encuentran ejerciendo trabajo no remunerado, de modo provisional o permanente? Se asume, explícita o implícitamente, que las mujeres no ingresan en el mercado de trabajo remunerado o lo abandonan por no poder compatibilizar su vida familiar con su vida laboral. Pero esto no necesariamente es así en todos los casos.

d) Trabajo doméstico no remunerado y trabajo extradoméstico remunerado

Algunas autoras en México han planteado el problema de la diferencia (o no) entre el trabajo doméstico no remunerado y extradoméstico remunerado, por lo que aparece la cuestión de la propia definición del trabajo doméstico no remunerado.

En este sentido, se ha señalado que “las políticas conciliatorias no apuntan hacia la remuneración económica del trabajo doméstico ni contribuyen de lejos a la disminución de la inequidad de género en su realización” (Robles, 2006: 8). Por otra parte, los hombres incluso prefieren mantener sus trabajos [remunerados] “a pesar de la posibilidad formal de que sean ellos quienes “concilien” la crianza de los hijos con su empleo” (Robles, 2006: 8). Pedrero argumenta –tesis compartida por otras investigaciones (Rendón, 2003)- que “las mujeres siguen siendo las principales encargadas de estas tareas [no remuneradas] y ello limita sus posibilidades de participar en el trabajo extradoméstico [remunerado]” (Pedrero, 2002: 414). De esta manera, algunas autoras hacen uso de un concepto amplio de trabajo que incluya las tareas domésticas [no remuneradas] realizadas en el hogar y que -hasta ahora- carecen de remuneración (Pedrero, 2002; Robles; 2006, García *et al.*, 2006). Otras autoras, por el contrario, han considerado que el trabajo doméstico era “un trabajo diferente, con una forma de hacer distinta, cuyo objetivo fundamental era el cuidado de la vida y el bienestar de las personas del hogar y no el logro de beneficios como es en su gran mayoría el del trabajo de mercado” (Carrasco *et al.*, 2003: 2).

¹⁵ En Europa, ciertos estudios señalan que existen mujeres que abandonan el mercado laboral [remunerado] no sólo para compatibilizar lo laboral y lo familiar, sino precisamente por la imposibilidad de llegar a una compatibilización efectiva (Moreno, 2008: 94).

Paralelamente, existe un debate en torno a la compatibilización del trabajo doméstico no remunerado y extradoméstico remunerado y, respecto a este último, a su precio en el mercado. En general, mientras que algunas autoras definen las tareas domésticas en función de su capacidad para ser realizadas por un tercero¹⁶ (García *et al.*, 2006, Pedrero, 2002; Robles, 2006), otras han subrayado que existe una dimensión subjetiva del trabajo doméstico vinculada a sus componentes afectivos, los cuales no son sustituibles en el mercado ni en el ámbito público (Carrasco *et al.*, 2003: 3). De esta manera, uno de los aspectos centrales del debate radica en la posibilidad o no de que quienes realizan los trabajos domésticos sean o no sustituibles por otras personas.

Sin embargo, la categoría de “cuidado de la vida” –no “remunerable”, por decirlo así- presenta dificultades. En primer lugar, no aporta el criterio que permitiría demarcarlo de los trabajos remunerado y no remunerado. En segundo lugar, tiende a colocar esta frontera en una valoración “subjetiva” (o subjetivista) vinculada a los afectos, las sensaciones, etc., que presuntamente no podrían ser intercambiados en el mercado y no estarían orientados a la obtención de beneficios monetarios. Lo cierto es que estos sujetos que valoran están socialmente construidos, por lo que no pueden ser considerados como las instancias últimas de resolución del problema. Así, el argumento corre el riesgo de asumir como un dato la existencia de sujetos soberanos y libres. En tercer lugar, no sólo no aporta criterios delimitadores y empuja a un cierto subjetivismo valorativo, sino que puede conllevar a una afirmación esencialista según la cual habría un espacio autónomo y autorregulado de la “vida”, así como prácticas de “cuidado” asociadas a él. Este espacio no mercantil podría convertirse en un espacio presuntamente no social. No es difícil deducir que, dadas las relaciones de subordinación existentes, el espacio (no mercantil) del “cuidado de la vida” podría convertirse en un espacio fundamentalmente feminizado. Por último, llevado hasta sus últimas consecuencias, el “cuidado de la vida” podría ser un dique para la

¹⁶ Resulta relevante conocer el cuerpo sistemático en el que han sido clasificados los trabajos domésticos [no remunerados] debido a su naturaleza heterogénea. Por ejemplo, Robles (2006: 40) distingue entre “actividades universales” (como preparación de la comida, servicio en la mesa, lavado de vajilla y utensilios, aseo de la cocina, lavado y planchado de ropa, limpieza y orden en la vivienda, realización de compras, pagos y trámites) y “actividades circunstanciales” (cuidado de niños pequeños, cuidado de enfermos y ancianos, apoyo en tareas escolares, terapias, transporte de miembros de la familia, acarreo de agua o combustible, reparación de vivienda y equipo, confección o tejido de ropa). Todas estas actividades (universales o circunstanciales) pueden ser realizadas en el mercado, a partir de lo cual se cuestiona la no remuneración del trabajo doméstico.

demanda política de remuneración de trabajos socialmente considerados “privados” y femeninos.

e) Percepción femenina del trabajo extradoméstico remunerado

En diversas investigaciones se muestra que el trabajo remunerado ha adquirido un nuevo papel en las vidas de las mujeres. En efecto, no tiene ya un carácter instrumental sino que constituye un objetivo, un valor y una finalidad identitaria en sí misma. Las mujeres encuentran en el trabajo [remunerado] un modo de “realización personal” (Batthyány, 2007; Tobío, 2005; García *et al.*, 1994). En distintos estudios realizados en América Latina, las mujeres de sectores medios y altos perciben positivamente el trabajo [remunerado] para sus vidas (Batthyány, 2007; García *et al.*, 1994). Sin embargo, Tobío recientemente ha señalado que en España el trabajo [remunerado] de la mujer de hoy se vuelve “especialmente contradictorio”, sobre todo en las mujeres de clase media y alta, que consideran que “su actividad profesional es una elección, que si quisieran podrían volver a casa, ya que quien tiene la auténtica obligación de trabajar es el hombre, el marido” (Tobío, 2005: 37). Pero, al mismo tiempo, que el trabajo [remunerado] se perciba como una actividad libremente elegida lo hace más atractivo para ellas (Tobío, 2005: 37).

Algunas mujeres perciben desigualdades en el mercado de trabajo, por ejemplo: la desigualdad en el acceso al trabajo remunerado respecto a los varones, la existencia de mayores exigencias, la mala remuneración y las dificultades en la búsqueda de empleo (Batthyány, 2007: 159; Tobío, 2005: 72-73; Chinchilla *et al.*, 2007; Moreno, 2008). Del mismo modo, una parte de esta literatura pone de manifiesto la necesidad percibida por las mujeres de algunas medidas públicas como programas de cuidado infantil y acceso a la capacitación laboral, así como la demanda de incorporación de este debate al Estado, las familias y el mercado (Batthyány, 2007: 159; Chinchilla *et al.*, 2007; Moreno, 2008). Igualmente, en la actualidad han sido señaladas desigualdades en distintos ámbitos de la vida social, como pueden ser el jurídico, educativo, laboral, político y familiar (Pedrero, 2002; Rendón, 2003).

f) Maternidad y trabajo extradoméstico remunerado

Algunos trabajos profundizan en la percepción de las mujeres respecto al trabajo [remunerado] y la maternidad (Tobío, 2005; García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007). En América Latina, la maternidad se vive con cierta ambivalencia, en la medida en que las “madres trabajadoras” consideran su desarrollo profesional y/o laboral [remunerado] como una fuente de realización, en particular en los sectores medios y altos (García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007). Pero, a su vez, la maternidad constituye para muchas mujeres “una fuente de poder, de legitimidad social, autoridad moral y gratificación emocional”, en la medida en que les permite ejercer autoridad sobre los hijos y las nueras, así como lograr aceptación en la familia y preservar la relación conyugal (García *et al.*, 2006: 112). En este sentido, el contraste de los estudios muestra que la maternidad se presenta de distintos modos según los distintos sectores sociales. Mientras que para las clases populares la maternidad opera como eje estructurador de la vida femenina (a nivel colectivo), los sectores medios consideran el trabajo [remunerado] como un lugar de realización personal y se vive la maternidad con ambivalencias (a nivel individual). Por tanto, las diferencias entre ambas clases producen diferencias en los “arreglos” de las mujeres trabajadoras y la maternidad (García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007).

Un elemento importante que aparece en estudios realizados en España es el problema del disfrute del permiso de maternidad. Tal disfrute es prioritario para las mujeres en comparación con el permiso de paternidad, pero también para las familias (Papí, 2005: 150-200). No obstante, cabe señalar que el permiso de maternidad supone un obstáculo para las mujeres en dos sentidos: en primer lugar, su utilización supone riesgos para la permanencia en el trabajo [remunerado] a la vuelta del permiso; en segundo lugar, aparece un aspecto que está vinculado a la situación de estabilidad en el empleo [remunerado] y es que existe un riesgo para las mujeres de no promocionarse (Papí, 2005: 173).

Resulta importante indicar que algunos estudios realizados en varios países de América Latina señalan que en las familias de doble proveedor económico, la conducta de los varones está menos marcada por el género cuando actúan como padres que cuando actúan como esposos, es decir, que los varones participan más con los hijos que en las tareas del hogar (García *et al.*, 1994; Batthyány, 2007: 154). Otro elemento relevante, en cierto sentido vinculado con el anterior, es el proceso de

diversificación de las familias, en particular el aumento del número de hogares encabezados por mujeres, de hogares no familiares, entre otros (Moreno, 2008: 114). De esta manera, se ha puesto énfasis en la necesidad de desplazar el “modelo ideal” de familia y pasar a analizar la diversidad de “arreglos” familiares que coexisten en las sociedades actuales, por ejemplo los “arreglos” unipersonales, extensos, compuestos y, especialmente, aquellos dirigidos por mujeres (García *et al.*, 2006: 22). En este sentido, se ha apreciado también una mayor igualdad en el “patrón de ayuda entre hijos e hijas”, es decir, según las autoras se aprecia un cambio de valores en los hijos, fruto de una educación basada en la igualdad en lo que respecta a las tareas en el hogar (García *et al.*, 1994: 241).

4. Discusión final

Todas las investigaciones que he expuesto críticamente parten, en términos generales, de una generalización abstracta y abusiva de “mujeres” y “madres que trabajan”. Este colectivo homogéneo es el que lleva a cabo la conciliación o experimenta el conflicto, pero no existe una reflexión crítica orientada a incorporar en el análisis el problema de las posibles heterogeneidades, oposiciones jerárquicas y rupturas relacionales que pueden componer esta categoría aparentemente homogénea. En verdad, la literatura sobre el problema familia-trabajo tiene un carácter básicamente empirista que no hace explícitos sus presupuestos teóricos. Además, peligrosamente produce y reproduce aquello que dice observar, mediante un saber académico “neutro” que descansaría en categorías “neutras” como “mujeres” o “madres que trabajan”. Cuestionar estos presupuestos y sus efectos de exclusión convierte a la crítica académica en un problema político.

Sobre la literatura repasada considero importante hacer dos observaciones que dan lugar, al mismo tiempo, a dos grandes tipos de cuestionamientos. Estos cuestionamientos, además, me permiten especificar el problema de investigación que planteo.

a) Sobre la importancia del debate acerca de los conceptos de trabajo no remunerado, trabajo remunerado y cuidados

Aunque muchas actividades realizadas en el hogar sean asumidas por la literatura como formas de trabajo –actividades como lavar, planchar, etc.- el problema entre las autoras se plantea respecto a aquella dimensión del trabajo no remunerado que algunas llaman “cuidado de la vida” (Carrasco *et al.*, 2003). Como señalé en la sección “d”, existe un debate sobre el **alcance del concepto de trabajo** y los límites entre lo remunerado y no remunerado (que no debe confundirse con la dicotomía habitual entre público y privado).

Por tanto, surgen algunas preguntas: ¿Es el “cuidado de la vida” una forma de trabajo como cualquier otra? ¿Es una actividad para cuya realización se puede acudir a terceros? ¿Es intercambiable en el mercado laboral por una remuneración? ¿Cómo entender los significados y valores de “satisfacción personal”, “realización”, “libremente elegido”, entre otros, que a menudo aparecen en las investigaciones reseñadas como estando vinculados a los “cuidados de la vida”? ¿Cuáles son los límites entre el trabajo remunerado, el trabajo no remunerado y el “cuidado de la vida”? ¿El “cuidado de la vida” es susceptible de remuneración?

b) Sobre los presupuestos esencialistas de la literatura académica acerca del conflicto familia-trabajo

Hay un doble discurso presente en el problema familia-trabajo: el discurso de la maternidad y el discurso del trabajo remunerado. De una u otra manera, la literatura parece juzgar negativamente el trabajo no remunerado y, más específicamente, la maternidad y los cuidados (García *et al.*, 1994; Tobío, 2005; Papí, 2005; Batthyány, 2007). Las mujeres que “eligen” dedicarse a la maternidad y los cuidados aparecen ante esta literatura como madres tradicionales, con poca educación y pertenecientes sobre todo a sectores populares. La mujer que cuida o se dedica al “cuidado de la vida” es considerada, al menos implícitamente, como una mujer más dependiente y más oprimida por las estructuras sociales de género que la “mujer que trabaja” por un salario en el ámbito extradoméstico. De esta manera, las investigaciones presuponen que la maternidad está asociada de manera *necesaria* a ciertos significados -tradicionales, poco elaborados, populares- y no a otros.

Pero surgen las preguntas: ¿Acaso son siempre las mujeres que cuidan mujeres dependientes y oprimidas? ¿Son mujeres dependientes y oprimidas precisamente por el hecho de cuidar y de ser madres? ¿Es la maternidad siempre una

sujeción? ¿Qué significados aparecen asociados, en cada caso y en cada situación específica, a “madre”, “trabajo” y, en general, al conjunto de los significantes familiares? ¿Cómo se concentran y redistribuyen estos significados? ¿Por qué reducir el ámbito de la maternidad a ciertos significados y, correlativamente, asumir que incorporarse al trabajo extradoméstico remunerado es menos opresivo que no hacerlo? ¿Qué es, en última instancia, el trabajo y la maternidad? ¿Cómo aparecen la maternidad y el trabajo –en general, todos aquellos significantes que circulan entre la familia y el trabajo- en los discursos de “madres que trabajan” –tanto de forma extradoméstica y remunerada como en trabajos domésticos o de cuidados? ¿Cuáles son los efectos (sobre todo de exclusión) de todos estos términos?

Dentro de una lectura crítica cabe la pregunta: ¿Entonces son las mujeres de sectores medios, en la medida en que se incorporan al mercado de trabajo remunerado y a la relación salarial, las que realizan de manera efectiva los objetivos políticos del feminismo? En tal caso, los discursos y las demandas de ciertas madres cuidadoras, muchas de ellas provenientes de sectores populares, permanecerían fuera del feminismo. Si para Butler el esencialismo feminista y su política de representación provocaba ciertas exclusiones –por ejemplo, exclusiones de índole sexual como las identificaciones gays y/o lésbicas, o exclusiones de índole genérica como el transgenerismo y el transexualismo-, cabría pensar que acaso ciertas maternidades estén siendo excluidas políticamente por los mismos presupuestos esencialistas.

A partir de estos dos tipos de cuestionamientos, he considerado necesario tomar ciertas decisiones metodológicas.

1. Mantener un *concepto amplio de trabajo* dentro del sintagma “madres que trabajan”. Será preciso, para el análisis de los discursos, no optar *a priori* por conceptos restringidos de trabajo remunerado, trabajo no remunerado y cuidados, sino estudiar en cada caso los significados que estén presentes en los discursos. Como señalé antes respecto a Arendt, el trabajo, en tanto que actividad humana, es indisociable de la natalidad en el sentido de capacidad de producir lo nuevo.

2. Analizar la maternidad y el trabajo en los discursos de “madres que trabajan” utilizando herramientas que permitan hacer visibles los efectos performativos en el decir-hacer. Estas herramientas deben contener, hasta donde sea posible, las amenazas de cualquier tipo de esencialismo, sea éste más o menos sofisticado. Considerar en principio a la “madre” como un mero significante –y, en

general, recoger de esta manera a todos los significantes familiares- haría posible romper con el vínculo *presuntamente necesario* entre la maternidad y ciertos significados señalados por la literatura.¹⁷ Desde un punto de vista discursivo, los vínculos entre el significante-madre y los significados asociados a él, mediante concentraciones y redistribuciones particulares, se presentarán siempre como *performativos* y *contingentes*. En este sentido, estudiaré si existen y, en el caso de que existan, cuáles son, las construcciones discursivas relativas al sintagma “madres que trabajan”.

5. Diseño metodológico: el análisis de discurso y la técnica de investigación

El método de investigación se fundamenta en el *análisis de discurso* elaborado principalmente por Émile Benveniste (1978), Michel Foucault (2002) y Chantal Mouffe y Ernesto Laclau (2004).

La teoría de Laclau y Mouffe encaja con los presupuestos de esta investigación porque es una teoría social no esencialista que explica todas las identidades sociales –también, por tanto, la maternidad- en términos de contingencia (Torfing, 1998: 34). El *análisis de discurso* no es ni una teoría en el sentido de un conjunto formalizado de hipótesis fundadas, ni un método en el sentido de un conjunto de instrumentos para la aplicación de un determinado campo de objetos (Torfing, 1998: 32). Este enfoque, por el contrario, carece de campos específicos de aplicación y, respecto a las técnicas de análisis, utiliza cualquier herramienta disponible en el análisis de un problema particular. No obstante, posee tres características generales que conviene tener en cuenta, a saber: 1) es *contextual* en la medida en que se aplica a cualquier discurso particular; 2) es *histórico* en tanto que analiza sucesos sometidos a una contingencia temporal; y, finalmente, 3) es *no-objetivo* en el sentido de que no persigue verdades universales sino verdades locales (Torfing, 1998: 33).

Las dos grandes dimensiones del problema de esta investigación son la familia y el trabajo. Desde un punto de vista discursivo, el trabajo y la familia son considerados en esta investigación como géneros discursivos particulares, es decir,

¹⁷ Aunque no sea un objetivo de esta investigación, cabe resaltar que considerar a la “madre” como un significante podría ser una forma de incorporar analíticamente los discursos de maternidades gays y

como *cadena particulares de significantes* (Véase Anexo 1). La técnica de investigación utilizada es la *entrevista* -considerada también como discurso testimonial- en su modalidad *semi-estructurada*, de modo que los resultados de cada entrevista permitan establecer comparaciones entre las mismas. Como se puede observar en el Anexo 1, se comenzó con preguntas muy generales que permitieran una apertura inicial a los temas de estudio y sólo posteriormente se pasó a preguntas más específicas. Las entrevistas producen textos escritos que, en lugar de ser datos que reflejan la realidad que se estudia, son el resultado de la *transformación* en el proceso de interacción propio de la entrevista. Tal y como señala la investigadora Ana Amuchástegui (2001), esto es así por tres razones principales: 1) porque de la situación particular de la conversación se fijan ciertas cosas, pero también se segrega información importante como gestos, movimientos y expresiones faciales; 2) porque la transcripción excluye ciertas características del habla como la entonación, el volumen y el tono de voz; y, finalmente, 3) porque las entrevistas están codificadas, es decir, su información es clasificada según categorías que tienen sentido desde el punto de vista teórico asumido por la investigación. De modo que tales textos no son “objetos de la realidad” sino “interpretaciones” (Amuchástegui, 2001:185-187).

Esta investigación es, pues, *cualitativa* y su muestreo es *intencional no probabilístico*. En cuanto a las estrategias de muestreo, busqué *casos de información abundante* para estudiarlos en profundidad, sin pretender generalizar. Es decir, empleé un muestreo intencional orientado por los objetivos principales de la investigación (Patton, 2002: 230). En la medida en que existen múltiples tipos de muestreo intencional, se eligió uno de *variación máxima* en relación con los tipos de trabajo -con una definición amplia de trabajo- que desempeñan algunas “madres que trabajan”. En este sentido, fue una muestra pequeña, pero de una gran diversidad. De esta manera, quise analizar detalladamente cada caso para documentar su singularidad y, al mismo tiempo, indagar en posibles patrones compartidos entre los distintos casos (Patton, 2002: 235).

De forma complementaria, también utilicé el muestreo con *criterio*, dado que la muestra parte de la pauta conceptual de “madres que trabajan”. Igualmente desarrollé el muestreo *emergente* (u oportunista), dada la posibilidad de encontrar nuevos casos

lésbicas, maternidades adoptivas, maternidades no articuladas bajo la estructura de la pareja, entre muchos otros.

en el trabajo de campo que puedan ser incorporados a la investigación.¹⁸ Por último, aunque sea el menos aconsejable, fue necesario -por disponer de poco tiempo y recursos- el uso del muestreo por *conveniencia*.

La selección de los casos viene definida por la clase social y por la residencia en el Distrito Federal. En principio, los casos seleccionados *a priori*, ayudados por la teoría, fueron ocho: 1) ama de casa; 2) trabajadora sexual; 3) directora empresarial; 4) periodista; 5) trabajadora doméstica; 6) profesora de preparatoria; 7) administrativa; y 8) directiva. Se llegó, como se recomienda, a la *saturación teórica*, por lo menos respecto a los significantes familiares (Flick, 2007: 78). Después de transcribir las entrevistas y llevar a cabo un análisis preliminar, se decidió concentrar el estudio en cuatro relatos, divididos por sectores socioeconómicos (medio-alto y popular): respectivamente, la empresaria y la directiva, por una parte, la trabajadora sexual y la trabajadora doméstica, por otra. El criterio último de selección de las entrevistas a analizar fue, aparte del contraste socioeconómico, la densidad analítica de los propios relatos.

A continuación desarrollaré las ideas básicas relativas al *análisis de discurso* elaboradas por Émile Benveniste (1978), Michel Foucault (2002) y Silvia Sigal y Eliseo Verón (1988). Todas estas teorías me sirvieron para el análisis de las entrevistas. Aunque el trabajo de investigación de Sigal y Verón se concentre en el discurso político, ambos proponen un conjunto de categorías de análisis de carácter general que me permitirán hacer la lectura de los discursos de las “madres que trabajan”, recogidos en las entrevistas, en función del problema de investigación anteriormente planteado.

Benveniste estudió los rasgos propios de lo que llamó “el aparato formal de la enunciación”. Enunciar, a su juicio, significa “poner a funcionar la lengua por un acto individual de utilización” (1978: 83). Las entrevistas que hemos realizado pueden ser consideradas como una serie de *enunciaciones* y efectos, no sólo de *enunciados*. La propuesta de Benveniste abre la posibilidad de estudiar, no sólo los enunciados y sus efectos, sino también el acto mismo de producir un enunciado (es decir, la enunciación). Resulta importante destacar que el interés está colocado en la realización del acto, es decir, no sólo lo que se dice sino los efectos que se producen.

¹⁸ La apertura a nuevos casos, implicada en el muestreo emergente, podría vincularse hasta cierto punto con un muestreo teórico en el sentido de Glasser y Strauss, porque tal apertura haría posible el

Hay tres elementos fundamentales de la enunciación: el “locutor”, el “alocutario” y la “referencia”. En primer lugar, la enunciación emana de un “locutor” que se apropia de un “aparato formal” y enuncia su posición como “locutor”. Dice Benveniste:

El acto individual de apropiación de la lengua introduce al que habla en su habla. He aquí un dato constitutivo de la enunciación. La presencia del locutor en su enunciación hace que cada instancia de discurso constituya un centro de referencia interna. Esta situación se manifestará por un juego de formas específicas cuya función es poner al locutor en relación constante y necesaria con su enunciación. (1978: 85)

En segundo lugar, el “locutor” enuncia o implanta, implícita o explícitamente, a un “otro” delante de él (con distintos grados de presencia): éste es el “alocutario”. En tercer lugar, la enunciación establece una cierta relación con el mundo, esto es, la “referencia” en el consenso pragmático entre “locutor” y “colocutor”.

Los tres elementos de la enunciación –locutor, alocutario y referencia– permiten captar el conjunto de “individuos lingüísticos” (personas, momentos, lugares) que aparecen en la enunciación: los “indicios de persona” (principalmente el yo-locutor y el tú-alocutario); los “indicios de ostentación” (aquí, este, etc.) que indican un objeto al mismo tiempo que es pronunciada la enunciación; y las “formas temporales” definidas en relación con el “ego” que es el centro de la enunciación (teniendo en cuenta que el “presente” coincide con el momento de la misma). El “enunciador”, además, dispone de un “aparato de funciones” (1978: 87-88) como los usos de la interrogación, la intimación (órdenes, llamados) y la aserción (negación, afirmación). Finalmente, el acto de enunciación es susceptible de un análisis en función de sus modalidades formales, por ejemplo, verbos que expresan actitudes del enunciador ante lo que enuncia (espera, deseo, aprensión) o fraseologías (quizás, sin duda, probablemente) que expresan incertidumbre, posibilidad, indecisión, etc., o incluso denegación de la aserción.

En cualquier caso, para Benveniste “lo que en general caracteriza a la enunciación es la *acentuación de la relación discursiva al interlocutor*, ya sea éste real o imaginado, individual o colectivo” (1978: 88). Se puede hablar, entonces, de un “cuadro figurativo” de la enunciación que presenta dos “figuras” igualmente necesarias: la “fuente” y la “meta”. Para Benveniste esta relación fuente-meta

desarrollo de nueva teoría –por ejemplo, mediante la creación de nuevas categorías– en el análisis de

conforma la “estructura del diálogo” que está presente en toda enunciación (incluso en los casos de monólogos).

Todos estos rasgos generales de la enunciación han sido tenidos en cuenta para el análisis discursivo de las entrevistas.

Junto al análisis del “aparato formal” propuesto por Benveniste, conviene subrayar el carácter histórico y social de la producción de los discursos. Para ello hemos asumido también las advertencias que al respecto pronunció Michel Foucault en la conferencia *El orden del discurso* de 1970: “En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad.” (2002: 14). Entre los sistemas de exclusión que buscan conjurar los poderes del discurso, Foucault destaca la palabra prohibida, la separación de la locura y la “voluntad de verdad”. Entre las formas de dominio del acontecimiento aleatorio aparecen las reglas del comentario, el autor como principio de organización del sentido y la distribución de los saberes en disciplinas particulares. Finalmente, la materialidad del discurso busca ser controlada mediante la determinación de las condiciones de su utilización frente a los sujetos que hablan; incluye los rituales de habla, las “sociedades de discursos”, los grupos doctrinales y las reglas de adecuación social. En este sentido, el análisis del discurso contiene dos partes fundamentales: una parte *crítica* que estudia los principios de producción, exclusión y rareza del discurso y una parte *genealógica*, que se concentra en las series de la formación efectiva del discurso, es decir, su poder de afirmación. Por tanto, concluye Foucault que “el análisis del discurso así entendido no revela la universalidad de un sentido, sino que saca a relucir el juego de la rareza impuesta con un poder fundamental de afirmación. Rareza y afirmación, rareza, finalmente, de la afirmación, y no generosidad continua del sentido, ni monarquía del significante.” (2002: 68).

Ana María Martínez de la Escalera (2008: 143-144) ha observado, siguiendo de cerca a Michel Foucault, que existe un conjunto de “saberes sometidos o subyugados”, a menudo locales y beligerantes, muchos de los cuales adquieren la forma de testimonios de la exclusión. Se trata de “testimonios del otro” que tienen también aspectos formales y técnicos (maneras de decir lo verdadero y “efectos de

los datos. Véase Glasser y Strauss (45-49).

verdad” vinculados a retóricas, léxicos o vocabularios singulares), así como una relación particular con los cuerpos (Martínez, 2009b: 39). El análisis crítico de la singularidad testimonial está sometido a tres grandes exigencias: la atención a los *efectos* y *afectos* que son puestos en acción tanto en la forma como en el contenido de los testimonios; el examen de su *performatividad*, más allá de sus contenidos intencionales, que problematiza su carácter meramente descriptivo; finalmente, la consideración de su *destinación*, la cual es, en última instancia, incalculable e impredecible (Martínez, 2008). Del mismo modo, Martínez argumenta que “aunque, en efecto el relato testimonial no proceda del género argumental, debe ser igualmente considerado por su índole argumentativa y polémica” (2009c: 58). Como indiqué anteriormente, en esta investigación los relatos de las “madres que trabajan” serán considerados como testimonios o relatos testimoniales, de modo que su análisis (crítico) incorporará, de distintas maneras, las exigencias indicadas.

Sigal y Verón, por su parte, siguiendo de cerca la teoría del “aparato formal” de Benveniste, organizan su propuesta basándose en dos grandes apartados: primero, los principios del observador de la indeterminación constitutiva del sentido; segundo, la distinción entre enunciados, enunciación y planos de enunciación. Veamos cada uno de ellos.

Principio del observador y principio de indeterminación constitutiva del sentido

Para Silvia Sigal y Eliseo Verón (1988), el *análisis de discurso* difiere de cualquier teoría de la comunicación. Para los autores, en efecto, la teoría de la comunicación parte de dos supuestos: 1) la centralidad del punto de vista del actor dentro de su discurso; y 2) la transparencia en la relación entre el emisor, el mensaje y el receptor. Por el contrario, a estos dos supuestos oponen otros dos principios.

1. *El principio del observador*. Según este principio, el análisis de un discurso (o de un “juego de discurso”) implica necesariamente un desplazamiento del propio analista. Es decir, el analista de un discurso no puede pertenecer o permanecer dentro del discurso que analiza. En este sentido, su punto de vista tiene que romper con el punto de vista del actor implicado en el discurso. Esto no supone, ciertamente, que el análisis de discurso sea enteramente objetivo, o que la posición del analista (el “observador”) sea enteramente neutral. En verdad, el desplazamiento del analista

respecto del discurso que analiza y la ruptura con el punto de vista del actor situado dentro del discurso implican, simplemente, que el analista está inserto en otro discurso (por ejemplo, el “discurso de la ciencia”).

2. *El principio de indeterminación constitutiva del sentido*. Según este segundo principio, la circulación del sentido en un discurso dado no es necesariamente lineal. Los efectos de sentido que un mensaje emitido por un emisor puede producir en un receptor –por ejemplo, si habrá o no comprensión- no son simples o transparentes. Por esta razón, los efectos de un discurso no pueden ser predichos de antemano: en todo caso, un discurso determinado produce un “campo de efectos posibles” dentro del cual podrán colocarse los efectos de sentido, pero no se puede conocer el efecto de sentido particular y concreto que se producirá. Dicho de otra manera, los efectos concretos o particulares no son deducibles *a priori* a partir del discurso. Por esta razón, pueden ser distinguidos dos grandes ámbitos en el análisis de los discursos: (a) la producción de discursos y (b) el reconocimiento de los discursos.

Esta investigación seguirá, ciertamente, el *principio del observador* –un observador colocado en el “discurso de la ciencia”-, de modo que la posición de analista de los discursos –hasta donde sea posible- pretenderá estar desplazada de los discursos de las “madres que trabajan” que constituyen la muestra de estudio. En cuanto al *principio de la indeterminación constitutiva del sentido*, será asumido como tal, pero, en la medida en que no serán contrastados los discursos de las “madres que trabajan” con sus posibles receptores, la distinción entre *producción* y *reconocimiento* de sentidos no será una distinción pertinente en este caso.

Enunciados, enunciación y planos de enunciación

Para Sigal y Verón, siguiendo a Benveniste, existen dos niveles o planos de funcionamiento discursivo. Por una parte está el plano de los *enunciados*, esto es, de los contenidos del discurso, de lo que se dice en un discurso. Por ejemplo, “X posee la propiedad Y”. Ahora bien, el enunciado “X posee la propiedad Y” puede ser utilizado en un discurso de maneras muy diferentes: puede aparecer como “X posee la propiedad Y”, pero también como “¿X posee la propiedad Y?” o como “Yo creo que X posee la propiedad Y”. En el primer caso hay una afirmación, mientras que en

el segundo y el tercer caso hay, respectivamente, una interrogación y una opinión. Afirmar, preguntar u opinar son tres formas diferentes de enunciación de un mismo enunciado. Este segundo plano no es ya el plano de los enunciados sino el plano de la *enunciación*. Al respecto, dicen los autores:

El plano de la enunciación es ese nivel del discurso en el que se construye, no lo que se dice, sino la *relación del que habla a aquello que dice*, relación que contiene necesariamente otra relación: aquella que el que habla propone al receptor, respecto de lo que dice. (1988: 20)

El plano de la enunciación posee dos grandes aspectos: las *entidades* de la enunciación y las *relaciones* entre estas entidades. Todo discurso contiene dos entidades fundamentales: (a) la entidad del *enunciador* (el que habla) y (b) el *destinatario* (aquel a quien se habla). En cuanto a las relaciones entre las entidades enunciativas, Sigal y Verón afirman que éstas son los modos en los que el enunciador define su propia relación y la relación de los destinatarios con los enunciados. En un determinado discurso, por poner un ejemplo, el destinatario puede ser relacionado con los enunciados como si fuera el enunciador (“mi hija desea...”) y el enunciador como si fuera el destinatario (“no lo digo yo, me lo dijo mi madre...”).

Como señalé anteriormente, no hay que confundir la distinción enunciador-destinatario con la distinción emisor-receptor porque, más que unidades dentro de una relación de comunicación, el enunciador y el destinatario son “entidades del imaginario”, es decir, “imágenes” producidas por el propio discurso. En efecto, enunciador y destinatario son “las *imágenes* de la fuente y del destino, construidas por el propio discurso” (Verón y Sigal, 1988: 20). Esta distinción permite dar cuenta, por ejemplo, del hecho de que un mismo emisor pueda producir imágenes muy diferentes de sí mismo y, al mismo tiempo, que cada una de estas imágenes sea una imagen diferente de un mismo enunciador.

El *análisis de discurso* se concentra en los mecanismos de enunciación más que en el plano de los enunciados. Esto no significa que los enunciados desaparezcan, lo que ocurre es más bien que dejan de ser meros contenidos para convertirse en momentos de una articulación entre entidades enunciativas (el enunciador y el destinatario).

Una cosa es considerar un tema o un contenido en sí mismo, de una manera aislada; otra cosa es considerar ese tema o ese contenido como organizado por la estrategia de un enunciador y orientado hacia un destinatario. (Verón y Sigal, 1988: 21)

La enunciación –junto a la realización y sus efectos- es, en este sentido, una *forma* que organiza de una determinada manera (y no de otra) los *contenidos* de lo enunciado.

El marco analítico expuesto arriba obliga a todo *análisis de discurso* a plantear las siguientes preguntas: ¿Cómo instituye el discurso las imágenes de enunciador y destinatario? ¿Qué tipo de relaciones (o *imágenes*) establece el discurso, por una parte, entre el enunciador y el destinatario y, por otra, entre el enunciador y los enunciados? En el caso de esta investigación, concentrada en el análisis de los discursos de “madres que trabajan”, se plantean preguntas como: ¿cómo instituye el discurso –codificado en los textos escritos de las entrevistas semi-estructuradas- las imágenes del enunciador (la “madre que trabaja”) y el destinatario (la pareja, el hijo o la hija, la entrevistada, etc.)? ¿Qué tipo de relaciones establece el discurso entre la “madre que trabaja” (y los distintos destinatarios posibles) y los enunciados (“yo creía que ser madre era...”; “todo el mundo sabe que una buena madre es...”)?

La tesis está dividida en tres capítulos. En el primero expongo el marco teórico de la investigación, en particular insistiendo en las nociones de *habitus* (Pierre Bourdieu), parodias de género (Judith Butler) e iteración (Jacques Derrida). En el segundo y el tercero abordo, de forma intensiva, el análisis de las cuatro entrevistas seleccionadas, primero los relatos de las “madres que trabajan” de sectores socioeconómicos medio-altos (capítulo 2) y después los de sectores populares (capítulo 3). Cada uno de los capítulos de análisis repite la misma estructura: una contextualización de la entrevista, una descripción analítica de su contenido y un recuento final, sintetizando resultados en función de las categorías teóricas y el problema de investigación. Cierro el documento, retomando la pregunta de investigación y la hipótesis de trabajo, y presento las conclusiones a las que ha conducido el análisis previo. Allí señalo también nuevas cuestiones y preguntas que podrían ser extendidas en otras investigaciones.

CAPÍTULO 1: Marco teórico-conceptual

Este primer capítulo está orientado a elaborar teóricamente el marco de análisis. Los autores fundamentales que serán estudiados son Pierre Bourdieu y Judith Butler, en particular sus nociones respectivas de *habitus* y parodia. Los *habitus* para Bourdieu son “sistemas de disposiciones” o esquemas de percepción y evaluación de las prácticas sociales. Dado su carácter estructurado y al mismo tiempo estructurante, los *habitus* se colocan fuera de la dicotomía estructura-agencia. En cuanto a la noción de parodia de Butler, ésta alude a un tipo particular de relación imitativa o mimética –basada en el agujero o brecha constitutiva entre el lenguaje y el “referente”- que resulta central en la configuración sociocultural de los géneros.

A lo largo de las siguientes páginas, los argumentos esencialistas, refugiados en una postulada neutralidad, serán denunciados como operaciones retóricas, no naturales.¹⁹ Se trata, en cierto sentido, de lo que Martínez de la Escalera ha llamado “la retórica de la antirretórica” (2009c: 50). Entre estas operaciones hay especialmente una que aparece con frecuencia: la metalepsis (Beristáin, 1995: 319-321). En retórica, la metalepsis consiste en la utilización de una palabra u oración “semánticamente inapropiadas” en un contexto dado. Su uso puede provocar efectos de extrañeza, sorpresa o, en ocasiones, risa. Es una variante de la metonimia y está ligada a un acto de inversión o sustitución del efecto por la causa o de la causa por el efecto, del antecedente por el consecuente o del consecuente por el antecedente. Por ejemplo, la inversión que ocurre en la frase “le disparó heridas”. Pero existen muchos otros ejemplos de inversiones metalépticas: Cuando el autor de una obra atribuye su creación a otro autor o cuando se introduce en su texto y comienza a hablar por el personaje; entre otras.

Veremos que a menudo el esencialismo recurre a esta figura retórica invirtiendo relaciones de causa-efecto o de antecedente- consecuente. En general, el esquema esencialista opera de la siguiente manera: el “referente” –que puede ser la naturaleza, los objetos, el sexo, la diferencia sexual, el cuerpo y muchos otros- se presenta como “previo” a una descripción “posterior” que sólo aparentemente se limitaría a describirlo, analizarlo, explicarlo, etc. Aquí tiene lugar la inversión

¹⁹ Agradezco a Ana María Martínez de la Escalera haberme llamado la atención sobre la capacidad de la retórica para problematizar la referencialidad, sea bajo la forma de una supresión-adición (sustitución descriptiva) como bajo la forma de la performatividad (Martínez, 2009a: 64).

metaléptica: aunque la descripción produce aquello que dice meramente describir, su posición como “causa” o “antecedente” es retóricamente invertida, de modo que la descripción aparece como un “efecto” o “consecuente” de su “referente”. Pero la metalepsis también está íntimamente imbricada con el uso que hace Butler de la noción de parodia, por lo que también será necesario analizar las relaciones entre metalepsis y parodia. Señalaré, en este sentido, que la parodia opera prácticamente como una reinversión metaléptica, pero en este caso produciendo efectos desnaturalizadores y no esencialistas.

He dividido el capítulo en tres grandes secciones. En la primera, desarrollo brevemente la historia del desesencialismo feminista, desde Gayle Rubin hasta Judith Butler. En la segunda, me detengo en el concepto de *habitus* de la dominación masculina de Pierre Bourdieu, así como en las críticas de Butler a esta tesis. En la tercera, expongo la teoría de género de Butler basada en el concepto de parodia. Allí mostraré las relaciones entre la parodia, el pastiche y la metalepsis. Finalmente, concluyo con una propuesta de definición complementaria entre *habitus* y parodia - los dos conceptos centrales de este marco teórico- basada en la iteración de Jacques Derrida, y una reflexión sobre la política del feminismo.

Primera parte. Del sistema de sexo-género a la performatividad de los géneros

1.1 Introducción

La antropóloga americana Gayle Rubin es una de las principales autoridades dentro de los estudios de género. Fue la introductora de la noción de *sistema de sexo-género* como categoría de análisis de la subordinación femenina. Su obra nos interesa no sólo porque sea una autoridad académica, sino porque a través de los problemas que surgen en su teoría se puede mostrar, al mismo tiempo, el carácter etnocéntrico y esencialista tanto de su obra como de las corrientes mayoritarias que la han seguido posteriormente.

1.2 Poder, género y opresión sexual en Gayle Rubin

En el artículo *El tráfico de mujeres: notas para una “economía política” del sexo* (1996), publicado en 1975, la antropóloga americana Gayle Rubin planteaba el

objetivo de su trabajo de esta manera: “Eventualmente, alguien tendrá que escribir una nueva versión de *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, reconociendo la recíproca interdependencia de la sexualidad, la economía y la política, sin subestimar la plena significación de cada una en la sociedad humana” (Rubin, 1996: 91).

La posición de Rubin es etnocéntrica y esencialista. Rubin intentaba sentar las bases para una “economía política” del campo del sexo, es decir, sentar las bases de una economía política que lograra dar cuenta de las relaciones de producción en el *sistema de sexo/género*. Éste aparecía como un ámbito específico y particular, esto es, como un ámbito diferenciado y no derivado de las relaciones de producción económica. En este sentido, la subordinación de las mujeres no era una consecuencia, efecto o producto del tráfico de mercancías, sino que, por el contrario, tenía una economía propia. En contra de las explicaciones marxistas de la opresión sexual, Rubin afirmaba: “Explicar la utilidad de las mujeres para el capitalismo es una cosa, y sostener que esa utilidad explica la génesis de la opresión de las mujeres es otra muy distinta” (Rubin, 1996: 41).

Rubin proponía el concepto de *sistema sexo-género* para dar cuenta de la forma según la cual la opresión de las mujeres dentro del campo sexual –opresión caracterizada como “tráfico” o “intercambio”- era socialmente construida. Rubin afirmaba que “[el sistema sexo/género] es un término neutro que se refiere a ese campo [sexual] e indica que en él la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan” (Rubin, 1996: 46). Como puede observarse, una de las ideas básicas del constructivismo de Rubin era la posibilidad transformar políticamente cierta organización, considerada opresiva, de las relaciones entre mujeres y hombres.

El concepto de este sistema, considerado como “neutro”, era en sí mismo una definición del constructivismo feminista: “Un “sistema de sexo/género” es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1996: 37). En el mismo sentido, Rubin afirmaba más adelante:

El sexo es el sexo, pero lo que califica como sexo también es determinado y obtenido culturalmente. También toda sociedad tiene un sistema de sexo-género –un conjunto de

disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanas son conformados por la intervención humana y social y satisfechas en una forma convencional, por extrañas que sean algunas de las convenciones. (Rubin, 1996: 44).

Los diferentes *sistemas de sexo-género*, que constituían las relaciones de producción dentro del campo de sexo, podían ser hallados históricamente en las distintas reglas de parentesco (como las analizadas por Claude Lévi-Strauss en el sentido de la prohibición o tabú del incesto) y las distintas construcciones culturales del complejo de Edipo (que era la tesis de Sigmund Freud sobre las formas según las cuales la prohibición del incesto era incorporada en los sujetos). Decía Rubin: “Los sistemas de parentesco son formas empíricas y observables de sistemas de sexo/género” (Rubin, 1996: 47). En efecto, cada sistema de parentesco y de construcción edípica constituía en sí mismo un caso empírico de *sistema de sexo-género*. Ciertamente, parentesco y Edipo se complementaban o formaban parte de un mismo proceso: “El parentesco es la conceptualización de la sexualidad biológica a nivel social; el psicoanálisis describe la transformación de la sexualidad biológica en los individuos al ser aculturados” (Rubin, 1996: 68). Estas eran, así, las herramientas analíticas fundamentales para dar cuenta de la opresión sexual en el *sistema de sexo-género*.²⁰

La opresión sexual -que pesaba tanto sobre las mujeres como sobre la homosexualidad- se mostraba presente en cada uno de estos sistemas empíricos y fue caracterizado por Rubin como intercambio o tráfico de mujeres. Pero ¿qué era para Rubin el intercambio o tráfico de mujeres? Decía:

Intercambio de mujeres es una forma abreviada para expresar que las relaciones sociales de un sistema de parentesco especifican que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres, y que las mujeres no tienen los mismos derechos ni sobre sí mismas ni sobre sus parientes hombres. En este sentido, el intercambio de mujeres se convierte en una percepción profunda de un sistema en que las mujeres no tienen plenos derechos sobre sí mismas. (Rubin, 1996: 56).

²⁰ Rubin resumía la relación entre Lévi-Strauss y Freud de esta manera: “Los sistemas de parentesco requieren una división de los sexos. La fase edípica divide los sexos. Los sistemas de parentesco incluyen conjuntos de reglas que gobiernan la sexualidad. La crisis edípica es la asimilación de esas reglas y tabúes. La heterosexualidad obligatoria es resultado del parentesco. La fase edípica constituye el deseo heterosexual. El parentesco se basa en una diferencia radical entre los derechos de los hombres y los de las mujeres. El complejo de Edipo confiere al varón los derechos masculinos, y obliga a las mujeres a acomodarse a sus menores derechos” (Rubin, 1996: 78).

Esta ausencia de derechos era en sí misma la opresión sexual que pesaba sobre las mujeres.²¹

La tesis central del constructivismo feminista de Rubin era, pues, que los géneros (el masculino tanto como el femenino) consisten en *una determinada construcción social a partir de la diferencia sexual*. Su esquema de análisis, como el de Lévi-Strauss, era bipolar y universalista: masculino-femenino, natural-cultural. Esta diferencia sexual presentaba un carácter básicamente natural. La base natural, en los términos de Rubin, era considerada como la “sexualidad biológica” o la “materia prima biológica del sexo y la procreación humanas”. Los *sistemas de sexo-género* daban cuenta del paso de la naturaleza a la cultura, del paso de un deseo polimorfo y perverso a un deseo heterosexual que, además, constreñía la sexualidad femenina. Tales pasos se llevaban a cabo mediante formas de poder social y cultural que, siguiendo a Lévi-Strauss y Freud, Rubin caracterizaba como *prohibiciones* o *represiones*. A aquella base natural que la cultura reprimía Rubin le daba diversos nombres: por ejemplo, las “semejanzas naturales” (Rubin, 1996: 58) o las “posibilidades sexuales disponibles para la expresión humana” (Rubin, 1996: 69). En este sentido, aunque los dispositivos sociales y culturales transformaran esta sexualidad biológica -y produjeran de esta manera un determinado *sistema de sexo/género-* para Rubin de alguna manera *el sexo seguía siendo el sexo*.

Dadas estas premisas, la política feminista sería entendida por Rubin como una política tan revolucionaria como podía serlo la política obrera. Si el campo sexual y su opresión se manifestaban principalmente en los sistemas de parentesco, el feminismo debería intentar convertirse en una “revolución en el parentesco” (Rubin, 1996: 79) orientada a “erradicar la jerarquía de los géneros (o los géneros mismos)” (Rubin, 1996: 78). Además, su alcance político sería universal: “Una revolución feminista completa no liberaría solamente a las mujeres: liberaría formas de expresión sexual, y liberaría a la personalidad humana del chaleco de fuerza del género” (Rubin, 1996: 80). En última instancia, si el marxismo consideraba que una revolución obrera conduciría a una sociedad sin clases, una revolución feminista (y sexual) conduciría a una “sociedad andrógina y sin género” (Rubin, 1996: 85).

²¹ En verdad, para Rubin la opresión sexual tenía tres aspectos: “La organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina” (Rubin, 1996: 58).

1.3 La contribución no esencialista de *m/f*

La crítica al esencialismo feminista, elaborada dentro del propio movimiento feminista, tuvo un antecedente importante en los trabajos publicados en la revista británica *m/f*, cuyo primer volumen fue publicado en 1978, tres años después del texto de Rubin. Utilizando recursos conceptuales provenientes del psicoanálisis y la filosofía francesa, para estas autoras no resultaba del todo evidente la idea de Rubin de que “el sexo es el sexo”. Por decirlo brevemente, los argumentos de las feministas de *m/f* apuntaban, desde diferentes direcciones, a criticar también el esencialismo implícito en el constructivismo feminista. Con la publicación inglesa de *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia* en 1985 (2004), libro escrito por Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, otra línea teórica –llamada entonces, por los propios autores, *posmarxismo*- confluyó, en cierto sentido, con esta crítica a las formas más sofisticadas del esencialismo feminista. Laclau y Mouffe, a diferencia de Rubin, no trabajaban con esquemas de análisis bipolares y universalistas. Jacques Derrida –como veremos más adelante- señalaba también que la “diferencia” es siempre más de dos.

El primer ejemplar de la revista *m/f* apareció, como señalé, en 1978. El contexto del debate en el que se insertaba la publicación era el de la articulación entre la política feminista y la estrategia socialista. La tesis central que circulaba entre las feministas socialistas era la del *patriarcado capitalista*: en efecto, tal noción pretendía dar cuenta, al mismo tiempo, de la opresión capitalista y de la opresión de las mujeres. Para Chantal Mouffe (1990), las distintas versiones del patriarcado capitalista presuponían dos tesis fundamentales: 1) la existencia de un sujeto unitario y preconstituido llamado “mujer”, el cual era, mediante diferentes mecanismos, oprimido; y 2) una unidad de sujetos llamada “mujeres”. Estas dos tesis conformaban un tipo de *esencialismo* y el objetivo de *m/f* fue, precisamente, oponerse a este esencialismo (Mouffe, 1990: 3). En cuanto revista feminista, las analistas de *m/f* llevaron a cabo estudios sobre la construcción de la categoría de mujeres en las diversas prácticas, discursos e instituciones que producían en cada caso la diferencia sexual y la subordinación de las mujeres, siempre mediante mecanismos específicos. Esta atención a la especificidad sociocultural e histórica era una manera de desplazar

el universalismo etnocéntrico de categorías como *sistemas de sexo-género* o *patriarcado capitalista*. Para Mouffe, tal crítica dentro del discurso feminista fue el principal legado de *m/f*, en la medida en que -a pesar de que la tesis del patriarcado capitalista había dejado de formar parte del debate feminista para los años noventa- el esencialismo había adquirido nuevas y más sofisticadas formas, de modo que, en buena medida, seguía siendo el fundamento del discurso feminista (Mouffe, 1990: 4).

En el artículo *Feminismo, ciudadanía y política democrática radical* (1993), Mouffe recogía los resultados de este movimiento no esencialista dentro del feminismo, tanto el iniciado por la revista *m/f* como el que ella misma había conceptualizado junto a Ernesto Laclau en *Hegemonía y estrategia socialista* (2004):

Ya no tenemos una entidad homogénea “mujer” enfrentada con otra entidad homogénea “varón”, sino una multiplicidad de relaciones sociales en las cuales la diferencia sexual está constituida siempre de muy diversos modos, y donde la lucha en contra de la subordinación tiene que ser planteada en formas específicas y diferenciales. (Mouffe, 1993: 8).

El sujeto del feminismo pasaba de ser una *identidad* para convertirse más bien en el resultado de un proceso de *identificación*. ¿En qué consistía este proceso de identificación?

Hay por tanto un doble movimiento: por un lado, un movimiento de descentramiento que evita la fijación de un conjunto de posiciones alrededor de un punto preconstituido. Por el otro, y como resultado de esta inestabilidad *esencial*, se desarrolla el movimiento contrario: la institución de puntos nodales, fijaciones parciales que limitan el flujo del significado por debajo del signifiante. Pero esta dialéctica de inestabilidad/fijación sólo es posible porque la estabilidad no está dada de antemano, porque ningún centro de subjetividad precede a las identificaciones del sujeto. (Mouffe, 1993: 5)

1.4 La crítica de Judith Butler al sistema de sexo-género

La crítica de Judith Butler a Gayle Rubin es una muestra preeminente de la brecha abierta entre el feminismo de los años setenta y el de los años noventa. Esta ruptura ha sido puesta de manifiesto por Michèle Barrett y Anne Phillips (1992). Estas autoras señalan que el feminismo de los setenta asumía tres presupuestos más o menos implícitos: 1) la especificación de *una causa* de la opresión de las mujeres (sea el control masculino sobre la fertilidad, sea el sistema patriarcal de herencia, sea la necesidad del capitalismo de fuerza de trabajo dócil); 2) la existencia de *una opresión* de las mujeres; 3) la idea de que la causa de la opresión de las mujeres

residía en *una estructura social* (Barrett y Phillips, 1992: 2-3). En sus versiones liberales, socialistas o radicales, el feminismo de dicha época asumía al unísono la tesis de *una causa estructural de la opresión femenina*. A partir de los años noventa, por el contrario, comenzaría una crítica a todas estas presuposiciones, y sería sin duda la crítica de Butler una de las más elaboradas.

En *El género en disputa* (2007), publicado en inglés en 1990, Butler elaboraba su crítica basándose en dos ideas fundamentales de Rubin: 1) el paso de la naturaleza a la cultura, o del deseo perverso polimorfo al deseo heterosexual que, además, constreñía la sexualidad femenina; y 2) la comprensión de los mecanismos de poder como prohibitivos o represivos. El *sistema de sexo-género*, aparte de reproducir el esquema bipolar (masculino-femenino, natural-cultural) de Lévi-Strauss, era un sistema clausurado y totalizante. Siguiendo la imagen de Gilles Deleuze, se podría decir que el *sistema de sexo-género* funcionaría como una “máquina binaria” de contención de las potenciales “líneas de fuga” entre lo femenino y lo masculino, en la medida en que ambos polos permanecerían presuntamente aislados de los movimientos de territorialización/desterritorialización propios de todo devenir real (Deleuze, 2004: 59). En Rubin no habría posibilidad de un “devenir-mujer” o un “devenir-hombre” que no fuera otra cosa que el tránsito de la naturaleza a la cultura siguiendo procedimientos “represivos”. Del mismo modo, para Butler, en contra de lo que afirmaba la propia Rubin, el concepto de *sistema de sexo-género* no era en modo alguno neutral: operaba y presuponía aquello mismo que describía. Rubin producía, por ejemplo, una diferencia entre la naturaleza (la diferencia sexual) y la cultura (las construcciones de género), así como una diferencia entre un deseo pre-discursivo (perverso y polimorfo) y un deseo culturalmente construido (heterosexual). Además, Rubin presuponía un cierto concepto de poder -y por tanto de opresión- basado en las ideas de prohibición y represión. Mediante una metalepsis retórica, Rubin invertía los términos en el sentido de que su descripción en verdad no era “posterior” a su referente sino más bien “anterior” al mismo: dicho de otra manera, su descripción producía aquello mismo que decía simplemente describir. Las bipolaridades que organizaban su discurso, de esta manera, no eran naturales sino más bien retóricas.

Respecto al artículo de Rubin, sin embargo, Butler reconocía su importancia y afirmaba lo siguiente:

Una de las más importantes interpretaciones feministas de Lévi-Strauss, Lacan y Freud es el artículo “The Traffic Women: The *Political Economy* of Sex”, de Gayle Rubin, aparecido en 1975. Aunque Foucault no está citado en ese artículo, Rubin de hecho sienta las bases para una crítica a Foucault. El hecho de que posteriormente ella misma se adueñe de Foucault para su estudio sobre teoría sexual radical propone de forma retrospectiva la pregunta de cómo podría reescribirse ese artículo influyente dentro de un marco foucaultiano. (Butler, 2007: 162).

A Butler le preocupaban las implicaciones esencialistas y etnocéntricas de la descripción metaléptica de Rubin de los mecanismos de poder, de modo que planteaba el problema de la siguiente manera:

¿Puede reconcebirse la prohibición contra el incesto que prohíbe y castiga las posturas de género binarias y jerárquicas como un poder productivo que de forma involuntaria crea distintas configuraciones culturales de género? ¿Está expuesto el tabú del incesto a la crítica de la hipótesis de la represión que hace Foucault? ¿Cómo sería una presentación feminista de esa crítica? ¿Activaría esa crítica el propósito de impugnar las restricciones binarias sobre el sexo/género que impone la matriz heterosexual? (Butler, 2007: 161)

¿Cuál fue la crítica de Foucault a la “hipótesis represiva? En *La voluntad de saber* (1984) (primer volumen de la *Historia de la sexualidad*), poniendo en cuestión lo que llamó la “hipótesis represiva” tradicional en los estudios sobre las relaciones entre poder y sexo, Foucault señalaba que su “apuesta” para la “analítica del poder” dentro del “dispositivo de sexualidad” implicaba abandonar la representación “jurídico-discursiva” del poder. Desde su punto de vista:

Esta concepción (jurídico-discursiva) gobierna tanto la temática de la represión como la teoría de la ley constitutiva del deseo. En otros términos, lo que distingue el análisis que se hace en términos de los instintos del que se lleva a cabo en términos de ley del deseo, es con toda seguridad la manera de concebir la naturaleza y la dinámica de las pulsiones; no la manera de concebir el poder. Una y otra recurren a una representación común del poder que, según el uso que se le dé y la posición que se le reconozca respecto del deseo, conduce a dos consecuencias opuestas: o bien la promesa de una “liberación” si el poder sólo ejerce sobre el deseo un apresamiento exterior, o bien, si es constitutivo del deseo mismo, a la afirmación: usted está, siempre, apresado ya. (1984: 100-101).

En este sentido, la tarea teórica que Butler asumiría para sí misma sería, en buena medida, reescribir el texto de Rubin en términos foucaultianos, en particular, analizar las relaciones de género y la opresión sexual *fuera* de un concepto de poder entendido como prohibición o represión. Butler buscaba resolver el dilema planteado por Nancy Frazer (1992), la cual, respecto a la filosofía francesa, distinguía entre un *modelo estructuralista* (vinculado a Saussure, Lacan y la deconstrucción) y un

modelo pragmático (asociado a Bajtín, Foucault y Bourdieu). Para Frazer sólo el modelo pragmático era útil para el feminismo.

La lectura que hizo Butler de la obra de Foucault mezclaba elementos estructuralistas con elementos pragmáticos en el sentido de Frazer. En efecto, la tesis de Foucault sobre el poder que recogía Butler –la llamada crítica a la “hipótesis represiva”- era que el poder no es represivo o prohibitivo sino más bien productivo, en el sentido de que no operaba *negativamente* sobre una realidad predeterminada – sea el deseo o sea el sexo- sino que ante todo producía *positivamente* esa misma realidad.

Butler consideraba que los análisis de Foucault exigían, en primer lugar, que las prohibiciones y tabúes fueran entendidos como formaciones de poder históricamente específicas. En segundo lugar, **que tales formaciones de poder producían o generaban el deseo que presuntamente sólo reprimían**. Ésta es la metalepsis que ya he mencionado: el *sistema de sexo-género* permanecía comprometido -retórica y no naturalmente- con una noción de poder basada en una inversión del “antecedente” y el “consecuente”.²² Este carácter históricamente productivo del poder ponía en cuestión lo presuntamente inevitable de la universalidad y la necesidad del poder, es decir, la inevitabilidad postulada por la antropología estructural de Lévi-Strauss y por el complejo de Edipo de Freud (Butler, 2007: 167). Estos dos aspectos del poder –*especificidad histórica y productividad*- serían expresamente recogidos por Butler en su concepto de género como *género performativo*.

La crítica fundamental de Butler al *sistema de sexo-género* se dirigía contra la dicotomía que separaba radicalmente el sexo del género, el primero entendido como una entidad natural y el segundo como una entidad cultural. En efecto, afirmaba: “El ensayo de Rubin permanece comprometido con una distinción entre sexo y género que implica la realidad ontológica discreta y previa de un *sexo* que se reconstruye en nombre de la ley, es decir, que después se transforma en *género*” (Butler, 2007: 164).

En este sentido, el constructivismo de Rubin aparecía ante esta crítica como una postura esencialista, en la medida en que la noción de *sistema de sexo-género* asumía implícitamente una idea del poder como prohibición. Por el contrario, Butler

²² Más adelante abordaré la relación entre la metalepsis y la parodia en Butler. Quedará abierta la cuestión de si la metalepsis es un vacío de la parodia o si, por el contrario, la metalepsis está ya en la parodia.

estaba intentando evitar una lectura meramente jurídica de los mecanismos de poder. Su tesis central era, en este sentido, que el poder produce, pero no a partir de algo naturalmente dado (*el sexo*) que sólo con posterioridad sería transformado por la cultura o la sociedad (*el género*), sino que más bien *produce aquello que aparece como naturalmente dado*.

Para Butler, la lectura de Rubin de los textos de Lévi-Strauss y de Freud, no obstante ser una aguda crítica de la racionalización en buena medida misógina que dichos autores hacen de la opresión sexual, en la medida en que asumía los términos de su descripción, no pudo evitar asumir también la premisa central de la diferenciación entre un *antes* y un *después* del ejercicio del poder. Como señalé en el comentario al artículo de Rubin, ésta asumía la tesis de un origen de la cultura a partir de una prohibición ejercida sobre la naturaleza, así como la de un origen de la subjetividad a partir de la represión de ciertas pulsiones primarias. En efecto, en su aplicación al tráfico o intercambio de mujeres y al *sistema de sexo-género*, la productividad constitutiva del poder implicaba que la diferenciación entre un *antes* y un *después* de la operación del poder (y para Butler todas las diferenciaciones subsiguientes dependían, en verdad, de esta misma narrativa temporal: sujeto-objeto, naturaleza-cultura, crudo-cocido, feminidad-masculinidad, heterosexualidad-homosexualidad) era un producto de los propios mecanismos de poder.

La comprensión constructivista del género como una forma de modelación cultural de ciertos datos naturales conducía políticamente a Rubin a una versión utópica de la política feminista en cuanto retorno a una anterioridad idílica a la presencia siempre prohibitiva o represiva del poder. Su horizonte político final era, efectivamente, una sociedad andrógina y sin géneros. Al respecto Butler se preguntaba:

¿Qué la lleva a concluir que el género es únicamente una función de la heterosexualidad obligatoria y que, sin ese carácter obligatorio, el campo de los cuerpos ya no estaría marcado en términos de género? Es evidente que Rubin ya ha inventado un mundo sexual diferente, que se ha atribuido a una fase utópica en el desarrollo infantil, un “antes” de la ley que promete reaparecer “después” de la destrucción o dispersión de esa ley. (Butler, 2007: 166).

En el mismo sentido decía: “Precisar si el género puede o no suprimirse completamente y en qué sentido su “fracaso” es culturalmente imaginable continúan siendo preguntas fascinantes pero no aclaradas en su análisis” (Butler, 2007: 166).

La postura política de Butler es diferente. Para Butler, en su reescritura foucaultiana del texto de Rubin, el planteamiento del problema aparece invertido: “La noción de una sexualidad “original” siempre reprimida y prohibida acaba siendo una producción de la ley que después funciona como su prohibición (Butler, 2007: 168).

Segunda parte. El *habitus* de la dominación masculina y la performatividad de los géneros

2.1 *Habitus* y dominación masculina

El sociólogo francés Pierre Bourdieu elaboró, en su obra *La dominación masculina* (2000), una teoría particular sobre las relaciones entre poder, género y opresión sexual. En buena medida, su trabajo consistió en aplicar el concepto de *habitus* –central, como se sabe, en su teoría social- a la cuestión de lo que llamó la *dominación masculina*.

Tal y como Bourdieu señaló en *El sentido práctico*, la noción de *habitus* tenía por objetivo dejar atrás el objetivismo y el subjetivismo que enmarcaban la discusión sociológica sobre la relación estructura-agencia. En ese mismo texto definía al sistema de los *habitus* de la siguiente manera:

Sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta. (Bourdieu, 1991: 92).

Estos “sistemas de disposiciones” se oponen a lo que Bourdieu, en ocasiones, llama la “lógica lógica” de la acción (por ejemplo, la que aparece en las teorías sistémico-funcionalistas de la “acción racional”). Constituyen, por el contrario, la “lógica práctica” o, si se prefiere, la efectividad y el sentido de las prácticas sociales. De este concepto general es necesario subrayar dos grandes rasgos: 1) el carácter estructurado-estructurante del *habitus*; y 2) la adaptación objetiva (no subjetiva) entre el *habitus* y las situaciones de la acción.

En primer lugar, los *habitus* son disposiciones *estructuradas* porque no están dadas, sino que son socialmente inculcadas desde las primeras experiencias del actor. De allí que sean siempre transferibles. Por otra parte, son disposiciones *estructurantes* en la medida en que dan lugar a las prácticas y a las representaciones sociales. Dicho de otra manera, no simplemente aparecen como un “sentido común” abstracto, sino que dicho sentido común genera y organiza realmente las prácticas sociales.

En segundo lugar, existe una adaptación objetiva entre las disposiciones del *habitus* y las diversas situaciones objetivas que se presentan (incluso cuando estas situaciones cambian). Por una parte, tal adaptación –que aparece no tanto como una ley mecánica, sino como una “probabilidad objetiva” (1991: 94)- no depende de la consciencia de los actores. En efecto, en otro pasaje afirma que un *habitus* es un “*principio no elegido de todas las elecciones*” (1991: 105, cursivas en el original). Pero, por otra parte, esta “orquestación”, que señala su efectividad u operatividad, carece de “director de orquesta”. Es decir, las estructuras durables (estructuradas y estructurantes) no son el resultado del plan, diseño o proyecto de nadie en particular.

Los “sistemas de disposiciones”, que complementan las posiciones sociales y los intereses asociados a éstas, presentan así dos grandes rasgos definatorios: en primer lugar, expresan dichas posiciones sociales e intereses; en segundo lugar, no son inmediatamente percibidos por los propios actores, por lo que, de alguna manera, en la mayor parte del tiempo, permanecen de forma inconsciente y/o invisible para éstos. Dicho de otra manera, lo que define un *habitus* o disposición es que *expresa determinadas posiciones sociales* y al mismo tiempo *permanece hasta cierto punto oculto*.

En su análisis de la dominación masculina, Bourdieu aplica esta noción. La formación de un *habitus*, y en particular del *habitus* de la dominación masculina, es un proceso social **que opera sobre el cuerpo como** “ley social asimilada” (Bourdieu, 2000: 68). Describe esta interrelación en términos de “somatización de la ley” (2000: 92), “relación social somatizada” o “ley social convertida en ley incorporada” (2000: 55). Sobre esta inserción de lo social en lo corporal, en el caso de la dominación masculina, afirma: “La masculinización del cuerpo masculino y la feminización del cuerpo femenino [...] determinan una somatización de la relación de dominación, de ese modo naturalizada. A través de la doma del cuerpo se imponen las disposiciones más fundamentales” (2000: 75). El *habitus* de la

dominación es, pues, esta “doma del cuerpo” que produce ciertas disposiciones de percepción y de evaluación.

Ahora bien, para Bourdieu las estructuras de dominación no son eternas sino más bien históricas. Efectivamente: “son *el producto de un trabajo continuado (histórico por tanto) de reproducción* al que contribuyen unos agentes singulares (entre los que están los hombres, con unas armas como la violencia física y la violencia simbólica) y unas instituciones: Familia, Iglesia, Escuela, Estado” (Bourdieu, 2000: 50, subrayado en el original).

Para Bourdieu, en definitiva, la dominación masculina, en forma de *habitus*, “ley social asimilada”, presenta tres rasgos definitorios: es *histórica*; opera mediante mecanismos *inconscientes y/o invisibles*; y, finalmente, es *corporal*.

Todos estos elementos de la “ley social asimilada” –la historicidad, la inconsciencia y la corporalidad- serán retomados por Butler en su crítica a esta teoría social.

2.2 La performatividad tácita del *habitus*

Judith Butler elabora su crítica a la teoría social de Pierre Bourdieu en *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (1997). Para Butler, la pregunta que se plantea Bourdieu es la siguiente: ¿cómo es posible que las normas que producen y regulan el *sujeto* también habiten en el *cuerpo*? La respuesta de Bourdieu sería que las normas operan y cultivan el *habitus* del cuerpo.

A juicio de Butler, la teoría social de Bourdieu acierta en mostrar que las normas no se incorporan deliberada o intencionalmente, es decir, que no hay un sujeto consciente detrás de las normas que, de alguna manera, las imagina y a la vez planea su ejecución. Sin embargo, la crítica fundamental de Butler es que Bourdieu no logra explicar la forma en la que el cuerpo resiste y deforma las normas que en principio lo regulan. Bourdieu sólo piensa en la constitución social del cuerpo como cuerpo individual, pero allí detiene su análisis. Al igual que en Rubin, Bourdieu opera retóricamente mediante una metalepsis. Más aún, en su explicación de los discursos sociales, olvida la *performatividad tácita* de lo corporal, esto es, la performatividad inserta en el propio *habitus*, porque presupone que las normas que autorizan o desautorizan ciertos actos de habla (*speech acts*) han sido puestas de

antemano. En este sentido, Bourdieu es incapaz de dar cuenta de las rupturas de los actos de habla con el contexto en el que han sido proferidos o pronunciados.

Para ilustrar su argumento, Butler utiliza el ejemplo del término “sujeto”. Si tradicionalmente este término ha sido colocado en un contexto en el que “sujeto” es acompañado de presuposiciones sobre su transparencia epistemológica o su soberanía, no obstante, puede ser recolocado en contextos diferentes, por ejemplo, en un contexto de post-soberanía o de opacidad epistemológica. En este sentido, evocar el término “sujeto” en uno u otro contexto modifica su significado. En un contexto de soberanía (como el jurídico) “sujeto” significa agente, el que hace, un elemento activo; en un contexto post-soberano (como el psicoanalítico) ser “sujeto” es ser sujetado, ser soporte de relaciones sociales, un elemento pasivo.

Dicha recontextualización es lo que Jacques Derrida llamaba reinscripción o, como veremos más adelante, iteración. Para Butler, esta posibilidad de reinscribir ciertos términos en nuevos contextos, la capacidad de los términos de adquirir significados no ordinarios o extraordinarios, es lo que constituye su promesa política. De esta manera, habría que abandonar la idea de que los actos de habla son ritos de institución –que es la idea de Bourdieu- para mostrar que éstos pueden ser también actos de subversión o de resistencia que surgen de alguna alteridad. Como ha señalado Martínez de la Escalera, las formas de resistencia provienen siempre de una alteridad (de género, étnica, religiosa, cultural, etc.) que es “el recuerdo permanente del conflicto, de que lo político es el ejercicio y la lucha por el poder en la diferencia y la pluralidad” (2007: 7). Para Butler y Martínez, a diferencia de Bourdieu, lo político está presente siempre, no puede ser reducido a un “momento” de la institución de lo social.

Butler señala que Bourdieu no ignora, por supuesto, que ciertos actos de habla fracasan mientras otros tienen éxito. Pero para Bourdieu la razón del fracaso o del éxito de un acto de habla reside en el poder social del que habla. Es decir, aquel que ha sido investido socialmente con un poder legítimo realiza exitosamente actos de habla, mientras que, por el contrario, aquel que no ha sido investido con este poder legítimo, puede repetir el mismo acto de habla que el otro, pero tal pronunciamiento no produce ningún efecto. El primero es legítimo; el segundo, un impostor.

No obstante, como muestra la conocida historia de Rosa Parks en 1955, retomada expresamente por Butler en esta discusión, los límites entre lo legítimo y lo

ilegítimo son más bien borrosos, así como los ritos correctos y equivocados no están prefijados o autorizados de antemano. De hecho, las convenciones pueden ser utilizadas no convencionalmente o sin autorización previa. En efecto, cuando una mujer negra, en el contexto segregacionista del sur de Estados Unidos, se sienta en los primeros asientos de un autobús, carece de autorización previa para hacerlo, no tiene ese “derecho” reconocido en ninguna convención. Pero, al hacerlo, sin garantías dadas en ninguna convención, dota de autoridad al acto mismo e inicia un acto de subversión que trastorna los códigos de legitimidad establecidos.

Las normas pueden ser resignificadas precisamente porque pueden romper con su contexto originario y asumir sentidos y funciones que no fueron pretendidos inicialmente. De esta manera, para Butler, Bourdieu hace de las instituciones sociales algo estático y no es capaz de captar la lógica de la transformación social, es decir, lo que ella llama la *performatividad tácita* del *habitus*. Dicho de otra manera, excluye la performatividad que, sin embargo, dirige la operación de metalepsis de su argumento. Butler considera que “las posiciones sociales son en sí mismas construidas mediante una operación más tácita de performatividad” (Butler, 1997: 156, traducción mía). La *performatividad tácita* no es, por tanto, sólo aquella que produce al sujeto que ocupa una determinada posición social de poder, sino aquella que produce la posición social misma.

Todos estos problemas tienen una clara manifestación en la cuestión del cuerpo. Con la noción de *habitus* Bourdieu reconoce la importancia de la pedagogía corporal, pero no la relaciona con la teoría de la performatividad. *Habitus* refiere a aquellos rituales incorporados cotidianamente mediante los cuales una cultura dada produce y mantiene la creencia en su propia “obviedad”. Subraya el lugar del cuerpo -sus gestos, sus estilos, su aprendizaje inconsciente- como el lugar de reconstitución de un “sentido práctico” sin el cual la realidad social no podría ser constituida como tal. El “sentido práctico” es, pues, conducido por el cuerpo, por lo que éste no es un mero dato positivo sino el lugar de una historia incorporada.

Ahora bien ¿hasta qué punto el *habitus* es estructurado según algún tipo de performatividad? Para Bourdieu el cuerpo no actúa solamente según prácticas reguladas o ritualizadas: él mismo *es* esta actividad ritual sedimentada. Para Butler, es preciso destacar dos elementos que están presentes en esta tesis: 1) el *habitus* es histórico, es decir, se forma en el tiempo; y 2) esta formación está orientada hacia una fuerte creencia en la “realidad” del campo social en el que el *habitus* opera. En

este sentido, las normas animan unos cuerpos que, por su parte, reproducen y ritualizan mediante prácticas esas normas. Por esta razón, afirma Butler: “En este sentido, el *habitus* es formado, pero es también *formativo*: es en este sentido que el *habitus* corporal constituye una forma tácita de performatividad” (Butler, 1997: 155, traducción mía).

Este tipo de *performatividad tácita* es reconocida implícitamente por Bourdieu cuando entiende que el *habitus* no es sólo un lugar de reproducción de la creencia en la realidad de un campo social dado, sino que también genera disposiciones que “inclinan” al sujeto a actuar en conformidad con las demandas del campo. En este sentido, pues, el *habitus* no sólo *es formado* sino que también *forma*.

Bourdieu es incapaz de percibir, sin embargo, el carácter *excesivo* del cuerpo. Porque el cuerpo no es sólo esta sedimentación de los actos de habla por los que ha sido constituido. Ciertamente, el proceso de constitución puede fallar, algo puede excederlo y mostrarlo ininteligible. Dicho de otra manera, en el *cuerpo que habla* hay algo permanentemente incongruente: el cuerpo excede su constitución, permanece como un elemento no contenido en todos sus actos de habla. Que el acto de habla sea un acto corporal no significa que el cuerpo esté presente plenamente en su habla, porque entre el habla y el cuerpo hay un quiasma o fisura: “El habla es corporal, pero el cuerpo excede el habla que produce; y el habla permanece irreductible a los medios corporales de su enunciación” (Butler, 1997: 155-156, traducción mía).

Lo que Butler alude como un “exceso” corporal puede ser también pensado, siguiendo a Gilles Deleuze, como un tipo de relación basada en el devenir. Deleuze pone el ejemplo de la relación entre la orquídea y la abeja. En la relación que ambas establecen entre sí lo que ocurre es que hay tanto un devenir-abeja de la orquídea como un devenir-orquídea de la abeja, es decir, una “doble captura”. El cuerpo como “doble captura” puede ser entendido de la siguiente manera: “No es que un término devenga otro, sino que cada uno encuentra al otro, un único devenir que no es común para los dos, puesto que nada tienen que ver el uno con el otro, sino que está entre los dos, que tiene su propia dirección, un bloque de devenir, una evolución a-paralela” (2004: 11). En nuestro ejemplo, se trata de la orquídea y también de la abeja con una “y” conjuntiva que alude al encuentro entre el devenir de una y de otra), no de algo que esté en una o en otra (aunque esto no impida que haya intercambios y mezclas entre ambas). En una palabra, se trata de “algo que está *entre* las dos, *fuera* de las

dos, y que corre en otra dirección” (2004: 11, el subrayado es mío). Tanto el “entre” dos como el “fuera” de dos constituyen una imagen del cuerpo diferente a la del *habitus* corporal de Bourdieu, algo a lo que Butler alude con la idea de “exceso”: el “exceso” corporal es, se podría decir, un “entre” dos y “fuera” de dos. Martínez de la Escalera ha afirmado también que el cuerpo puede ser entendido como “capacidad”: por una parte, la percepción como aprehensión del mundo en sus formas y atribución de sentidos mediante recortes de representación; por otra, la capacidad de analizar el mundo como un campo de fuerzas que nos afectan, sensaciones que no persiguen una finalidad cognoscitiva. La primera modalidad de capacidad corpórea –la más estudiada por la academia- se vincula a la historia del sujeto y del lenguaje; la segunda es una experiencia de la alteridad o del otro presente de manera viva. Un análisis micropolítico del cuerpo afirmaría, por tanto, un “cuerpo no unitario ni homogéneo” (Martínez, 2009b: 34-35).

Bourdieu no capta estas fisuras, modalidades y procesos. Al pensar que los actos de habla sólo son efectivos si son proferidos o enunciados por aquellos que están en una posición social de poder, segrega la posibilidad de una agencia que emerja desde los márgenes del poder. Su objetivo es reemplazar la fuerza performativa por una fuerza social, pero, precisamente haciendo esto, desarrolla una concepción del poder social que permanece estructuralmente comprometida con el *status quo*.

La “racialización” o la “generización” de los sujetos son ejemplos de esta performatividad tácita. Bourdieu, en último término, identifica el “estar autorizado para hablar” con el “hablar con autoridad”. Pero, como muestran los movimientos sexuales, genéricos o étnicos, es posible hablar con autoridad sin estar autorizado para hablar. En efecto, hay sujetos que se apropian de los términos del discurso dominante y los resignifican, por ejemplo, mediante la reevaluación afirmativa de términos degradantes como “mujer”, “negro” o “maricón” (*queer*). Esta apropiación es precisamente el *poder performativo*.

Refiriéndose al uso del poder performativo en los insultos, Butler afirma lo siguiente:

En tales producciones corporales reside la historia sedimentada de lo performativo, los modos en los cuales los usos sedimentados vienen a conformar, sin determinar, el sentido cultural del cuerpo, así como el cuerpo viene a desorientar tal sentido cultural en el momento en el que expropia los medios discursivos de su propia producción. La apropiación de tales

normas, con el objeto de oponerse a sus efectos históricamente sedimentados, constituye el momento insurreccional de esa historia, el momento que funda un futuro mediante una ruptura con el pasado. (Butler, 1997: 159, traducción mía).

En esta discusión se perfilan los contornos del concepto de performatividad de género y los alcances de su uso político. La performatividad es producción de efectos desde determinadas posiciones sociales de poder, pero es también la producción de esas mismas posiciones, así como la posibilidad siempre abierta de llevar a cabo una reinscripción-resignificación de los términos, incluso de los insultos sedimentados. El poder performativo es, en último término, el poder de resignificación. La performatividad tácita del *habitus*, si fuera reconocida, anunciaría una promesa de ruptura y, en ocasiones, de subversión.

Tercera parte. Parodia, cuerpo y sujeto: la teoría de género de Judith Butler

3.1 Parodias de género

¿Qué uso hace Butler de la noción de género? Más que una identidad coherente, substancial y preconstituida, derivada naturalmente del sexo anatómico, el género se mostrará como un **proceso de identificación** que, en última instancia, fracasa.²³ Este proceso de identificación, constitutivo del género, es recogido en su noción de parodia.

Más que una substancia o identidad estable, el género es una “apariencia de substancia” (Butler, 2007: 274), una identidad construida. Es un efecto de actos que tienen dos características principales: son discontinuos y reiterativos. Si la discontinuidad de los actos da cuenta de la contingencia de esta construcción, la reiteración, además, acentúa el hecho de que el género sea producido o formado en el tiempo.

En Butler el género recibe también el nombre de *estilo corporal*. De esta manera, se pretende enfatizar, en primer lugar, el carácter productivo de la identidad de género, de modo que la construcción de género implica una estilización productiva. En este sentido, no hay de antemano un cuerpo preconstituido o anterior a estos actos, sino que son éstos los que lo configuran como tal, con género masculino o femenino. En segundo lugar, este estilo corporal de género es

intencional, pero también, al mismo tiempo, performativo. En efecto, Butler expone que el género “es un estilo corporal, un “acto”, por así decirlo, que es al mismo tiempo intencional y performativo (donde performativo indica una construcción contingente y dramática del significado)” (Butler, 2007: 271). Si la intencionalidad de los actos de género alude a su carácter “voluntario” o “espontáneo”, la performatividad de los mismos indica que tales intenciones son más un producto o resultado que un dato preestablecido. La identificación de género no es una decisión del sujeto porque éste se encuentra con alternativas instituidas culturalmente de antemano: las opciones de género se limitan generalmente a dos, masculino o femenino. Butler dice: “El *efecto* del género se crea por medio de la estilización del cuerpo y, por consiguiente, debe entenderse como la manera mundana en que los diferentes tipos de gestos, movimientos y estilos corporales crean la ilusión de un yo con género constante” (Butler, 2007: 274, el énfasis es mío). Este “yo con género constante”, como “efecto” de un proceso performativo, es precisamente la base – inestable, performativa- de las intenciones de género.

Los géneros, masculino y femenino, son “ficciones culturales”, aunque aparecen y son experimentados como inevitables. Este carácter “ficticio” y/o artificial de los mismos alude al hecho de que la génesis de los géneros es culturalmente disimulada o encubierta, de modo que éstos puedan aparecer como naturales y necesarios, en lugar de culturales y contingentes. No obstante, las “ficciones culturales” de género resultan de dos procesos que no son, de ninguna manera, ficticios: primero, los castigos, las sanciones e incluso las violencias que son ejercidas sobre los cuerpos; segundo, la creencia social e individual en ellas (Butler, 2007: 272).

Butler distingue tres “dimensiones de la corporalidad”: el sexo anatómico, la identidad de género y la actuación de género (2007: 268). Tal y como se presentan culturalmente, la relación entre estas tres dimensiones implica, primero, que la identidad de género se deriva del sexo anatómico, y, segundo, que la actuación de género se deriva de la identidad. En esta lectura, mediante una inversión no-natural, lo que es causa aparece como efecto y lo que es efecto como causa: en una palabra, estamos ante el procedimiento retórico esencialista del *sistema de sexo-género* que hemos identificado anteriormente como inversión metaléptica. El género, como

²³ Este “fracaso” es lo que hace posible la permanente apertura de los procesos de identificación.

“efecto” del sexo anatómico, es así colocado en un lugar secundario y derivado. Pero de hecho ocurre exactamente lo contrario: el género es, permanentemente, una operación práctica y productiva. Butler argumenta que, a pesar de su aparente continuidad y coherencia, las relaciones entre estas tres “dimensiones de la corporalidad” están marcadas por discontinuidades o disonancias, de modo que ninguna de ellas es consecuencia directa de las otras. En cuanto a las relaciones entre sexo, género y deseo sexual, Butler afirma lo siguiente:

La construcción de la coherencia encubre las discontinuidades de género que están presentes en el contexto heterosexual, bisexual, gay y lésbico, en el que el género no es obligatoriamente consecuencia directa del sexo, y el deseo, o la sexualidad en general, no parece ser la consecuencia directa del género; en realidad, donde ninguna de estas dimensiones de corporalidad significativa se manifiestan o reflejan una a la otra. (2007: 265- 266).

Para ilustrar su concepto de género, Butler introduce la noción de *parodia*. Por la importancia que tiene esta noción en esta investigación, me detendré en ella.

En retórica la parodia es una de las principales formas en que el fenómeno de la intertextualidad se presenta. Esta última ocurre siempre que un texto evoca a otro u otros textos (Beristáin, 1995: 263-265). La relación entre textos tiene tantas implicaciones que para autores como Julia Kristeva todo texto es, de alguna manera, una intertextualidad. La evocación de un texto por otro, sea de forma consciente o inconsciente, puede ser llevada a cabo mediante una cita parcial o total, literal o renovada. Pero también mediante imitaciones, alusiones, copias o plagios. La idea básica es que un elemento del texto original es primero extraído (descontextualizado) y luego colocado en un nuevo texto (recontextualizado), operación que produce algo novedoso, otro texto.

Ahora bien, ¿qué tipo de intertextualidad es la parodia? En términos muy generales, la parodia es la imitación burlesca de una obra, estilo, género o tema tratado anteriormente con seriedad (Beristáin, 1995: 387). Es una figura retórica muy próxima a la del pastiche. Este último es usualmente entendido como una obra novedosa compuesta a partir de elementos estructurales (contenido, estilo, etc.) tomados de otras obras. Fredric Jameson (2002) ha señalado, sin embargo, que ambas figuras retóricas no son idénticas. Aunque tanto la parodia como el pastiche recurran a la imitación o mímica, sus procedimientos son diferentes. La parodia se apropia de la idiosincrasia, la excentricidad o el amaneramiento específico de un

estilo para producir su imitación burlesca. Mostrando implícitamente una “simpatía secreta por el original” (Jameson, 2002: 169), el efecto paródico consiste en la ridiculización de un estilo peculiar mediante su contraste con la forma como la gente normalmente habla o escribe. En este sentido, la parodia presupone una “norma lingüística” en función de la cual un estilo particular es ridiculizado. La pregunta que se plantea Jameson es: ¿realmente existe este lenguaje común, esta “norma lingüística” o este discurso normal? Si, más que una distinción entre estilos peculiares y una “norma lingüística”, hubiera una amplia heterogeneidad estilística, no habría lugar alguno para la parodia. En tal caso, la parodia se haría imposible y sólo habría lugar para el pastiche.

El pastiche, como la parodia, es la imitación de un estilo peculiar o único, llevar una máscara estilística, hablar en un lenguaje muerto: pero es una práctica neutral de esa mímica, sin el motivo ulterior de la parodia, sin el impulso satírico, sin risa, sin ese sentimiento todavía latente de que existe algo *normal* en comparación con lo cual aquello que se imita es bastante cómico. El pastiche es parodia neutra, parodia que ha perdido su sentido del humor. (2002: 170)

Butler propone su noción de parodia discutiendo la distinción de Jameson entre parodia y pastiche. Para ella, ciertas prácticas culturales (como el travestismo o la estilización lésbica *butch/femme*), que pueden ser consideradas como “identidades paródicas”, desnaturalizan la unidad presuntamente causal entre sexo anatómico, identidad de género y actuación de género. Mediante sus actuaciones u operaciones, la relación entre sexo y género se muestra en su “contingencia radical”. Lo que ponen de manifiesto estas prácticas es que la parodia es ciertamente una imitación, pero no la imitación de un original, sino una imitación sin un origen (u original). Butler introduce así la noción de “parodias del género”. A pesar de repetir o imitar estereotipos socialmente asociados a géneros hegemónicos, estas “repeticiones paródicas” muestran la apertura a la resignificación o recontextualización de los elementos de la cultura hegemónica. Para Butler, frente a Jameson, las prácticas culturales paródicas muestran que la propia pérdida de “lo normal” o de la “norma lingüística” puede ser motivo de risa, sobre todo cuando lo original resulta ser una copia. El carácter burlesco vinculado a las parodias es recogido por Butler por el efecto de risa que se produce ante aquella actuación que muestra que el original era algo derivado. Como se ve, la parodia puede reinvertir la metalepsis esencialista que hemos detectado en Rubin y en Bourdieu: las “parodias del género” muestran que las

relaciones causa-efecto o antecedente-consecuente –en particular entre sexo y género- no son naturales sino retóricas. La metalepsis, en este sentido, no es una operación retórica exclusiva del esencialismo en la medida en que está sujeta a posibles reinversiones. Parodia y metalepsis no mantienen una relación de exterioridad sino que pueden implicarse mutuamente, e incluso las “repeticiones paródicas” pueden ser analizadas como inversiones metalépticas.²⁴

Ahora bien ¿los efectos de la parodia son siempre de risa? En principio para Butler sí. Sin embargo, es posible argumentar que las parodias no siempre producen este efecto. Como todo fenómeno de intertextualidad en retórica, los efectos de una práctica paródica son indeterminables de antemano. Como diría Jameson del pastiche, la parodia –una vez que el original se muestra más bien como un resultado- también puede haber “perdido su sentido del humor”. En este sentido, no hay que confundir este uso de la parodia con otros usos de esta noción. Por ejemplo, cuando Marx –siguiendo a Hegel- decía que los grandes hechos y personajes de la historia se producen dos veces, una vez como “tragedia” y otra como “farsa”, imaginaba un tipo de parodia cuyos efectos fueran exclusivamente caricaturescos o burlescos. En esta investigación ni la “tragedia” se transforma necesariamente en llanto ni la parodia en risa.

En términos generales, la “parodia del género” pretende dar cuenta de la diferencia entre identidad e identificación. En principio, el acto paródico puede ser entendido como un acto de imitación, en el que una “copia” (lo que parodia) imita un “original” (lo que es parodiado). Ahora bien, cuando Butler afirma que la identificación de género sigue un procedimiento paródico, no presupone la existencia del original. En efecto, dice: “la noción de parodia de género (...) no presupone que haya un original imitado por dichas identidades paródicas. En realidad, la parodia es de la noción misma de un original” (2007: 269). Por metalepsis, el “original”, más que imitado, es producido, o es producido mediante el acto de imitación.

En consecuencia, la negación del original convierte a todas las identificaciones de género en “copias fallidas” o en copias de copias. ¿Por qué? Precisamente porque no hay original, no hay origen. De hecho, lo que muestra la parodia es esta ausencia de todo original u origen. Así “[la parodia de género] resulta

²⁴ Butler no discute si la parodia y la metalepsis se co-implican de esta manera, o si la metalepsis es o no un vacío de la noción de parodia. En esta investigación asumiré que la parodia es también una metalepsis.

ser una copia, y una copia inevitablemente fallida, un ideal que nadie puede personificar” (Butler, 2007: 270). Se trata de un original, por tanto, que no existe, un original que no se presenta como tal: la parodia supone así una copia siempre derivada de otra copia. “La parodia de género no es un original naturalizado, como pretende la hegemonía heterosexual, sino que por el contrario la copia (siempre derivada) es el efecto de lo social incorporado” (Butler, 2007: 284).

De allí se sigue un desplazamiento permanente y una fluidez constitutiva de las identidades de género. Por tanto, la constante posibilidad de resignificación y recontextualización de las mismas. Dice Butler: “La identidad original sobre la que se articula el género es una imitación sin un origen. En concreto, es una producción que, en efecto –o sea, en su efecto-, se presenta como una imitación. Este desplazamiento permanente conforma una fluidez de identidades que propone abrirse a la resignificación y la recontextualización” (Butler, 2007: 269). El “fracaso” de la imitación produce al original como copia y en esto consiste propiamente su “fracaso”: el original era ya imitación.

Las nociones que es preciso retener son las siguientes.

1) El género es un “estilo corporal” que es el efecto de actos discontinuos y reiterativos que, en último término, producen un cuerpo con género. Este cuerpo no es dado, natural o extra discursivo, no constituye una base sólida a partir de la cual emerja expresivamente un género.

2) El género es un “artificio” o “ficción” porque, aunque culturalmente construido como natural y necesario, posee una génesis cultural y contingente. Este carácter “ficticio” o “artificial” del género no implica irrealdad, farsa o mentira; de hecho se materializa en sanciones sociales concretas y en la creencia social compartida en su realidad.

3) Más que una identidad, el género es el resultado de un proceso de identificación. No obstante, como pone de manifiesto el mecanismo de la parodia, en la medida en que no hay original que pueda soportar la identificación, el género es siempre una copia fallida o, si se prefiere, una copia de copia. Si no hay “original”, tampoco hay identificación, porque no hay modelo. El “original”, que en principio hace posible la identificación, al mismo tiempo la hace imposible.

4) Este carácter paródico es el que, convirtiendo las identidades de género en formas permanentemente desplazadas y fluidas, hace posible su resignificación y recontextualización. Los géneros no son inevitables y pueden ser diversos. Que los

géneros sean paródicos significa que están siempre abiertos, uno de los rasgos de la parodia es que no está nunca del todo reglamentada o codificada. Esto no implica que no exista cierta permanencia del género, ni que el género esté siempre siendo subvertido, sino simplemente que puede llegar a serlo (mediante recontextualización, resignificación, reinscripción, etc.).

3.2 De la parodia a los cuerpos

En *Cuerpos que importan* (2002), Butler aborda la cuestión del cuerpo a través del concepto de la *materialización*. De entrada, con este concepto Butler pretende recoger la idea de que la materia no es pasiva, sino que es el resultado de un proceso. La materialización supone un doble proceso: por un lado, la *reiteración forzada* de las normas; por otro, la posibilidad de producir *rearticulaciones o cambios* que pongan en cuestión estas mismas leyes reguladoras (Butler, 2002: 18).

La idea de materialización, que niega la pasividad de la materia, se vincula con la tesis de la performatividad de género. ¿Cómo se relaciona la performatividad con la materialización? En este contexto, Butler recuerda que la performatividad de género no es un “acto singular y deliberado”, sino que, por el contrario, es “una práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra” (Butler, 2002: 18). De esta manera, Butler discute con aquellas feministas constructivistas –como Rubin– que consideran que el género construido implica una cultura que obra –construye– sobre una naturaleza dada previamente. Su reconceptualización del cuerpo sexuado se opone, por tanto, a considerar que el cuerpo o el sexo sean “anteriores” al género. En las concepciones constructivistas, el cuerpo aparece como un elemento pasivo al que el género otorga existencia (Butler, 2002: 21-22). En consecuencia, paralelamente, el constructivismo político operaría principalmente a través de la categoría de identidad: la cultura proveería identidades para alcanzar ciertos objetivos políticos y no otros. Butler, por el contrario, expresa la importancia política de la “desidentificación” con las normas que regulan la materialización de la diferencia sexual, tanto para la política feminista como para la política *queer* (Butler, 2002: 21). Esta desidentificación presupone, ciertamente, una

identificación previa, pero no una identidad culturalmente construida a partir de la naturaleza.²⁵

Respecto a la construcción de género Butler considera que: 1) no es un acto único ni voluntario de un sujeto que culmine en efectos fijados de antemano; 2) no sólo se realiza en el tiempo, sino que es también un proceso en sí mismo temporal, que opera a través de la repetición o reiteración de normas; 3) es a través de esta práctica de repetición como se adquiere un efecto sedimentado o naturalizado; 4) mediante esta repetición se producen fisuras que desestabilizan el “sexo” (incluso, al menos potencialmente, producen crisis en las normas del “sexo”), las cuales son, a su vez, constitutivas de estas construcciones.

Butler reconoce que el carácter fijo del cuerpo, de sus contornos y de sus movimientos, depende de su carácter material. Lo material-corporal alude, en primera instancia, a esta fijeza. Pero lo material –como el género, que he analizado anteriormente- es un efecto más del poder productivo; el sexo y la materialidad del cuerpo –lo que, en su unidad, constituye el cuerpo sexuado- son efectos de la normatividad de género. Ahora bien, no se trata de concebir estos efectos de manera estática, pero es necesario percibir que la normatividad tiene efectos de permanencia.

Ciertamente, esta normatividad “califica el cuerpo para toda la vida dentro de la inteligibilidad cultural” (Butler, 2002: 19). En efecto, el proceso de materialización produce una *estabilización* a lo largo del tiempo. Pero también produce otras cosas. ¿A dónde conduce esta producción material? Básicamente, a la producción de tres efectos: un efecto de permanencia, pero también un efecto de frontera y un efecto de superficie (Butler, 2002: 28).

Con la idea de “efecto de superficie” Butler recoge su argumento de que la materia, el cuerpo o el sexo no son “superficies” pasivas.²⁶ Como indiqué en la discusión entre Butler y Bourdieu, la “no pasividad” del cuerpo (o de la materia, o del sexo) alude a su carácter performativo o a su capacidad de producir y no ser simplemente un producto. En esta performatividad yace la posibilidad de la diferencia.

Ahora bien ¿qué implicaciones tiene el “efecto de frontera”? En primer lugar, que el sujeto emerge a través de dos procesos: por un lado, a través de una

²⁵ En este contexto, Butler asume como propia la perspectiva de la deconstrucción derrideana, más allá del debate esencialismo-constructivismo (Butler, 2002: 26-27).

identificación con el fantasma normativo del “sexo” (o del cuerpo sexuado); por otro, a través del repudio a lo “abyecto”. La frontera segrega, en su propia institución, un ámbito de abyección. Las normas de género establecen un campo de “lo humano” que está por encima de y contra “lo inhumano”. En el campo de “lo inhumano” aparecen un conjunto de seres no apropiadamente “generizados” a los que se niega la posibilidad de una inteligibilidad cultural. De esta manera, las normas de género operan mediante formas de exclusión. Hay, ciertamente, una construcción, pero esta construcción es siempre diferencial: distingue, estableciendo fronteras, “lo humano” y “lo inhumano”. Pero lo excluido nunca desaparece del todo, sino que funciona como un “exterior constitutivo” de “lo humano”, por lo que lo abyecto constituye una amenaza permanente para esta frontera y encarna siempre la posibilidad de derrumbarlas y rearticularlas (Butler, 2002: 26).

Si bien Butler no niega la materialidad de los cuerpos, afirma que no hay un acceso directo y puro a los mismos. Sólo se puede acceder al cuerpo mediante las diversas significaciones de lo corporal (Butler, 2002: 31-32), es decir, a través de los discursos. En este sentido, pone de manifiesto: 1) que la diferencia entre discurso y extradiscurso es difusa, en la medida en que no se puede definir y demarcar, fuera del discurso, lo extradiscursivo; 2) que no solamente hay una diferencia entre discursivo y extradiscursivo, sino que a menudo cuando se establece esta diferencia también se establece una jerarquía; y 3) que cualquier demarcación establece un “principio de selectividad” mediante el cual se decide qué debe incluirse y qué debe excluirse en las fronteras del “sexo”.

Por tanto, no existe una asunción del “sexo” libre, voluntaria y reflexiva, sino que más bien esta asunción es la *reiteración forzada* del “sexo”. Además, para Butler, si existe una libertad de acción, ésta opera *en y desde* las posibilidades ofrecidas en la “apropiación obligada de la ley reguladora”, en “la materialización de la ley”, en “la apropiación impuesta” y en “la identificación con tales demandas normativas” (Butler, 2002: 33). Los significados del cuerpo sexuado, así como sus posiciones, son, entonces, “un conjunto de acciones movilizadas por la ley, la acumulación de citas o referencias y la disimulación de la ley que produce efectos materiales, tanto la necesidad vívida de aquellos efectos como la oposición vívida a tal necesidad” (Butler, 2002: 34). En este sentido, la materialización o sedimentación

²⁶ Esta “no pasividad” del cuerpo depende de la idea de iterabilidad de Jacques Derrida, retomada por Butler. En un epígrafe posterior desarrollaré esta idea.

se efectúa mediante repeticiones o reiteraciones (lo que, en este contexto, llama “citas”).

Como señalé en la sección sobre las parodias de género, uno de los sentidos que Butler utiliza de performatividad es la imitación. Pero esta imitación era siempre una imitación derivativa y forzada a la vez. A su juicio, existe siempre una “pasión” por aquella identificación de la cual emerge el “yo”. Un “yo” que es, por otra parte, corporal. Ahora bien, para Butler, lo corporal no es presocial, sino que resulta de una “operación orquestada mediante esquemas reguladores que producen posibilidades inteligibles y morfológicas” (Butler, 2002: 36). No obstante, estos esquemas no son “eternos”, por el contrario, están sujetos a ser revisados históricamente, y a producir y conquistar nuevos criterios de inteligibilidad. Esta historia es siempre “más de una” y, por tanto, está determinada, al menos parcialmente, por la permanente posibilidad de negociación de la diferencia sexual.

La ley o los esquemas reguladores del sexo son mecanismos que, a la vez, *producen y articulan* lo que Butler llama los “cuerpos que importan”. Éstos son aquellos cuerpos que materializan, de una u otra manera, las normas de género. Pero ¿acaso no todos los cuerpos, en tanto que efectos de materialización, asumen estas normas? Esto, ciertamente, es así: no hay cuerpos fuera de las normas, por lo que en algún sentido todos los cuerpos son “cuerpos que importan”. Pero, dentro del conjunto de “cuerpos que importan”, existen jerarquías de unos sobre otros (como señalé antes, “efectos de frontera”), es decir, no todos los cuerpos importan de la misma manera: hay cuerpos que importan más que otros.

3.3 De la parodia a la ambivalencia del sujeto

La noción de parodia, como desplazamiento de género, como copia de copia, adquiere en Butler una densidad mayor cuando aparece vinculada con su noción de sujeto. Butler no tiene una teoría propia del sujeto, pero en textos posteriores a *El género en disputa* –especialmente en *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción* (2001a)- ha asumido una posición en este debate. La siguiente sección está dedicada a exponer sus argumentos al respecto.

En su reflexión sobre el sujeto, Butler explora algunas posibilidades para articular la teoría del poder de Louis Althusser y Michel Foucault con el psicoanálisis.

En *Ideología y aparatos ideológicos de Estado* (1977), Louis Althusser había señalado que “*toda ideología interpela a los individuos concretos en tanto que sujetos*” (1977: 124; énfasis en el original). Esta tesis no sólo subraya el vínculo entre ideología y sujeto, sino que también muestra el mecanismo mediante el cual opera la ideología. Este mecanismo -en virtud del cual los individuos concretos se transforman en sujetos- es lo que llama *la interpelación* y su reconocimiento. En efecto, Althusser afirma que:

La ideología “actúa” o “funciona” de tal forma que “recluta” sujetos entre los individuos (y los recluta a todos), o que “transforma” a los individuos en sujetos (y los transforma a todos) mediante esta operación enormemente precisa que denominamos *la interpelación*, y que puede venir representada según el modelo de la más trivial interpelación policiaca (o no) de cada día, “¡eh, usted, oiga! Si suponemos que la escena teóricamente imaginada acaece en plena calle, el individuo interpelado gira sobre sí mismo. Esta simple operación física, girar 180 grados sobre sus talones, le convierte en *sujeto*.” (1977: 124; énfasis en el original).

En el acto de girar, el individuo “reconoce” que la interpelación estaba dirigida hacia él y entonces deviene “sujeto”. Pero también allí, en este giro de “reconocimiento”, está la posibilidad del “no reconocimiento”, de la resistencia: es decir, en el no girar, en el no reconocer la llamada interpelatoria o no reconocerse en ella. Jacques Derrida (1998: 77-78) ha pensado este proceso como la existencia permanente de un “deseo de reapropiarse”, el cual carece de fin o término (nunca es total) y que tiene lugar siempre dentro de una “guerra entre las apropiaciones”.²⁷ Para decirlo en las palabras de Althusser, la interpelación siempre está en disputa, en algunas ocasiones ocurre el giro de reconocimiento, pero en otras no.

La tesis fuerte de Althusser es que “*los individuos son ya desde siempre sujetos*” (1977: 126; énfasis en el original), es decir, que el “reclutamiento” y la “transformación” son sólo metáforas para indicar un proceso que en verdad ocurre siempre. Dicho de otra manera, no hay primero individuos y luego sujetos; los individuos son “ya siempre” individuos-sujetos.

Butler comienza su propuesta distinguiendo entre dos sentidos de sujeción/subjetivación²⁸ como forma de poder. En primer lugar, el poder, que sujeta o subjetiva, es entendido como algo que *subordina*, que coloca por debajo y que

²⁷ Derrida desarrolló este argumento también en *Espectros de Marx*.

²⁸ Butler, a diferencia de Balibar (2000), no distingue entre sujeción y subjetivación. Utilizaré en esta sección estos términos como equivalentes. Sin embargo, como se verá a continuación, su concepto de sujeto recoge las dos dimensiones señaladas por Balibar.

relega a un orden inferior. Pero, en segundo lugar, el poder también *forma* al sujeto, le proporciona sus propias condiciones de existencia y la dirección de su deseo. Dice: “La sujeción es el proceso de devenir subordinado al poder, así como el proceso de devenir sujeto” (Butler, 2001a: 12). Por una parte, subordinación o sumisión; por otra, formación o producción. En otras palabras, el poder no sólo “actúa sobre” (*acts on*) el sujeto, sino que actúa (*enacts*) al sujeto, otorgándole existencia (Butler, 2001a: 24).

Para Butler, Althusser y Foucault, a pesar de sus diferencias, comparten la idea de que la sujeción-subjetivación implica una subordinación o sumisión primaria. El problema que ella pretende analizar es lo que llama la *paradoja del sujeto*: si la subordinación es la condición de posibilidad de la potencia del sujeto ¿cómo puede la potencia oponerse a la subordinación? Dicho de otra manera: ¿cómo oponerse al poder, aun reconociendo que toda oposición está comprometida con el poder al que se opone? (Butler, 2001a: 27). Su análisis del sujeto recoge una preocupación teórico-política que, en sus palabras, pretende evitar tanto un fatalismo (el sujeto está subordinado inexorablemente al poder) como un optimismo político ingenuo (el sujeto está emancipado del poder).

Comentando la teoría althusseriana de la interpelación, Butler advierte que “el relato de la sujeción es inevitablemente circular, puesto que presupone al mismo sujeto del que pretende dar cuenta” (Butler, 2001a: 22). Ahora bien, la paradoja del sujeto no proviene sólo de esta circularidad narrativa, sino de la doble naturaleza de la sujeción/subjetivación (subordinación-sumisión y formación-producción): la potencia del sujeto es un efecto de su subordinación. La respuesta de Butler a esta paradoja es la tesis de la *ambivalencia del sujeto* o el vínculo doble.

Su argumento es el siguiente. Oponerse a la subordinación implica, al mismo tiempo, presuponerla e invocarla. Pero presuponer no es restituir. Presuponer es aquí más bien *repetir o reiterar*. Para poder existir, las condiciones del poder tienen que ser reiteradas. Pero la reiteración nunca es mecánica. La reiteración introduce una temporalidad en las condiciones de subordinación, que, además, las muestra como no estáticas y, por tanto, como susceptibles de modificación. Cuando el sujeto *repite o reitera* las condiciones de su subordinación, pone de manifiesto, al mismo tiempo, la vulnerabilidad de estas mismas condiciones: para permanecer existiendo, éstas tienen que ser renovadas, reiteradas, repetidas. Para Butler, si, más allá de la subordinación

primaria del sujeto, existe una posibilidad de resistencia, ésta existe sólo dentro de las condiciones de la reiteración.

El poder adquiere, por tanto, dos posibles conjugaciones: en primer lugar, es condición de posibilidad del sujeto, la ocasión de su formación; y, en segundo lugar, es lo que es reiterado en la actuación del sujeto. Pero existe una *discontinuidad* entre el poder que origina al sujeto y el poder que constituye su potencia porque “la potencia desborda al poder que la habilita” (Butler, 2001a: 26). El poder pasa de ser condición de la potencia a constituir la “propia” potencia del sujeto: y es aquí donde ocurre un tipo de *inversión* que es, *potencialmente*, habilitante, que aporta alguna capacidad de acción.

La potencia del sujeto no se deriva lógicamente de sus condiciones. El sujeto conserva las condiciones de su emergencia, pero no toda su potencia permanece ligada a ellas, ni éstas permanecen idénticas a sí mismas a lo largo de sus operaciones reiterativas. Para Butler, el momento de esta discontinuidad o inversión tiene lugar en la *asunción o apropiación del poder*. En efecto, esta apropiación puede conducir a modificar de tal modo el poder que el sujeto acabe actuando contra el mismo poder que hizo posible su apropiación (Butler, 2001a: 23). El *poder asumido* permanece como subordinación, pero de una forma constitutivamente ambivalente: el sujeto mantiene al poder, pero, al mismo tiempo, lo resiste. Y “esta ambivalencia constituye el dilema de la potencia” (Butler, 2001a: 24).

No obstante, hay que distinguir esta inversión productiva de otra, a saber, aquella en virtud de la cual el *sujeto fundado por el poder* aparece como el *sujeto que funda al poder*. En este caso la subordinación primaria del sujeto es negada. En esta segunda inversión, el conjunto de operaciones de poder -previas y constitutivas del sujeto- son ocultadas o encubiertas, de modo que el poder pasa de ser *condición de sujeto* a ser *efecto del sujeto*. El poder, aquí, se disimula bajo la forma de una potencia que, aparentemente, se inaugura a sí misma. Pero que el poder no actúe sin sujeto, que requiera ser repetido, en modo alguno supone que el sujeto sea el origen del poder.

Las relaciones ambivalentes entre el poder y el sujeto son expresadas por Butler mediante la distinción entre *sujeto al poder* y *sujeto del poder* (Butler, 2001a: 25). En este sentido, para mantener la tensión constitutiva de la paradoja del sujeto, hay que evitar dos formas de reduccionismo: aquella que reduce el sujeto al poder

(*sujeto al poder*) y la que reduce el poder al sujeto (*sujeto del poder*). Ni el sujeto puede ser reducido al poder del que surge, ni el poder puede ser reducido al sujeto.

En la sujeción-subjetivación, el poder se manifiesta en dos “modalidades temporales” inconmensurables: por la primera, el poder es “anterior” al sujeto; por la segunda, el poder es un efecto del sujeto (“posterior”). El sujeto es, para Butler, este “lugar de ambivalencia” (2001a: 25), esta temporalidad del poder antes y después del sujeto, del sujeto después y antes del poder. No hay forma de mostrar conceptualmente este tránsito ambivalente: es una escisión y una inversión constitutiva y definitoria del sujeto. Hay una “ambigüedad irresoluble” entre el “antes” y el “después”.

El sujeto no está totalmente determinado por el poder, pero tampoco determina totalmente al poder. En el tránsito irrepresentable entre el *sujeto al poder* al *sujeto del poder* ocurre un desbordamiento de la lógica de la no-contradicción. El sujeto (ambivalente) es una “excrecencia de la lógica” (Butler, 2001a: 28) que supera –y por tanto presupone– la dicotomía “o/o”: o subordinado o libre. El poder está ya hecho, pero también se rehace, se hace de nuevo, se repite. Por lo tanto, puede modificarse.

3.4 Trauma y cierre discursivo

Los problemas de identidad y experiencia atraviesan, como hemos señalado, el problema del sujeto. Aunque Butler no desarrolle estos aspectos, es importante detenernos en ellos. Recurriré a algunos argumentos expuestos por Dominick Lacapra (2006) y Ernesto Laclau (2006).

Para el análisis de la experiencia, Lacapra propone recuperar dos distinciones. En primer lugar, la distinción entre la “reactuación” del trauma y los “procesos de elaboración” (que incluyen la narración, pero también el duelo y el pensamiento y la práctica críticos) (2006: 83). Aunque en casos de traumas severos, el sujeto traumatizado pueda no llegar nunca a superar la “reactuación” (es decir, la repetición compulsiva del pasado en forma no controlada), los procesos de elaboración pueden contrarrestar, hasta cierto punto, la “reactuación”. En segundo lugar, la distinción entre “acontecimiento traumático” y “experiencia traumática” (2006: 83). Los acontecimientos traumáticos pueden ser puntuales y precisados en una fecha (por ejemplo, traumas históricos como la esclavitud o el Holocausto), mientras que la

experiencia traumática posee un “aspecto evasivo” dado que está relacionada con un cierto pasado que no desaparece, sino que invade al presente y puede anular posibilidades de futuro.

Las experiencias traumáticas, en este sentido, están marcadas con una particular “memoria traumática” que coloca la experiencia pasada en el presente y en el futuro, mediante la repetición compulsiva de los acontecimientos. Por motivos diversos, no termina de establecerse una distancia o diferencia entre el pasado y el presente. “En la memoria traumática, el pasado no es historia pasada y superada. Continúa vivo en el nivel experiencial y atormenta o posee al yo o a la comunidad” (2006: 83). En estos casos, es precisamente el proceso de elaboración del trauma lo que permite recordar el trauma con una cierta perspectiva crítica y un control conciente que hace posible tanto la supervivencia como la acción ético-política en el presente. En distintos niveles, un trauma puede anular la identidad, pero también convertirse en la base de una identificación fija. Sólo el contexto del proceso o fenómeno particular puede dar cuenta del seguimiento de un camino u otro.

Los traumas, tanto desde el punto de vista del acontecimiento como desde la experiencia, sean individuales o colectivos, a menudo están relacionados con formas de exclusión de la alteridad o la diversidad. En este sentido, Martínez de la Escalera ha argumentado que “en la medida en que la diversidad ha sido siempre administrada autoritariamente, esto es, callada, sometida o exterminada, ha producido una suerte de trauma (a nivel individual y social). Este trauma debe ser sometido a reflexión (...) ¿Cómo tratar el trauma de la exclusión y su repetibilidad?” (2009a: 65). Esta pregunta se plantea no sólo en las víctimas sino también en las comunidades académicas. Por estas razones, resulta importante evitar en el análisis un aislamiento del trauma de los procesos sociales de dominación.²⁹

Por su parte, Ernesto Laclau (2006), en una discusión a propósito del concepto de ideología, ha señalado que en todo proceso social tiene lugar una distorsión básica que consiste en el ocultamiento –o “cierre metafísico”- de la dislocación constitutiva que consiste en la imposibilidad de todo campo social de cerrarse sobre sí mismo. Para cerrarse, es preciso establecer un “exterior constitutivo”; pero éste, al mismo tiempo que hace posible el cierre, lo amenaza e

²⁹ Martínez de la Escalera sugiere que el tratamiento del trauma de la exclusión puede dar lugar a una “política de la diversidad”. Ésta tiene entre sus rasgos ser pública, pero al mismo tiempo micropolítica

imposibilita. Ahora bien, esta distorsión, aunque su resultado sea en última instancia imposible, es también necesaria. Así, la “dialéctica” entre necesidad e imposibilidad es el terreno en el que la ideología emerge: “La operación de cierre es imposible pero al mismo tiempo necesaria; imposible en razón de la dislocación constitutiva que está en la base de todo arreglo estructural; necesaria, porque sin esa fijación ficticia del sentido no habría sentido en absoluto.” (2006: 19). Y más adelante señala que “esa ilusión de cierre puede ser negociada en varias direcciones, pero nunca eliminada. La ideología es una dimensión que pertenece a toda experiencia posible” (2006: 36).

Para un análisis de la experiencia y la identidad resulta indispensable recuperar tanto las distintas dimensiones del trauma, como estos mecanismos (imposibles y necesarios) de cierre ideológico.

3.5 Habitus y parodia

Los conceptos principales que guían esta investigación serán *habitus* y parodia. Tal y como he señalado, ambos están imbricados con los problemas del género, el sujeto y el cuerpo. Pero aún queda abierta una pregunta: ¿Cómo articular ambos conceptos? ¿Cómo hacer posible su coexistencia analítica a pesar de sus tensiones? Butler, en su crítica a Bourdieu, responde con la idea de la performatividad tácita del *habitus*. Pero todavía se mantiene la pregunta: si no hay un “original”, ¿todo es parodia? El problema que detectaba Butler en Bourdieu era que su teoría social operaba como un modelo de sistematización incapaz de describir algo más que los efectos de las relaciones de poder, incluso cuando estos efectos fueran corporales. Por esta razón Bourdieu no lograba recoger la emergencia del acontecimiento o de lo nuevo. En el caso del cuerpo, éste era analizado siempre como un efecto social (“la doma del cuerpo”), pero no en su carácter también performativo y productivo. El *habitus* de Bourdieu es estructurante, durable y reproductivo, aparte de estar objetivamente adaptado a las situaciones o contextos existentes, de modo que reconoce (y reproduce) básicamente los mecanismos de naturalización y sobredeterminación de las prácticas sociales. Las “parodias del género” de Butler, por el contrario, operan según una metalepsis desnaturalizadora de la relación original-copia y subrayan la apertura performativa presente en las formas

más que macropolítica. Para una análisis de caso, véase Martínez (2007). Para la noción de micropolítica, véase Martínez (2009b).

de recontextualización, resignificación o reinscripción. Para dar cuenta de estas formas, que son las formas del acontecimiento o de lo nuevo, Butler recurre a Jacques Derrida y su noción de iteración.

En la conferencia *Firma, acontecimiento, contexto* (1971), Jacques Derrida reelabora la noción de performatividad de John Austin (1996). Para Austin las condiciones de significación de los performativos estaban dadas por el contexto o las convenciones sociales existentes; un performativo será exitoso si es adecuado al contexto y será un fracaso si no tiene lugar en el contexto apropiado. Un elemento central del contexto es, a su juicio, la intención comunicativa. Pero Derrida, por su parte, se pregunta: ¿Es posible determinar absolutamente, alguna vez, las condiciones del contexto? ¿Hay un concepto riguroso y científico de contexto? Su respuesta es negativa. Los contextos no son nunca *absolutamente* saturables o determinables, es decir, sus condiciones reales o lingüísticas no pueden nunca ser determinadas del todo. Esto no implica que no haya contextos o que los contextos sean irrelevantes. El argumento es, simplemente, que nunca están cerrados sobre sí mismos; por decirlo así, que son sólo *relativamente* saturables o determinables.

El núcleo de la tesis de Derrida es el concepto de escritura como estructura de iterabilidad o repetición inestable. Afirma:

Todo signo, lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (en el sentido ordinario de esta oposición), en una unidad pequeña o grande, puede ser citado, puesto entre comillas; por ello puede romper con todo contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos, de manera absolutamente no saturable. (1971: 15)

E inmediatamente subraya que “esto no supone que la marca valga fuera de contexto, sino al contrario, que no hay más que contextos sin ningún centro de anclaje absoluto.” (1971: 15).

Hay tres rasgos principales del “concepto mínimo” de escritura como iteración-repetición inestable. En primer lugar, el signo escrito es una “marca que permanece”, esto es, una marca que no se agota en el presente de su inscripción o en el contexto de emisión-producción. Por tanto, puede dar lugar a una repetición en ausencia. En segundo lugar, el signo escrito posee una “fuerza de ruptura” con su contexto, es decir, con el conjunto de presencias que organizan su momento de inscripción original. En tercer lugar, la escritura implica el espaciamiento del signo como surgimiento de la marca material. La iterabilidad de la escritura, así, no es otra

cosa que la posibilidad de una repetición en ausencia de 1) referente, de 2) significado determinado y de 3) la intención de significación-comunicación actual-presente. Esta posibilidad estructural de llevar a cabo una separación de la marca respecto al referente y al significado convierte a toda marca –también las marcas orales- en un *grafema* en general. Esta separación grafemática es lo que hace posible la emergencia del acontecimiento, de la diferencia-alteridad o de lo nuevo (lo que en el *habitus* de Bourdieu permanecía naturalizado).

De este concepto de escritura-iterabilidad se siguen cuatro consecuencias importantes (1971: 11). En primer lugar, se rompe con la idea de comunicación como comunicación de las consciencias, de la presencia o transporte lingüístico de un querer-decir (intención comunicativa). En segundo lugar, la escritura no puede ser reducida a los contextos semánticos o hermenéuticos como contextos de sentido, precisamente porque la escritura más bien hace estallar esos contextos. En tercer lugar, es preciso distinguir el concepto de “polisemia” (como multiplicidad de sentidos alojados en el contexto) del concepto de “diseminación” (que es equivalente al de escritura). En cuarto y último lugar, hay un límite estructural del concepto de contexto, sea éste “real” o “lingüístico”, en la medida en que el concepto de escritura hace imposible su determinación teórica o su saturación empírica.

Para Derrida, el concepto de escritura-iterabilidad presentado aquí puede ser objeto de una generalización en el sentido de que sus rasgos principales son válidos para todos los órdenes de signos y para todos los lenguajes en general; pero también - más allá de la comunicación lingüística- para toda experiencia posible.

En un pasaje de misma la conferencia (1971: 21) señala que, si bien a partir de la idea de iterabilidad-alteridad de toda escritura es posible evitar la exclusión de los fracasos performativos, quedaría abierto el problema de los performativos que tienen éxito. En efecto, aunque los contextos sean siempre no-saturables, lo cierto es que existen muchos performativos con éxito: se abren cesiones, se hacen apuestas, se establecen desafíos, se botan barcos y también la gente se casa. La propuesta de Derrida es la siguiente: “No tanto oponer la citación o iteración a la no-iteración de un acontecimiento sino construir una tipología diferencial de formas de iteración” (1971: 22). Tanto el éxito como el fracaso serían, así, formas distintas de iteración.

Ahora bien, si la diferencia entre performativos con éxito y performativos que fracasan no es equivalente a la diferencia entre lo iterable y lo no-iterable, porque ambos son formas de iteración ¿cómo distinguir analíticamente uno del otro? ¿En

dónde puede radicar la diferencia entre estos dos iterables? Para los efectos de esta investigación, sostendré –extendiendo una idea de Butler- el siguiente argumento: lo que distingue a la iteración “exitosa” (el *habitus*) de la iteración “fracasada” (la parodia), aunque ambas impliquen contextos constitutivamente no saturados, es el *grado de naturalización o sobredeterminación del contexto*. Es decir, la noción de *habitus* no se aplicará a contextos saturados no iterables (que según Derrida y Butler no existen), sino sólo a contextos en los que la naturalización contextual es mayor; por su parte, llamaré parodias a las iteraciones en las que la naturalización del contexto aparece puesta en entredicho. Sólo de esta manera es posible afirmar que *aunque todo sea iteración, no todo es parodia*.

Por estas razones, mantendré la distinción entre *habitus* y parodia, que no es equivalente a la diferencia entre *habitus* y performatividad. Ambos son modalidades de lo performativo, tipos de iteración u operaciones en contextos no saturados. Pero, al mismo tiempo, mientras que el *habitus* aludirá a un contexto naturalizado, la parodia aludirá a una ruptura manifiesta con ese contexto.

La diferencia entre *habitus* y parodia, ciertamente, es una diferencia inestable, pero ella nos permitirá evitar una relativización de los mecanismos de poder que instituyen las diferencias y jerarquías. Son estos mecanismos, ciertamente, los que naturalizan ciertas iteraciones y conforman las disposiciones habituales de los géneros. En efecto, aunque la estructura esté siempre desplazada, lo cierto es que, en algunas ocasiones, es posible reconocer desplazamientos que muestran, con mayor intensidad que otros, el carácter constitutivamente desplazado de toda estructura. Estas serían las parodias. Por el contrario, también existen iteraciones que parecen poner de manifiesto una estructura más bien centrada –o, en palabras de Bourdieu, estructurante, durable y reproductiva, objetivamente adaptada a las situaciones o contextos existentes-. Estas serían los *habitus*.

Por tanto, aunque todo *habitus* sea performativo (crítica de Butler a Bourdieu), existirían performativos que operan en contextos naturalizados y ocupan posiciones sociales dentro de una determinada jerarquía. Frente al modelo de sistematización de Bourdieu, en esta investigación me interesaré por una *pragmática de efectos*, atendiendo a los acontecimientos, a la diferencia-alteridad, a lo iterable o lo nuevo que desnaturaliza de forma práctica los *habitus*.

3.6 ¿Posmodernismo? ¿Post-estructuralismo? Feminismo y política

A lo largo de su obra, Butler ha insistido en argumentos como los siguientes: “las mujeres como un sitio de posibles resignificaciones” (2001b: 35); es necesario “expandir las posibilidades de lo que significa ser mujer” (2001b: 35); hay que “*movilizar* el significante al servicio de una producción alternativa” (2001b: 37); el trabajo crítico consiste en “desnaturalizar los términos, designar estos signos como sitios de debate político” (2001b: 41). La pregunta final que cabe plantear en este momento es: ¿supone esta postura teórica un abandono de la política? ¿Puede haber una política feminista sin el sujeto del feminismo (la “mujer”)? En última instancia ¿a qué aluden términos –a menudo utilizados en forma peyorativa- como “posmodernismo” o “post-estructuralismo”?

El objetivo de Butler ha sido “subrayar la categoría misma de lo “universal” como el sitio de una insistente disputa y resignificación” (2001b: 17). En su opinión:

El término “universalidad” tendría que quedar permanentemente abierto, permanentemente disputado, permanentemente contingente, para no dar por cerrados reclamos futuros de inclusión por adelantado (...) no estoy acabando con la categoría, sino tratando de aliviar a la categoría de su peso fundamentalista para convertirla en un sitio de disputa política permanente. (2001b: 18)

En este sentido, la perspectiva “no-fundamentalista” dentro de los estudios de género, en lugar de constituir una amenaza para la política feminista, implica una posición política que intenta impedir que el sujeto del feminismo se convierta en una forma de exclusión de otras posibilidades. De esta manera, insistir en los “fundamentos contingentes” de todo universal –por tanto de las “mujeres”, las “madres”, las “trabajadoras”- no supone negarlos, sino mostrar su carácter permanentemente abierto a nuevas resignificaciones. La resignificación, la repetición o la iteración de los términos no significan otra cosa que insistir en la posibilidad de desplazarlos de los contextos de significación en que han sido colocados como instrumentos de un poder opresivo. Dicho de otra manera, las tácticas de resignificación-repetición-iteración, en lugar de ser tesis anti-políticas, hacen posible la política.

Si el feminismo presupone que “mujeres” designa un indesignable campo de diferencias, que no puede ser totalizado o resumido por una categoría descriptiva de identidad, entonces el

término mismo se convierte en un sitio de apertura y resignificabilidad permanente (...) Las divisiones entre las mujeres acerca del contenido del término deberían ser salvaguardadas y apreciadas, e incluso que estas constantes divisiones deben ser afirmadas como bases sin base de la teoría feminista. Deconstruir el sujeto del feminismo no es, entonces, censurar su utilización sino, por el contrario, dejar al término libre en un futuro de múltiples significaciones (...) y darle juego como un sitio donde puedan ver la luz significados aún no previstos. (2001b: 34)

Estas “bases sin base” conforman el presupuesto (teórico y político) final que guiará el análisis de las entrevistas que viene a continuación.

CAPÍTULO 2: Los relatos de “madres que trabajan” de sectores socioeconómicos medio-altos

Tanto este capítulo como el siguiente están ordenados en tres partes: la contextualización de la entrevista, la descripción analítica de su contenido y un recuento final orientado a articular los relatos con las categorías teóricas y mostrar una síntesis de los resultados particulares. Quisiera, sin embargo, hacer algunas aclaraciones antes de exponer el análisis, en especial a propósito del apartado de la contextualización.

Su objetivo es reproducir para el lector –a sabiendas de que, en última instancia, tal cosa no es posible- la *situación* de las cuatro entrevistas que serán analizadas. Las entrevistas tuvieron lugar en momentos y espacios concretos. Fueron realizadas entre agosto de 2009 y enero de 2010 en distintos lugares del Distrito Federal (oficinas, cafés, escuelas primarias, hogares, restaurantes). Mi interés en los apartados sobre el contexto ha sido restituir, hasta cierto punto, algunas singularidades de las mujeres con las que hablé. En ocasiones narro eventos que, aparentemente, son marginales. Me he detenido, en particular, en ciertos acontecimientos de sus vidas que resultan indispensables para comprender sus nociones y afectos sobre la maternidad y el trabajo. Como se sabe, las entrevistas son, en buena medida, situaciones artificiales y a menudo violentas. Estas mujeres tuvieron la amabilidad de permitirme interrumpir sus actividades, sus horarios de trabajo o de descanso, así como de soportar mi largo guión de preguntas sobre sus vidas. En promedio, las entrevistas duraron unas tres horas. He intentado que la extensión de sus testimonios fuera más o menos equilibrada en la exposición, aunque por la distinta densidad de la “información” recabada no siempre fue posible. Cabe señalar también que, como entrevistadora, no he podido anularme de estos relatos. Tampoco he creído que fuera necesario hacerlo. De más está decir que ni estas mujeres ni yo nos comportamos dentro de estas situaciones de forma compacta. En efecto, la “información” recogida ha estado llena de silencios, incongruencias y vacilaciones. En este sentido, esta contextualización no pretende otorgar a las historias que me contaron una coherencia que, en verdad, nunca tuvieron. Por tanto, no habría que buscar en estos contextos ningún sentido, oculto o manifiesto, que organice de forma exhaustiva sus relatos y testimonios. Se trata, simplemente, de puntos de apoyo para orientar al lector –y para orientarme a mí- en el análisis posterior. No está de más decir que, en muchos momentos, las entrevistas fueron

interrumpidas por afectos como el temor, la alegría y también la tristeza. Estuvieron llenas de risas, lágrimas, complicidades e incomprensiones. Casi ninguno de los temas de los que hablamos las dejó indiferentes.

Para esta reconstrucción me he apoyado, básicamente, en mis notas de campo. Casi todas fueron tomadas una vez concluida la entrevista. También he recurrido a la audición de las entrevistas y a algunos recuerdos. Todos los nombres utilizados, tanto de las entrevistadas como de las personas que pueblan sus historias, han sido modificados para reguardar el anonimato. Asimismo, he suprimido cualquier detalle que pudiera permitir la identificación de estas mujeres, de las personas de las que me hablaron y de los lugares en los que viven o vivieron.³⁰

Primera parte. Metzì, empresaria y logoterapeuta

1. 1 Contextualización

Conocí a Metzì en un evento destinado a recaudar donaciones para niños y adolescentes que viven en la calle. Una amiga me la presentó. En la entrada al evento intercambiamos teléfonos y quedamos en vernos dos días más tarde. El día antes de la cita me escribió un mensaje al celular disculpándose por no poder atenderme. Me citó para la semana siguiente en su trabajo, cerca de la avenida Reforma, a las 10 de la mañana. Metzì trabaja en una imprenta, una empresa familiar de la cual es una de las accionistas principales.

La entrevista tardó en comenzar una media hora, ya que Metzì tenía que atender asuntos urgentes de su trabajo. Después nos sentamos en su oficina, una al lado de la otra, dejando enfrente la mesa, la computadora y el teléfono de la oficina. Desde su lugar ella podía observar a sus empleadas, aunque, una vez que comenzamos a hablar, no hizo amago alguno de recorrer la imprenta con su mirada. Todas las llamadas telefónicas suenan en su despacho, aunque ella directamente no atiende las llamadas. El sonido del teléfono no fue un impedimento para escucharla. Una de sus empleadas toca la puerta cada hora, porque piensa que estamos en

³⁰ Todas las entrevistadas firmaron una carta en la que se afirmaba que toda la información proporcionada era estrictamente confidencial, que podían dejar de responder cualquier pregunta y que en cualquier momento de la entrevista podían decidir detenerla. En el caso de Josefina, la trabajadora sexual, por recomendación de la organización que me ayudó a contactarla, el compromiso fue adquirido oralmente. A su juicio, firmar la carta podría provocar en ella desconfianza hacia mí.

terapia. Es una mujer ocupada. Durante la entrevista tuvo que atender el celular seis veces; el teléfono sonó otras tres veces. No contestó. En una ocasión entra una de sus empleadas para traerle un café. La entrevista no la pudimos terminar en la primera cita: la llamaron y tuvo que salir. Quedamos en vernos la semana siguiente.

Metzi es una mujer extrovertida, simpática, amable y graciosa. Se ríe con facilidad y habla con mucha fluidez. Alta y esbelta, se ve a sí misma como una mujer guapa y elegante. Le gusta hacer deporte y ha estado entrenándose para correr la maratón durante años. Salía a correr a las seis de la mañana. En algunas ocasiones, baja el tono de voz, sobre todo cuando habla de asuntos *dolorosos* de su vida. Hablando de la muerte, a veces, se le humedecen los ojos y se le quiebra la voz. Hace cuatro años le diagnosticaron diabetes, lo que fue un duro golpe para ella, debido a que no tiene antecedentes en la familia ni su alimentación la hacía propensa a ello. Se pregunta por qué esa *maldición del cielo*; la diabetes ha restringido de algún modo su vida.

Ha reflexionado sobre temas de la familia. Muchas de las preguntas que le hago ya las había reflexionado en terapia. Al principio la entrevista es un poco violenta. Está seria. Cuando le pregunto por la familia, me habla de la familia de *madre, padre e hijos como estructura de la sociedad*. Después le pregunto si conoce a otras familias, por ejemplo, alguna madre al cargo de sus hijos. Me dice que no está descalificando a otras familias. Le digo que no la estoy juzgando, pero que me gustaría conocer también su opinión sobre otras familias. Me comenta que, dentro de su estrato social, las familias formadas por *madres solas* son discriminadas y que se piensa que no *vienen de buena familia*. Dice que su estrato social es medio alto. No obstante, a través de su trabajo sabe que en otros estratos las madres solas no están *mal vistas*. Me aclara que está mal decírmelo, pero que *así es*. Le digo que está perfecto y que por favor continúe. A partir de ahí comienza a sonreírme y comienza a hablar con mayor fluidez.

Me cuenta que su familia es muy tradicional y religiosa y que ella siempre se ha sentido muy *protegida, cuidada y detenida* dentro de su familia. Fue a un colegio de monjas y sus hermanas pertenecen al Opus Dei. Vivía con sus padres y hermanos en la zona de Polanco. Actualmente vive en Las Lomas. Tiene todo tipo de electrodomésticos, incluido lavavajillas, aunque está estropeado desde que lo compró. No le importa porque limpian las *muchachas*. Su casa tiene 800 metros de

construcción y 1100 metros de jardín. Colinda con una zona federal, por lo que las autoridades le prestan el terreno para que lo cuide.

Recibió una educación muy estricta y llena de tradiciones. Su madre es una persona muy católica y practicante, muy *fanática*, es decir, *no sólo con fe*. Su padre era *anticlerical*, pero un *hombre de convicciones*, muy preparado, médico, con un sentido social muy marcado. Decía que para ser médico y sacerdote se necesitaba vocación. El valor del trabajo lo aprendió de su madre y de su padre. Aunque su madre *nunca salió a trabajar*, Metzi ve a su madre como una *persona muy laboriosa*, porque llevaba dos casas, cuidaba de sus hijos y de su marido, pero también de su madre y de sus hermanos. De sus cuatro hermanas, tres trabajan. Una de ellas no trabaja, porque no ha encontrado trabajo. Los cuatro hombres, *por supuesto*, trabajan.

Su familia de origen estaba configurada por el padre, la madre y ocho hijos. A diferencia de lo que hacían con sus hermanos varones, sus padres, cuando era adolescente, no le permitían que mantuviera relaciones de noviazgo. Para separarla de su primer novio, la mandaron un año a estudiar a Chicago. En una segunda ocasión, la enviaron a estudiar francés a Suiza.

Metzi piensa que su madre veía en ella lo que no pudo hacer. Su madre se casó con su padre, al igual que ella, a los veintiún años, después de cinco años de noviazgo. Fue su único novio. Sus padres estuvieron cuarenta y ocho años casados, hasta que su padre murió. Considera que ella fue más rebelde y tuvo más novios que su madre. Sin embargo, el patrón de familia *inconscientemente* sí lo quería repetir de su madre, aunque ella siguió estudiando y terminó la carrera.

Hay tres experiencias en la vida de Metzi que marcan de forma particular el relato que me contó. Tuvo su primer hijo a los veinticuatro años, el segundo a los veintiséis años, la tercera a los veintiocho. Quería tener hijos hasta los cuarenta años, cuatro o seis hijos. Sin embargo, a los veintiocho le dijeron que no podría tener más hijos: tuvo tres cesáreas y en la última hubo complicaciones; le tuvieron que hacer una histerectomía, se sintió *mutitada*. Estuvo muy grave, a punto de morir.

La segunda historia fue con su primer hijo: murió asfixiado a los trece meses de nacido. Ya caminaba. Me habló siempre de él en presente. Cuando le pregunto por una experiencia que recuerde con sus hijos, me cuenta cómo murió. Dice que lo tiene en *el cielo*. Este contacto con la muerte le hizo cuestionarse qué quería en la vida. Dejó de querer ser una mujer *felizmente casada, rodeada de hijos, que su marido podía mantener*. Empezó a trabajar remuneradamente.

Por último, cuando tenía 33 años, muere su padre, su *alma gemela*, aunque no hablan mucho. Muchas veces sustituía el cariño y la atención que no recibía de su marido.

Lleva veintiséis años casada y, aunque ha pensado en divorciarse, considera que *esa estructura* de la que viene, su familia de origen, la ha hecho permanecer, ya que se considera que es económicamente independiente. Ha vivido con su marido mucha competencia, los dos tienen que trabajar para *lograr económicamente*. Piensa que su marido es un *hombre muy bueno, trabajador*, pero no *luchó* por la relación de pareja, porque sólo trabajaba. A veces lo llama *padre ausente*. Me confiesa que ella también quería un *marido exitoso y guapo*, aunque esto nunca lo ha reconocido públicamente. Sus amigas le han dicho que si se quería divorciar, por qué no lo había hecho. Considera que en su matrimonio ha vivido en el *enojo*, en la *confrontación*, porque ella es muy *confrontadora*.

Sus padres apoyaron su matrimonio porque el futuro marido era de *buena familia* (de mamá, papá e hijitos, me dice), había recibido una educación semejante a la suya y podría *hacerla feliz*. Su suegra le ha dicho en varias ocasiones que tenía que vestirse guapa, ya que iba acompañar a su marido y éste debía estar orgulloso de llevarla a su lado. Se ha sentido al *servicio de los hombres*, el *adorno* de su marido. Me comenta que su madre también era así, que se *desvivía* por servir a los hombres.

Al principio, su marido no quería que ella trabajara. Siendo subdirector de banca, nunca la ayudó a conseguir trabajo. Decidió dejar de pedirle dinero para estudiar. Se puso a estudiar en una institución del Opus Dei que *salía muy cara*. No quería depender de él en *nada económicamente*. A sus cuarenta años, él empezó a *castigarla* con el dinero, porque ella se salía de su *control*. Pero ella ya no dependía de él. Empezó a hacer su *vida aparte*, a trabajar más tiempo, porque sus hijos ya tenían catorce y doce años. En todo caso, me dice que, a diferencia de su marido, su prioridad son sus hijos y que siempre ha estado muy *pegada* con ellos. Dio leche materna a sus tres hijos porque era cómodo y le parecía saludable, porque el *pediatra* se lo había dicho. Me cuenta que su familia parecía un *campo de batalla*. Nunca hubo *gritos* ni *sombrerazos*, pero sí silencio, indiferencia y ausencia. Hubo también agresiones verbales.

Piensa que ella ha ayudado mucho a su marido en sus relaciones laborales. En la imprenta que Metzi dirige, sin embargo, su marido no es su cliente, porque siempre le pone *impedimentos* y no tiene la *voluntad de comprarle*. Cuando le

pregunto por sus argumentos, no me contesta. Me dice que lo sacó de sus clientes porque él es *muy perfeccionista*. Siente la rivalidad con su marido en el terreno profesional, pero también en el familiar. Si ella sale de viaje por motivos laborales, él también se va de la casa durante los días que ella esté fuera. Cuando se marcha de la casa, ella debe dejar organizadas todas las tareas de la casa.

Va a terapia desde hace nueve años. Le pidió a su marido que fuera; pero él no quería ir solo, accedería únicamente si iban juntos a terapia de pareja. Comenzaron la terapia en el 2002. Le dijo que si su crisis matrimonial no estaba resuelta en enero del 2008, se divorciaría. Considera que ese *ultimátum* funcionó.

Durante mucho tiempo se consideraba *satélite* del mundo de su marido. Ella daba vueltas alrededor de él, pero él no se movía. Cuando su propio mundo se mueve (la muerte de su hijo, la de su padre, la ausencia de su marido, la imposibilidad de tener más hijos) se cuestiona dónde está su eje, dónde está su mundo, qué va a hacer con su vida. Le gustaría que sus hijos no fueran satélites de nadie. Cree que el que ella haya trabajado remuneradamente les sirve de ejemplo. Metzi considera que la *liberación de la mujer* es una *jalada* porque los hombres y las mujeres no son *iguales*, aunque se *complementan*.

Al ser empresaria, se adjudica a sí misma un salario mensual. Por la crisis económica se lo ha bajado a 45.000 pesos mensuales, pero antes cobraba 65.000 pesos. Su esposo cobra 200.000 pesos mensuales. Ella trabaja diez horas al día aproximadamente. A veces no puede terminar el trabajo en la imprenta, por lo que llega a casa y sigue trabajando. Tiene una casa en propiedad y su esposo tiene dos.

1.2 Descripción analítica

a) *La madre no exige pero sí da: de la maternidad originaria a las maternidades fácticas*

Ante la pregunta por la maternidad, Metzi establece dos tipos de relaciones: por una parte, me habla, desde su posición de hija, de su propia madre; después asume ella misma la posición de madre. En su relato la maternidad aparece asociada a su madre, a su hermana y a ella misma como madre. Metzi considera que su madre para ella sólo tenía que *ser* y *estar*. La recibe con *un abrazo*, le *da un beso* y le dice que *la quiere mucho*. Metzi se sienta en sus piernas. Su madre le dice que sigue siendo *su niña*. Sobre todo, desde la muerte de su hijo, Metzi sintió a su madre

mucho más cerca. Considera que a través de su apoyo incondicional intentó sanar a Metzi; con su madre puede estar triste, contenta, puede fracasar, puede ser débil. A través del amor, sana sus heridas. Su madre no hace alarde de lo que puede hacer por ella. No le pregunta cómo está o qué necesita, pero Metzi siente su apoyo incondicional cuando la necesita. Su madre la va a querer, a pesar de lo que ella haga. Su padre, por su parte, la quería con todo su corazón, pero él quería una triunfadora. No quería una perdedora. En ese sentido, Metzi no se podía dar ese lujo, por lo que le pesó durante muchos años. Metzi considera que no es una perdedora, pero que a veces se siente infeliz. Su relación con su madre es de ternura, cariño y de apapacho. Encuentra en su madre un camino en paz y tranquilo. Su madre no exige pero sí da. Metzi quisiera ser así o representar lo mismo para ella, para su madre.

Su hermana Beatriz, la segunda mayor en el orden de nacimiento de los hermanos, fue para Metzi, desde que era una niña, como su mamá. Su hermana mayor se fue joven para entrar en el Opus Dei. Su madre hizo que Beatriz fuera la mamá de los otros. Beatriz siempre fue como su mamá, además de ser su madrina. En verdad, es una mamá distinta a su madre. Es una mamá muy presente, una mamá muy fuerte. Su hermana le dice que no llore y que tiene que ser muy fuerte. Beatriz, a diferencia de su madre, sí le dice qué tiene y qué no tiene que hacer. Beatriz la quiere mucho, pero considera que su mamá es la única mujer en el mundo que la quiere de manera incondicional. Su hermana dice que Metzi es su hija mayor. Metzi es la madrina del hijo mayor de Beatriz.

La maternidad implica muchísimo cariño, muchísimo amor, muchísima entrega y muchísimo aprender. En efecto, Metzi considera que hay que aprender a ser mamá. Cuando nació su hijo mayor y se lo acercaron a su cuerpo, se cuestionó ¿en qué momento salen los instintos maternales? ¿Y a qué horas surge el instinto? Además, cuando su hijo lloraba, no sabía qué tenía que hacer. Después vio cómo se relacionaban ella y su hijo y vio cómo se iban queriendo. En este sentido, para Metzi la relación madre-hijo fue un proceso. Pensaba que le faltaba un chip, porque le habían dicho que le surgiría el instinto cuando naciera el hijo. Sin embargo, no se sintió culpable cuando esto no ocurrió. Pensó que surgiría después. Efectivamente, cuando empezó a darle de comer, le surgió el sentimiento de querer protegerlo y de querer estar cerca de él. Metzi estaba con la panza rajada, después de la cesárea. No le salía la leche y tenía el busto muy grande. Tenía que ponerse agua para que se le

desinflamaran los pechos. Pensaba, entonces, si todo eso era la maternidad. Le habían dicho que la maternidad era muy linda, pero ella se la estaba pasando pero de perros. Piensa que en la maternidad no todo es como miel sobre hojuelas, es decir, todo dulce, todo maravilloso. El embarazo es incómodo, dice que el momento de la cesárea duele, que duele también cuando el niño empieza a succionar y no tiene suficiente pezón. También cuando no le bajaba la leche, Metzi sufrió dolores.

Para Metzi su padre era su *ídolo*. Su padre sembró en ella la *lucha* y el *logro*. No le gustaba que su hija se mostrara *débil* ni que llorara frente a él. Metzi relata dos experiencias con su padre. Una de ellas fue cuando le dijo por *primera vez* que la *quería*. Metzi estaba en *terapia intensiva*. Acababa de nacer Lucía, su última hija, y le habían practicado una *histerectomía*. Estuvo en la *camilla desde las siete de la mañana hasta las cinco de la tarde*. Su padre, *por ser médico*, pudo entrar a verla. Entró *con su tapabocas, con su gorro, con su bata*. Metzi tenía mucho frío y había perdido *muchísima sangre*. No podía dejar de temblar. Metzi recuerda ese momento como *muy horrible. Estaba bien molida, o sea, muerta*. Su padre la llamaba Metztli, porque se llama Metzi. Su padre sólo la *volteó a ver*. Ella también lo volteó a ver y le dijo: *Ni modo, pá*. Su padre le contestó: *Muchacha, no sabes cuánto te quiero. No tienes idea. Te quiero muchísimo, muchísimo. Eres admirable*. Metzi recuerda que se quedó *con paz*. Sintió como si *de pronto le hablara un ídolo*. Después de escuchar a su padre, pensó que le daba igual todo lo que ella estaba sufriendo en ese momento. *Eran tantas las emociones, tanto lo que había pasado, que Metzi, realmente, a la hora de que su padre le dijo que la quería, sintió que fue para ella una experiencia muy impresionante.*

La segunda experiencia que me relata de su padre -a partir de entonces me dice que ella decidió que iba a cuidarse a sí misma- fue *cuando murió su primer hijo*. Su *papá lloraba como un niño, afuera de la iglesia*. Cuando escuchó a su padre, lo volteó a ver: *no quería volverlo a ver así. Nunca volvería a ver así a su papá*. Tenía *que cuidarlo*, pero por eso no vivió su *duelo, porque lo cuidó*. No obstante, no se arrepiente, lo haría después.

Metzi considera que sus hijos ven a su padre como un *hombre como de lucha, un hombre que logra, un hombre de trabajo y un hombre responsable*. En este sentido, lo que aparece es una paternidad económica. Pero también ven en él a un *hombre complicado* y a un *hombre difícil de tratar, porque es muy perfeccionista*. Piensan de su padre que no es violento y que tiene *valores*. Sus hijos *se dan cuenta*

también de que a su padre le costó más trabajo salir adelante, en la cuestión económica, de lo que le costó a los hermanos de Metzi o a ella misma, que provenían de una familia con mayores recursos económicos. Eso lo admiran de su padre. Sin embargo, lo ven también como alguien distante, que tiene un corazón un poquito acorazado. La paternidad ya no es percibida desde su costado económico, sino como una cierta distancia afectiva. Para Metzi, su marido y su padre tienen algunas cosas en común. Tanto su padre como su marido fueron completamente ausentes. Su marido se acercó más a sus hijos, pero sólo cuando éstos empezaron a crecer. Metzi reconoce que ella permitió esa ausencia de su marido respecto de sus hijos. Además, no se arrepiente de ello. Ella era la que daba permisos, iba por ellos, los recogía, los esperaba en la noche. Metzi tenía mucho miedo y mucho respeto a su papá. Su padre era muy exigente. Recuerda que, en una ocasión, cuando ella todavía estudiaba en la escuela primaria, obtuvo el segundo lugar dentro de un grupo de cuarenta y siete alumnos. Cuando su padre lo supo, le dijo que podía haber sacado el primer lugar. Para su padre nunca nada de lo que Metzi hacía era suficiente. Su marido, por el contrario, no es así con sus hijos. Metzi ha estado pendiente de que no ocurriera lo mismo, porque eso duele horrible. Sin embargo, sus hijos le tienen temorcito a su papá. Por ejemplo, Alejandro recurre a ella cuando hay que decirle algo al padre. Pero Metzi piensa que es un poco pose del papá y porque lo sienten más lejano. Metzi asocia la palabra padre –pensando más en su padre que en su marido- a protección, fuerza y ausencia.

Metzi espera haber podido formar a un hombre y una mujer que logran ser felices y que buscan la felicidad. Espera también que sus hijos sean agradecidos a la vida, por todo lo que les ha dado, porque Metzi piensa que les ha dado mucho. Y una forma de agradecer es regresar eso que les ha dado. Un buen hijo es un hijo agradecido. Es agradecido aquel que se da cuenta de todo lo que recibió de sus padres. Un buen hijo debe, a través de sus actos, agradecer, fijándose en las necesidades que tienen sus padres y en qué puede ayudar. Además, debe dejar de verse a sí mismo, para ver a sus padres. Para Metzi, una gente agradecida es la que se da cuenta de lo que le da la vida, es una gente generosa. Una gente agradecida es, generalmente, feliz. Si sus hijos en algún momento no fueran agradecidos, se sentiría responsable y se cuestionaría qué dejó de hacer, qué le faltó por enseñar, qué le faltó por sembrar en ese corazón.

Me cuenta que ya lo ha experimentado, *porque una vez le pasó con su hijo varón*. La educación de los hijos también presenta fisuras; hay contrastes, a menudo acusados, entre los hijos ideales u originarios y los hijos fácticos. El agradecimiento no está asegurado. Dos meses antes de la entrevista, la madre de Metzi se puso *muy grave. Le bajó el sodio y el potasio. Se estaba muriendo y no sabían qué era y no absorbía el sodio y el potasio*. Metzi vio a su madre *muy cerca de la muerte. De pronto, se dio cuenta de que su madre contiene a sus ocho hijos*. La maternidad —en este caso, la maternidad de la abuela— era un mecanismo de mantenimiento de la unidad familiar. Me dice que *esa contención es importante*; a veces la menospreciaba o no le daba *el valor que tiene*. Metzi tuvo *mucho miedo* de que su madre muriera y de que ya *no estuviera*. Le angustió pensar *qué sería* de ella y de sus hermanos cuando su madre no estuviera. Se preguntó si mantendría la relación con sus hermanos, si se seguirían buscando, si serían la *familia unida* que su madre *quiso hacer (o no)*. En aquellos días, cuando Metzi entraba a la casa de su madre, la casa en la que sus hermanos y ella misma habían crecido, pensó que con su madre se irían muchos *recuerdos* de su infancia. Se dio cuenta también de la fragilidad de la *vida*. Metzi quería a *una madre eterna*. Pensó *cómo iba a reaccionar frente a sus hermanos y frente a sus hijos*. Metzi *estaba tristísima, muy angustiada y tenía mucho miedo*. Piensa que algunos de sus hermanos *reaccionaron parecido* a ella. *Pero siendo ocho* hubo de todo: *de chile, de dulce y de manteca. No faltó el que, muy ejecutivo, iba una vez al mes o una vez cada quince días*. También estaba la hermana que *trataba de componer las cosas*, es decir, *no faltó la que llegaba, se aplastaba, y según ella iba a acompañar a su madre. Pero no se preocupaba si había comida, si no había comida, si había llegado el chofer o si la sirvienta, si había dinero en la cuenta y si había que pagar a la enfermera*. Para Metzi *cada quien tomó un rol diferente*. Esta experiencia le *enseñó a conocer a sus hermanos*. Le *dio mucha tristeza verlos tan lejos*.

Un día, su madre *no quería ni abrir los ojos*. Metzi le preguntó si se sentía *mal* y le pidió que abriera *los ojos*. Su madre le dijo que se sentía muy mal; preguntó qué pasaría si se las *pelaba*, es decir, si se moría. Metzi le pidió que no dijera eso. Imaginó que su madre sentiría que se estaba muriendo. Salió de esa habitación y les dijo a sus hermanos que ya no podía con *tanta angustia*. Se puso a llorar. Sus sobrinas, al verla llorar, lloraron también. Su hermana Beatriz la abrazó y le dijo que tenía que *ser fuerte* y que no llorara. Metzi le dijo que ya no podía ser fuerte y que

tenía *muchísima angustia*. No quería que se muriera su madre. Sus hermanos *se sacaron de onda*. Después fue a su casa. En la merienda, les dijo a sus hijos que sentía *muchísima angustia*. Alejandro se evadió de la conversación y cambió de *tema*. Acabó la merienda y Metzi se fue. Lucía fue detrás de ella y le dijo que con ella *no* tenía que *ser fuerte* y la *abrazó con dulzura*. Metzi lloró. Durante todo el proceso de la enfermedad, Lucía *intentaba ver a su abuela y estar con ella*. Entre clase y clase, *tenía dos horas libres*, e *iba desde Santa Fe hasta Polanco* para visitar a su abuela. Su hijo, por el contrario, le decía que no iba porque *tenía gripa*. Metzi se preguntó *dónde estaba Alejandro*. Su abuela *jugaba fútbol con él*; según Metzi, su madre *estuvo en su vida como un personaje muy importante* para sus dos hijos, pero más para su hijo varón, *porque ese nieto significa muchas cosas* para su abuela. Ella *lo adora*.

Metzi se sorprendió *muchísimo* cuando Alejandro no iba a visitar a su abuela. Se preguntaba a sí misma, entonces, *qué faltó*. Pensó *que había educado en él un corazón agradecido* y fue sólo *dos veces en dos meses a ver a su abuela*. Por el contrario, Lucía fue *mucho más cercana*. Eso le sorprendió *muchísimo*. Después habló con Alejandro y le dijo que *no* le estaba *reclamando nada*. No quería que le contestara *nada*. Le dijo que *hubiera esperado de él más gratitud hacia su abuela*. Le señaló que su abuela se iba a morir y que había que *dar las gracias en vida*. Metzi me confesó que ella también echó sus *aguas a remojar*: pensó que, cuando le tocara a ella, Alejandro se iba *a evadir*; la mandaría *al carajo*, *igual que su hermano a su mamá*. Le dijo que le *dolió su ausencia*, que le *dolió su falta de interés por saber cómo se sentía ella y cómo se sentía su abuela*. Lo único que Alejandro le respondió fue que se había *vuelto muy egoísta*. Metzi le dijo que *no era la respuesta* y que se *checara si no le daba miedo el dolor, si no le daba miedo sufrir, porque si le daba miedo, tenía que aprender a sufrir*. Le dijo que *el dolor existe, que es parte de la vida*. También, que el *caparazón* que se ponía *no le iba a servir: evadir no quiere decir que no exista*.

Metzi sintió que había educado *de una manera*, pero en verdad había educado *de otra*. De pronto, se encontró en su hija *la reacción* que esperaba *del otro*, de su hijo. Sintió también *que era su obligación decírselo*. Le está *costando mucho trabajo* darse cuenta de que no es responsabilidad suya, *porque él es un ser individual, porque ella sembró, pero no es su responsabilidad que florezca*. Aquí la maternidad, en su función educadora, se presenta como una práctica de siembra; las contingencias

que pudieran ocurrir se trasladan hacia el resultado, hacia la cosecha. Metzi piensa que hizo *hasta donde pudo hacer* y en esa plática con él seguía *haciéndolo al reflejárselo, al decirle cómo se sintió, al decirle qué fue lo que pasó*. A Metzi le *cuesta, no esperaba esa parte. Estaba tan segura de su reacción*. Pensó que la responsabilidad *de educar* a los *hijos* era suya y no de su marido. Y, *si no le tocaba*, ella la tomó como suya, *porque su marido no estaba*, porque a su marido *hablar de corazón a corazón le cuesta mucho*. Cree que entre ella y su marido, con sus distintas formas de ser, balancean *un poco las fuerzas; en eso*, es decir, en el corazón, Metzi es *más fuerte que él*. Cuando lo habló con su marido éste le dio la razón; le dijo que, en efecto, la educación de los hijos era responsabilidad de Metzi. *Nunca le dijo que era responsabilidad de los dos*.

Metzi piensa que sus hijos *han tenido muchas más libertades* de las que ella tuvo; a ella no le *dejaban hacer nada*. Además, *siendo dos siempre se preocupaba por cómo los iba a educar*. Por el contrario, en su familia de origen, siendo la *sexta de ocho nadie le hacía la buena*. Desde las fotos familiares: *de su hermana mayor había quinientas mil fotos y de ella no había ninguna*. Metzi fue a *un curso de cómo ser mamá*. Considera que *si tienes dos les prestas más atención*, sin que eso sea lo mejor. Ciertamente, *en las familias más numerosas, aprendes más a enfrentarte a la vida, porque desde que abres los ojos aprendes que hay sobrevivir*.

Metzi estudió una licenciatura. Para ella *era muy importante darle el título a su papá*; sentía que *tenía que hacer cosas para que su papá la viera*. Metzi *tenía una hermana doctora en pedagogía, una hermana ortodoncista con especialidad en Canadá, otra hermana doctora en Historia*. Ella no quería no tener *ni siquiera una licenciatura*. Pensaba que era *igual o más inteligente que ellas*. Ella *también quería tener un grado, también quería seguir estudiando, porque tiene la capacidad*. Sus hermanas se casaron después de estudiar. Pero ella se casó muy joven, a los veinte años. Terminó la *carrera embarazada*.

b) Manager, satélite, trofeo: la relación esposa-esposo

Su padre y su madre querían que se casara con su esposo. Metzi pensó en no terminar de casarse, sólo se habían casado *por lo civil*, cuando ella se fue a Acapulco con sus amigas, *porque él le daba órdenes, como si ya fueran esposos*. Sus padres la reunieron después de regresar de Acapulco, para convencerla de seguir adelante con

el matrimonio. Sus padres querían que se casara *porque* la familia de su esposo *era una familia de papá y mamá y de hijitos*. Tanto su *suegra* como su mamá eran del Opus Dei. Económicamente, la familia de su esposo *no había tenido* lo que tenía la familia de origen de Metzi. *Pero su educación es sumamente similar* a la familia de Metzi. Su *marido es sumamente educado, es muy gentil y muy cortés*. El padre de Metzi veía en su suegra cómo había educado a sus hijos, *porque la que educó a esos hijos fue su suegra*. Aunque contaban con menos recursos económicos, el padre de Metzi *veía la parte como de bondad en el trabajo de su suegro*. Por todo eso, su papá decía que la familia de su marido *era muy similar* a la de ellos. Su *suegra trabajaba remuneradamente en un lugar muy protegido del Opus Dei, de puras mujeres*. Metzi considera que *su suegra, de alguna manera, estaba muy protegida del mundo real*, es decir, *de lo que es salir y encontrarte con un fulano que te tira la onda*. Además, *tenía un horario como el de sus hijos*. Su *papá no lo veía mal*. Su *hermana mayor*, al ser del Opus Dei, *la conocía*. Metzi considera que, *de alguna forma*, formaban *parte de ese nuclito de gente parecida*. Su *suegra era una mujer muy educada, una mujer con muy buenos modales y muy fina. Venía de familia bien*, aunque su *suegro no tanto*. *Pero su suegro era un hombre muy bueno y muy trabajador, que sacó adelante a la familia*. Para Metzi, *él era como un burrito de carga*. Por eso, su *papá decía que su matrimonio podía funcionar*.

La importancia de estos enlaces matrimoniales se muestra en otro relato de Metzi. Me dice que se ha alejado de la hermana que sigue detrás de ella, es decir, la séptima de sus ocho hermanos. Antes eran *muy pegadas*. Se separaron *mucho, cuando ella se casó*. Según Metzi, *se casó con una persona muy diferente* a su familia, *de un estrato social bastante más bajo*. Metzi dice que su cuñado es *muy acomplejado y viudo con un hijo*. Metzi cree que *no se ha integrado ni ha hecho nada por integrarse a la familia*. Al contrario, su hermana *se ha separado*.

La historia de la relación esposa-esposo en Metzi está imbricada con el trabajo remunerado. Los primeros años de casada Metzi *sentía*, en relación a su marido, que ella estaba en *la cabina de mando*. De modo que, para ella, *los niños tienen que estar excelentes, tienen que estar perfectos, tienen que ser felices y no pueden enfermarse*. Metzi considera que, entonces, *era muy perfeccionista*. Considera que *todo el tiempo estaba muy pegada con ellos*. Se veía a sí misma *como mamá gallina*. *Llevaba y traía a sus hijos. No dejaba que nadie los bañara*. Metzi cree que *le ha influido mucho la muerte de primer su hijo*. Metzi, en ese entonces,

también quería un marido exitoso, quería un marido guapo. Actualmente, se da cuenta de que ella también lo exigía un poco, aunque nunca abiertamente.

Cuando se casaron, *él tenía trabajo en la banca nacionalizada*. Metzi le preguntó *cuál era su plan*; le dijo que ella creía que el futuro eran *las casas de bolsa*. El marido respondió que las casas de bolsa aún eran *muy chiquitas*; Metzi le respondió que se moviera *para entrar en una casa de bolsa*. Después de eso, *un cuate* de su marido, *que trabajó con él en el banco*, lo buscó para que se fuera *con él a una casa de bolsa*. Metzi le dijo que estaba perfecto y que *era lo que querían*. Siendo esposa, ella se ve a sí misma como la *manager*. Animó a su marido a tener la reunión con este *cuate*. *Le ofrecieron* una subdirección, siendo *su cuate su jefe*. Se cambió al nuevo trabajo. Metzi le dijo que *ahora que ya estaba ahí, en cuánto tiempo se iba a quedar con el lugar del jefe*. Su marido le dijo que no se iba a quedar con el lugar de su jefe. Metzi le respondió que había que ver *para dónde iba a correr, para dónde iba a subir, para dónde iba a crecer*. Le volvió a decir que *el siguiente paso era quedarse con su chamba, ser director*. *Al poco tiempo, a los dos años*, ascendió a director. Metzi considera que su marido *es muy capaz*, ella *sentía que le iba dirigiendo*. Cuatro años más tarde, le ofrecieron *la dirección general de la casa de bolsa*. Ella le dijo que se lo imaginó *desde el momento en que entró*. Su marido *aceptó* el puesto. *Él trabaja muchísimo. Se iba a las siete de la mañana el lunes. Tenía comidas, tenía desayunos y tenía cenas, porque mucho es tener relaciones públicas*. En sus reuniones de trabajo, Metzi *ahí lo apoyaba cañón, porque ella hacía la cena* (en verdad, compraba la comida ya preparada), *les ponía la mesa muy amorosa, todo muy bien y todo perfecto*. Su marido se sentaba *como el gran anfitrión siempre a la cabeza, que no movía ni un dedo*. Ella, *la señora, desde la cocina no estaba presente en las reuniones*. Con el tiempo, su marido *se independiza y le empieza a ir muy bien*.

Después de un tiempo se muere su papá. En ese momento, Metzi *lo abandonó*. Lo soltó, *ya podía volar solo*. Para explicar ese momento, recuerda que pensó: *hijo mío vuela solo*. Metzi comenzó *también a trabajar remuneradamente*. Se empezó a preocupar *más por su parte profesional y no seguir siendo el manager* de su esposo. Antes se veía a sí misma como la que *le limpiaba la cara*, como la que le *ponía bien la cara a los boxeadores*. Su marido era el *boxeador*. Era para él también *su apuntador*, sabía *quién era quién y le ayudaba a que conversara con sus compañeros de trabajo*. Su marido le preguntaba *quién era alguien que se le acercaba*

y ella lo *agarraba por el brazo* y le decía cómo se llamaba y qué le gustaba, para que él le hablara de eso. *Él estaba logrando lo que ella no podía lograr. Sentía que era parte de su éxito*, porque ella *no podía salir a trabajar. Porque sentía en sus introyectos y en sus creencias que la mamá buena se queda con los hijos, los cría y los ayuda a crecer*. Además, ella *no tenía necesidad económica*. Pero, al sentir que *sus logros en parte eran suyos, se reflejaba en él. Lo que no podía hacer ella, lo hacía él*. Piensa que su parte *la hacía muy bien*, es decir, *la parte social*. Iban a su casa a cenar los del banco y ella *recorría el camino que tenían que recorrer ellos*. Abría la puerta y pensaba en lo que iban a ver cuando pasaran por allí. *Recorría el camino para ver que todo estuviera perfecto, que no faltara nada*, que todo estuviera *limpísimo*, que *las plantas estuvieran perfectas*, que *la bajada estuviera maravillosa*, que el baño estuviera *perfecto*. Para ella, *la logística de la casa era importantísima*. Entonces, *sentía que a través de él, tenía logros. No podía hacerlo directamente, pero sí a través de él*.

Siete años después de que Metzi comenzara a *trabajar remuneradamente*, su marido empezó a controlarla *con el dinero que se gastaba*. Pero a ella ya *no le importaba, porque era independiente económicamente*. Según Metzi, a su marido *le costó mucho trabajo, porque él se tenía que quedar con los hijos cuando ella viajaba*. El marido, *en vez de quedarse con los hijos, se iba, inventaba algún viaje a algún lado*. Metzi era la responsable, entonces, de dejar a sus hijos con su hermana Beatriz. Recuerda que ella *salía de viaje y decía en la casa qué tenía que hacerse desde el lunes en la mañana: a tales horas despertar a Lucía, a tales horas despertar a Alejandro, llevarlo a tal parte, qué preparar de comida, en la tarde llevarlos a la clase de no sé qué. Todo quedaba perfectamente ordenado, aunque se fuera tres días*. Se pregunta: *¿por qué no lo hacía él? Si él es el señor de la casa y ella, la señora, si los hijos son de los dos, si lo que suceda en la casa se supone que es beneficio para los dos*. Pero él *agarraba sus calzones y se largaba*. Por eso Metzi piensa que *la mujer es responsable de todo eso, el hombre no*.

Cree que a su marido le *gusta controlar*, porque él *tiene una madre enormemente controladora, enormemente dominante. Tiene una influencia de su madre fuertísima*. Por el contrario, para Metzi, su suegro *era un pan de Dios, buenísimo, súper trabajador, aunque muy ausente*. Ella se pregunta *si era ausente por su suegra, que es castrante, o si era ausente, realmente, por la necesidad económica, porque de alguna u otra manera sacaron a todos sus hijos adelante entre*

los dos. En la relación nuera-suegra aparece una madre analizando a otra madre, en particular en la educación que la madre da a los hijos varones. Y otra dimensión de la maternidad. A Metzi le parece *admirable* que su suegra haya trabajado remuneradamente. Su suegra, de ochenta y cinco años, *es una persona sumamente inteligente, muy dominante, muy controladora y muy capaz*. Su suegra estudió *hasta cuarto de primaria y lleva diez libros escritos*. Pero, al ser *una persona terriblemente dominante*, ha influido en su hijo, de modo que éste quiere ahora controlarla, *porque él está muy influenciado por su madre*. A Metzi le *sorprende* que su suegra siempre espere de ella que *esté para servirle* a su marido. Además, ella no sirvió a su suegro, aunque parece que *no le importa*. Se siente, a veces, como el objeto de su marido, porque su suegra le dice que tiene *que acompañarlo*, que tiene *que estar muy bonita*, que tiene *que mostrar las joyas que él le regala, porque es su trofeo*.

Metzi dice que su madre es *muy de servirle al hombre*. Su suegra, por el contrario, no lo hace. Metzi cree *que es porque siempre trabajaba* remuneradamente. Su suegra entró a trabajar *porque no tenían los recursos económicos para seguir adelante*. Los hermanos de Metzi son *muy machos* para muchas cosas porque su madre, por ser hombres, les daba preferencias. Su marido es distinto, no es tan *macho*. Pero Metzi, como nuera, ha sentido que su suegra pretende obligarla a servir al hombre. Por ejemplo, le pregunta cómo se va a vestir para que su marido *esté muy contento de que vaya con él*. Metzi le responde que con lo que la haga sentir *a gusto*. Dice que, como madres, *el trato* que se le da a un *hijo es diferente* al que se pretende que otros le den. Las palabras de su suegra hacían sentir a Metzi como si lo que ella se pusiera de ropa hiciera lucir a través de ella a su marido. En este sentido, tenía que estar *al servicio de él*. Metzi se considera como *si fuera una muñeca*, como si hubiera *que disfrazarla y sacarla para que él dijera qué bonita muñeca traigo*.

Durante su matrimonio, Metzi cree que fue *satélite de él, estaba dando vueltas alrededor de él, pero él no se movía hacia ella*. Ella *le daba vueltas a su mundo, a él mismo*. Sin embargo, un día se cansó. Después de perder *la posibilidad de tener más hijos*, se empezó a *cuestionar cuál era su mundo, dónde estaba su eje, qué iba a hacer*. En un principio, Metzi *quería formar una familia, quería que ésta conformara su mundo*. Pero *entonces*, en ese momento, decide trabajar por un salario, *dejar de ser su satélite; y él extraña ese satélite*. Ella empieza a *construir un eje, a construir una vida*. Eso fue lo que implicó para ella el salir a trabajar.

Metzi siempre fue muy cercana con sus hijos y él es un padre ausente. Desde hace cuatro años, su marido intenta estar más cerca de ellos, ahora cuando son más grandes. No se trata ya del niño con el que tienes estar lidiando. Siempre que se acercó a ellos fue muy gentil, siempre fue muy lindo y siempre fue muy amable. Pero se acercaba poco. Él vivía en ese mundo que elogiaba Metzi: viajes, cenas, relaciones públicas, etcétera. Metzi lo veía a él casi perfecto. Piensa que la percepción que tenía de su marido era un problema suyo, porque los hombres casi perfectos no existen, ni existen las princesas, ni existen los príncipes, ni existen los castillos. Metzi piensa que le costó mucho trabajo entender eso, porque había sido siempre una niña muy consentida, porque había sido una persona que había vivido en un castillo en el que había príncipes. Piensa que todo esto era una ilusión, que no era real. Cuando se murió su padre, su príncipe mayor, su rey, todo el cuento se le empieza a desajustar todito. Entonces, se da cuenta de que ya no quería ser el satélite. Por el contrario, quería tener su propio eje. Su marido no se divorció, pero ella misma empieza a cuestionarse qué le falta a ella, por qué él no la veía. Porque otra vez viene la culpa, dice.

En una ocasión, Metzi le pidió ayuda a su marido porque había un familiar que la estuvo acosando, durante cinco años; la agarraba y trataba de darle besos. Metzi se lo contó a su marido. Éste, en vez de ayudarla a ella, creerla a ella y protegerla a ella, le preguntaba que ella qué hacía, que algo hacía ella, como si ella fuera la responsable. Nunca la ayudó. Ella pedía que hablara con él y le dijera que dejara de estarla molestando. Le dolió muchísimo, se dio cuenta de que estaba sola, porque también se lo comentó a uno de sus hermanos y tampoco hizo nada. Cuando se dio cuenta de que estaba sola, lo citó en su oficina. Le dijo que no quería que se volviera a acercarse a ella. Le juró que le mandaría a matar, si lo volvía hacer. Se sintió muy sola; sintió que él ponía la responsabilidad en ella. Eso la alejó más de su marido.

c) Las mujeres son más que eso: la distribución de los cuidados familiares

Metzi piensa que es una maravilla el ver que logras en tus hijos. Su logro como mamá es ver que hoy dos chavos van a la universidad, sanos, sin vicios. Además, piensa que están claros de su responsabilidad, que están claros del valor de

la familia, del valor de la honestidad, del valor del trabajo. A Metzi le hace sentir realmente muy orgullosa.

Metzi considera que ha luchado *nueve años por mantener su matrimonio, porque no quería lastimar a sus hijos, por no hacerlos sufrir.* En este sentido, una razón para seguir siendo esposa fue seguir siendo madre, buena madre. *También tenía miedos, también fue cobarde. Le angustiaba el cambiar de vida, de la vida en la que ella ha vivido siempre. También le daba miedo formar parte del grupo de divorciadas. No se divorció porque sus hijos eran el motor más importante. Tampoco se divorció porque otra estructura diferente le daba miedo. La estructura que Metzi recibió le dio seguridad y quería darles lo mismo a sus hijos. Dice que se quedó por justicia, porque quería darles lo mismo. Siente que la tarea de mamá es la más importante que existe y la más difícil, porque estás tratando con seres humanos, que a veces te ven como competencia, como una bruja, como una tirana y como alguien que los apapacha. Metzi considera que en la mamá existen todas las polaridades y ella siempre estuvo muy cerca de sus hijos.*

A los machos, los hacen las mamás. Considera que es un fenómeno de toda la humanidad, es decir, que no es privativo de los mexicanos. La madre es la responsable de hacerlo un macho o de hacerlo un hombre que se dé cuenta que puede existir igualdad entre el hombre y la mujer en el aspecto profesional. Subraya que no me habla de ningún otro aspecto, únicamente del aspecto profesional. Piensa que si se educara a los hombres en la existencia de la igualdad entre el hombre y la mujer, las mujeres serían respetadas y admiradas. Pero si ella como madre lo que hace es decir que él no va a lavar la ropa, que él no va a recoger la mesa, que él tiene que tenerlo todo listo, o le dice a la hermana que vaya y le recoja, que vaya y le haga, entonces, la madre está creando un macho. En ese caso, lo que desearía la madre es que se dé cuenta, que ya desde que nace, la mujer es la que le sirve. Le sirve su madre, le sirve su hermana, le sirve su otra hermana, le sirve la sirvienta. Metzi piensa que de un hombre educado así no se puede esperar que cuando llegue al campo profesional vea igual a las mujeres. En este caso, la madre le ha inculcado, desde que abrió los ojos, que el sexo femenino está para servirlo. Por el contrario, si en la familia la madre fomenta que se dé cuenta de que tienen que hacer las tareas los dos y estudiar los dos, el grado de machez del hombre será menos.

Metzi piensa que *hacer el quehacer está muy desprestigiado.* Además, considera que ella misma viene de una familia donde nunca vio que su madre y su

abuela hicieran el quehacer. Tenían *tres sirvientas* y su madre *nunca hacía nada*. Metzi *en vez de hacer la comida*, prefiere *contratar a una gente que haga la comida*, mientras que ella da *terapia*. Cuando ve la *alternativa de otra cosa*, siempre es *más importante la otra cosa*. Metzi veía *que podía ser más que eso*. Siempre ha querido que sus hijos estudien y hagan ciertas tareas de la casa por igual. Su marido *lo entiende*, porque su suegra siempre trabajó. Metzi dice que *dentro de casa lo único que hace es la logística: ni lava, ni plancha, ni cocina, ni barre, ni sacude*. Lo hace, *si hay necesidad*. Me dice que lo sabe *hacer*, pero ella *nada más* ve y paga *sueldos*. Ella contrata, ella despide. Lleva la *casa como una empresa también*, que es para ella lo *más importante*. Ve *si faltan camisas de su marido*, por qué no lo *plancharon*. Supervisa la *comida*, pero no va *ni al super*, porque le *choca*. Hace la *lista* de la compra y, *entonces*, va la *muchacha con el chofer*.

Cuando su primer hijo ya había nacido, Metzi hizo un curso para conseguir el título de licenciatura. *Dejaba* a su hijo, *que estaba chiquito*, con sus padres. Su marido pasaba a recogerlo por las noches. Metzi siente que su marido la ayudaba mientras ella terminaba de estudiar. También la *ayudaba con el estudio*, pero no con el trabajo remunerado.

Piensa que el padre debe ser responsable de la *proveeduría*, es decir, *ser proveedor bueno, malo o regular*. Pero *preocuparse por que tengan sus hijos algo que comer y poder ir a una escuela, dentro de sus posibilidades*. Piensa que la responsabilidad económica no tiene que ser *toda de él*, porque las mujeres también *se pueden confundir con eso*. Las mujeres pueden reclamar y decir *que sólo les da diez; pero si gana once*, no les puede dar *más* de lo que les da.

El padre, por otra parte, *también* tiene que ser *un proveedor afectivo*. Aquí lo afectivo complementa lo económico. Piensa que ella no tuvo este *proveedor afectivo*. *Veía tan lejos a su papá*. *Lo quería tanto, que tenía que hacer muchos méritos para ser vista*. Piensa que ella no se ha preocupado de que sus hijos estuvieran cerca de su papá: *antes quería tener control absoluto de todo, porque los hijos eran de ella nada más*. Ahora, se ha dado cuenta de *que son de los dos*. Piensa que su marido *también lo entendió*, porque ella lo permitió. Ella no *permitía que se acercara mucho y era muy cómodo también para él*. Para Metzi, *un buen padre también es aquél que se preocupa por saber cómo estás, cómo te sientes, qué proyectos tienes y a dónde vas*. Piensa que la responsabilidad afectiva *no es nada más preguntarles, porque eso es muy cómodo y muy fácil, sino ver qué haces para ver que estén mejor*. También es

darle cuenta de las necesidades de ellos como individuos, no de las que tú quieres, no de tus expectativas. A Metzi eso le parece importantísimo, es un poco lo que discute con su marido. A Alejandro, de chiquito, le gustaba la música, ponía las manitas en las bocinas para sentir la música. Su marido le decía que si le salía pianista le rompería un dedo. Ella le contestaba que si su hijo quería ser pianista, lo iba a dejar en paz y tranquilo. Metzi piensa que Alejandro es muy sensible. Hoy su marido se da cuenta de su sensibilidad. Pero le cuesta esa parte, no por ser un mal padre, sino porque él tiene una traba, tiene una incapacidad para acercarse. Ahora su esposo intenta acercarse a sus hijos, pero los hijos ahorita lo confunden un poco con control. Su marido está en la etapa que estuvo Metzi cuando eran niños. Metzi da los permisos para salir, pero él es el que da respeto. Metzi considera que en esa parte es muy importante también el papá, que esté la presencia del papá.

En su familia de origen era su mamá la que daba los permisos, pero su papá era como el rey tras el trono, porque mandaba a su mamá. Cuando ella llegaba, su papá nunca estuvo despierto. A él le valía gorros y se dormía. La primera vez que Metzi se acercó a su padre fue porque su novio la había dejado por su prima. Antes de ser novio de Metzi, había sido novio de su prima. Durante el tiempo que fue novio de Metzi, ella se sentía soñar, porque lo había logrado, finalmente, porque el logro es una cosa que su padre inculcó mucho en ella: ella logra, las cosas no se dan. Ella logró que este cabrón volteara a verla y era feliz. Su papá le decía que cómo era posible que se fuera con el recalentado, plato de segunda mesa, la chancla que tiran los otros y Metzi la levanta. Después de que el novio la mandara al diablo, después de un tiempo, el que la consoló fue su papá. Fue para Metzi muy padre, porque nunca lo había tenido. Recuerda que su padre estaba acostado y ella estaba recargada en su pecho. Su padre le dijo que no había nacido el hombre que mereciera una lágrima suya. La abrazó y no le dijo nada más.

En su familia de origen, su mamá era la parte bonita, la parte bondadosa y la parte del corazón. Su papá era la razón, la fuerza y la constancia. Su mamá, la parte emocional, emotiva y sentimental. Piensa que su marido quiso reproducir eso en ellos. Pero para Metzi las mujeres son más que eso. A veces, sus hermanos se refieren a su mamá como si fuera tonta. Ella cree que su mamá es más inteligente, porque haber vivido con su padre que era muy difícil, cuarenta y ocho años, no es fácil. Metzi cree que su mamá fue feliz y que lo hizo feliz también a él. Su mamá tiene mucha mano izquierda. Para manejar a alguien tan difícil como su papá, se

necesita mucha inteligencia. Piensa que sus hermanos ven la inteligencia en la razón y en los logros, pero ella ya no.

Metzi frente a sus hijos tenía una *imagen de superwoman*, una mujer que todo lo podía, *todo lo hacía y todo lo lograba*. Aprendió algo diferente, *hace cuatro años, cuando le dijeron que era diabética*. Se sintió como si *hubiera cometido el peor de los pecados*. Ella hace ejercicio, no fuma, no toma, come sano y no tiene *genética*. Se preguntó por qué le pasó a ella, *por qué esta maldición del cielo*, de dónde le cayó esto, *porque es una pérdida importante*. Un día en terapia, la terapeuta le dijo que por qué no se lo compartía a sus hijos. Ella le dijo que no lo hacía porque era *la todopoderosa*. Después se lo empezó a cuestionar y se lo dijo a sus hijos. Estaban un día comiendo los tres y se puso a llorar mientras se lo contaba. Sus hijos se sorprendieron muchísimo. Opina que pensaron cómo podría estar así, si ella *todo lo logra*. Es *la luchadora, la guerrera y la que todo lo puede*. Les dijo que se sentía *muy triste* y que *no estaba pudiendo* con ello. Se dio cuenta *de que muchas veces la vida te manda cosas*. Les pidió a sus hijos que necesitaba que la quisieran y que la ayudaran. Su hija, la *abrazó* y le dijo que iba a *poder hacerlo*.

d) La pista del otro: el trabajo remunerado

Metzi considera que, actualmente, una madre que trabaja es considerada *una mala madre: los deja tanto rato*. Nunca ha oído que un hombre sea un mal padre *porque se vaya a trabajar*. Todas sus empleadas, que son madres, *van por la niña o niño a la guardería. Ellas dejan a la niña a la guardería, le llevan la comida, regresan*. Metzi se pregunta: *¿Dónde está el padre? Ellas trabajan igual que ellos*. Una mamá -no sabe si es por si lo traen *en su código genético* o *si es cultural*- *se hace más responsable de los hijos siempre que un papá*. Metzi opina que a *un papá le está más permitido que se ausente* del cuidado de los hijos. En la guardería no se le dice: *Señor ¿cómo no le trajo la comida?* Por el contrario, a la señora se le reclama, por ejemplo, el que la *niña llegue sucia* al colegio. Piensa, entonces, que la responsabilidad es de la mamá. *La mala madre es aquella que abandona al hijo, por irse a trabajar de prostituta, o por venir a teclear una computadora, o por irse a hacer grandes negocios con Microsoft*.

Metzi recuerda que *cuando era niña*, en la escuela, se decía: *¿Sabes que la mamá de Fulanita trabaja? Pobre, ¿no?* Es decir, *“pobre” implicaba “está*

abandonada la niña” y “pobrecita que su mamá tiene que trabajar”. Piensa que, en ese tiempo, *el trabajo era un yugo. Hoy ha cambiado, pero no demasiado. Cuando Metzi comenzó a trabajar, todavía una compañera suya de la universidad hizo el siguiente comentario: pobrecita Metzi; se me hace que a su esposo le está yendo mal, por eso se tuvo que ir a trabajar.* Metzi pensó: *¡Dios mío! ¿En qué siglo vivimos?* Le sorprende que el comentario se lo hiciera una *compañera de universidad*; si se lo dijera una *servienta* lo entendería más porque ésta *no tiene preparación*. Metzi opina que sus amigas *no podían concebir* que quisiera *trabajar, que se sentía capaz de hacerlo, que podía* trabajar remuneradamente y al mismo tiempo tener familia.

Metzi opina que trabajar remuneradamente y tener una familia *es una parte integral de la mujer*. Se puede *ser mamá, además se puede ser profesionista, además se puede ser esposa*. La maternidad y el trabajo remunerado no se oponen: se puede ser madre, esposa y profesionista. Piensa que *esa parte integral* de la mujer es el lugar donde reside su *maravilla porque ésta tiene un abanico muy grande de posibilidades de ser*. Siente, por el contrario, que *el hombre solamente tiene posibilidades de ser en su trabajo, porque siente que los hijos son más responsabilidad de la mujer*. Pero *la mujer tiene esa maravilla: puede ser mamá, puede ser profesionista, puede ser esposa*. Por el contrario, los *hombres son como caballos: sólo trabajan, se convierten en unos padres ausentes y se pierden muchas cosas*. Metzi agradece a *la vida que la haya hecho mujer*. Para ella, *el mejor ejemplo para sus hijos es que la mujer –en este caso ella misma, su madre- trabaje remuneradamente y sea también esposa y madre*. Piensa que *la maravilla y un muy buen ejemplo es compensar el ser esposa y madre, a la vez que trabajadora remunerada*. Las relaciones entre estos distintos ámbitos son calificadas como distintas formas de compensación.

Metzi *siempre* supo que *la responsable* de los hijos *era* ella. Piensa que *es un poco por cultura, por tradición y por estereotipos*. Funciona *el estereotipo de la familia: la mamá es la que cuida a los niños y el papá trae el dinero, es el proveedor*. Intentar cambiarlo *es muy difícil*. A su juicio, *todavía en la sociedad mexicana, y en casi todas las sociedades, se ve mal o se ve raro que el señor se quede cuidando a los niños y la señora se vaya a trabajar*. Metzi cree que un cambio *empieza a darse actualmente, en Estados Unidos y en México*. Pero *cuando la mujer tiene que salir a trabajar, empieza un poco la competencia*. Porque la mujer *se tiene que mezclar en el campo del otro*. Así, el campo laboral aparece como un campo (todavía)

predominantemente masculino y la participación de las mujeres en él introduce una especie de mezcla. Y de competencias. *Antes era muy claro: la casa es de la señora, el trabajo es del señor. Cuando empieza el señor a formar parte de la casa y la señora a formar parte del trabajo remunerado, empieza esa competencia. Piensa que esa competencia ha hecho mucho daño o no estamos todavía preparados para mantener esa posibilidad de que los dos trabajen remuneradamente sin competir. Porque al competir uno tiene que ganar y otro tiene que perder. Entonces a nadie le gusta perder y se empieza a dar una lucha de poder terrible en la que la mujer dice prefiero sola. Entonces, la madre se queda con los hijos, con la responsabilidad de ellos y de sacarlos adelante. Siente que las parejas se rompen, en muchas ocasiones, por lo que se compitió, porque ya uno entró en la pista del otro.*

El marido de una amiga de Metzi se queda en casa; ella es la que tiene que ir a trabajar. Metzi no la ve contenta. Le ha dicho que no escogió esta vida, porque él se quedó sin trabajo. Le gustaría, al igual que Metzi, admirar profesionalmente a su marido, pero no lo admira. Metzi siente que la parte de los logros profesionales está más marcada en el hombre. Piensa que cuando el hombre no encuentra estos logros profesionales, la dinámica no es tan buena entre hombre y mujer. Para Metzi no es importante si ganan más o ganan menos, pero que ambos, el hombre y la mujer, tengan logros profesionales. Así los dos pueden ser pareja en todos los aspectos. Es decir, una pareja de profesionistas cada uno de los cuales tiene logros personales.

Metzi piensa que, en la actualidad, las mujeres, porque quieren hacer pareja, tienen que trabajar remuneradamente. Para ello, es necesario ser pareja en cuanto a la parte profesional, en cuanto a la parte social, en cuanto a la parte cultural, si no, para Metzi es difícil hacer pareja. Además, piensa que el que trabajen los dos en la pareja es importante, porque tanto el hombre como la mujer tienen que aportar. Metzi considera que tienen que darse cuenta de que los dos son responsables de que eso salga adelante. Antes las mujeres se casaban y ya. La mujer hoy tiene que trabajar, porque tiene el reto de prepararse y tiene el reto de trabajar. A Metzi le choca la palabra realizar, prefiere la expresión estar satisfecha. Piensa que las mujeres, hoy en día, tienen muchos más retos. Si no están satisfechas en la parte de la familia o de la pareja, pueden estar satisfechas profesionalmente. Antes, el fin de las mujeres era casarse y tener hijitos; hoy la capacidad profesional e intelectual es la misma que la de un hombre. Metzi piensa que mujeres y hombres no son iguales en todo y le da gracias a Dios por ello. Ha defendido mucho el que los hombres son

los hombres y las mujeres somos las mujeres, con capacidades distintas. Piensa que los hombres y las mujeres se complementan, pero no son iguales, por eso la liberación femenina le parece una jalada. Precisamente, otra diferencia entre mujeres y hombres que señala Metzi es que para el hombre el 80% es su trabajo y el 20% es su familia, y la mujer al revés. Piensa que esta situación no es una ventaja para las mujeres, laboralmente hablando. Un hombre difícilmente va a decir en su trabajo, que no puede ir porque su hijo esta enfermo. Piensa que las mujeres lo piden más: porque vaya al festival de los hijos o porque el hijo esté enfermo. Las prioridades de las mujeres son distintas a las de los hombres.

Salir a buscar trabajo es muy difícil. Metzi, cuando pedía trabajo, le preguntaban por lo que ocurriría si se embarazaba. Metzi se sentía igual de capaz que un compañero hombre. Le decían que una mujer embarazada es más difícil. Luego, una mujer empieza con que el hijo y luego que si los cólicos y luego que si no sé qué. Entonces, te ponen como muchos peros. Metzi piensa que es cierto que las mujeres ponen muchos peros, aunque un poco menos. Cree que ha cambiado el hecho de que las mujeres se casen mucho mayores, entonces ya pueden hacer carrera profesional. Metzi piensa que por eso hay mucha mujeres empresarias, desde la que hace las quesadillas hasta la prostituta o hasta ella misma. Cuando Metzi tenía veintidós años y quería ir a trabajar, había terminado apenas la carrera. Le decían esta se va a embarazar ¿y yo para qué la quiero? Para Metzi era muy frustrante, porque ella podía igual que este que está aquí junto. Pensaba que podía más que él. Él era muy bruto. Pero él conseguía trabajo y ella no.

Metzi está convencida de que a una mujer, por su experiencia profesional, le cuesta más mantener la distancia y que sepan que vas nada más profesionalmente hablando. En su caso, sobre todo cuando tú vas a vender algo. Por eso optó por hacer toda la cadena de producción, es decir, ella misma fabrica y vende sus productos. De esa manera, no necesita un intermediario al cual tenga que darle cosas, cosas que él esté esperando, cosas que ella no está dispuesta a dárselas. Por ejemplo, se ha ido a comer con algún comprador; si fuera hombre con hombre se irían a emborrachar, o se irían a comer, o se irían a un table. Piensa que ser mujer supone una desventaja previa. Entonces, si no te vas con él a la cama, pues no hay pedido. A Metzi eso le ha molestado muchísimo. La hace sentir como si tuviera un valor profesional menor a un hombre, como si nada más pudiera vender por su linda cara. Le agrade enormemente pensar que en la mujer solamente pueden ver un par

de nalgas. Le molesta porque piensa que las mujeres somos mucho más que eso. Sabe que una mujer cuando quiere vender y usa sus encantos, vende más, la verdad, que un hombre. Siente que la mujer es completa; cuando nada más ven la parte física, le agrade muchísimo. Además, le molesta el hecho de que seas mujer y que no te puedas ir de parranda con ellos, porque al ratito quieren estar en la cama. Cuando es un hombre vendedor, o sea, cuando es hombre con hombre, pues se van de viejas. Para Metzi, el vínculo entre hombre y mujer en el trabajo, no sabe si es por cultura, es un vínculo difícil. Entonces, como mujer en el campo profesional no te ayuda.

Me compartió una historia con un cliente muy importante, veinte años mayor que ella. Por supuesto, ella nunca le ofreció dinero, ni que pudieran ir a comer, ni acostarse con él. Nada absolutamente. Metzi intentó que hablaran un poco de su familia; ella también hablaba de la suya, como estrategia para marcar una distancia. Me comenta que cuando empiezan con el “¡qué guapa!” como forma de saludo, ella se pone un poco en guardia. Después de hablar un rato con él, el cliente le dijo: *¿Sabes qué pasa contigo, Metzi? Si te dejas el pelo un poco más largo y la falda un poco más corta, quizás puedas vender más. Le dio tanto coraje que nunca fue a venderle. Le pareció muy agresivo.*

En el ámbito laboral, no sólo existen problemas con los hombres. A veces, es más difícil el trabajo remunerado con las mujeres. En vez de que una mujer ayude a la otra, es tal la competencia que no ayuda nada. La mayoría de sus empleadas son mujeres. El 10% solamente son hombres, porque cree mucho en la mujer, porque cree que se le dan pocas oportunidades de trabajo, porque ella ha intentado dárselas. De las mujeres que trabajan para ella, el 80% son madres. Sabe que es un riesgo, sabe que se enferma el niño y tienen que estar ellas. También Metzi ha vivido esa parte de no poder entrar a un trabajo remunerado porque eres mujer, porque luego vas a tener hijos. A veces, las mujeres ganamos menos que los hombres, porque según esto somos más volubles, porque si te va a bajar la regla eres muy temperamental y entonces no haces las cosas, porque a ti te da cólico y al señor, no, porque físicamente, biológicamente eres un problema. Si eres jovencita eres peor, peor de inmadura, peor de inestable. Sin embargo, un hombre cuando lo contratan a los veinticuatro años o veintitrés años, pues no se cuestiona si le va a dar cólico o no, porque no le va a dar. No se cuestionan si se va a casar o no, porque si se casa no va a pasar nada. No se cuestionan si saben que a él no le va a bajar la regla y no

va a tener cambios de temperamento. Esas cosas Metzi las ha oído de sus compañeros profesionistas y de su propio marido. A Metzi le parece que es una pena, porque sucede en todos los niveles. Metzi dice que también lo ve en ella misma: al contratar a una sirvienta, prefiere a una que no sea mamá. En el caso de una sirvienta que tiene que estar todo el día contigo, definitivamente, una sirvienta con un niño en su casa no trabaja. Piensa que es una incongruencia, sabe que una sirvienta mamá necesita más que la que no tiene el hijo. Pero se convierte en un es que ya se le enfermó el niño, es que ya tuvo que ir al festival primero de las madres al pueblo. La sirvienta ideal, para Metzi, es aquella que tiene hijos mayores o que es mayor y es soltera, porque de otra manera es difícil.

Piensa que, actualmente, la discriminación ha disminuido mucho, porque ve que, por ejemplo, sus hijos ya estudian en colegios mixtos. Alejandro ve a la mujer como más amiga, como igual. Cree que se ha avanzado mucho de la generación de Metzi a la generación de sus hijos. Pero todavía falta mucho. Sin embargo, ha avanzado. Metzi ve las relaciones sociales de sus hijos como más iguales, que pueden platicar, pueden hacer amigos, pueden salir con amigos y amigas sin que haya un interés más. En el ámbito profesional, también, cree que se ha avanzado, pero siguen prefiriendo al hombre para un puesto de trabajo.

Metzi comenzó a trabajar remuneradamente cuando murió su primer hijo. Lo que quería era meterse a trabajar. La casa se le venía encima y también los recuerdos eran terribles. Su marido, trabajando en el banco, no la pudo ayudar a conseguir trabajo. Metzi ya había terminado su carrera, tenía veinticinco años. Estaba en un momento muy crítico de su vida. No quería que su marido la metiera de directora, quería nada más que la ayudara. A Metzi le sorprendió mucho y hoy todavía no lo puede entender. Tuvo que acudir a sus hermanos y hermanas para encontrar trabajo. Le urgía conseguirlo para distraerse, para hacer otra cosa. Ella sola encontró trabajo, es decir, su marido no la ayudó para nada.

Al final encontró trabajo. Su hermana Beatriz le proporcionó una entrevista para ser secretaria asociada. Subraya que era secretaria, no asociada. A los seis meses, no había futuro, renunció. Le pagaban muy bien, pero ella había estudiado una licenciatura, no quería agendar citas. Además, estaba embarazada de Alejandro. No volvió a trabajar remuneradamente hasta que su segundo hijo, Alejandro, tenía siete años y Lucía cinco. Metzi considera que los contactos con la muerte, primero de su primer hijo y luego de su padre, le hicieron cuestionarse qué

estaba haciendo con su vida. Necesitaba la presencia de su marido. Su padre le decía que su marido estaba en *su momento* y que tenía que *dejarlo trabajar*. Piensa que, *sin que se diera cuenta, él sustituía la atención y el cariño que a Metzi le faltaba*. Un día su padre le pidió a Metzi que trabajara en la empresa familiar para ayudar a sus hermanos. Sospecha que *en verdad* se lo pidió porque no la veía bien. Su padre le dijo: *entra tú, Metzi, ayúdalo. Es que tú puedes volar como las águilas*, le dijo. Al principio, no le gustaba el trabajo. A los *seis meses* de que ella entrara a trabajar, su padre murió. *Un buen día*, decidió ponerse a confeccionar, que era lo que *siempre le había gustado*. Fue a partir de entonces *la mujer más feliz del mundo*. Le empezó a *gustar ir a trabajar*.

Metzi piensa que el que ella haya trabajado remuneradamente incide *positivamente* en sus hijos, *porque ellos se dieron cuenta de que pues tienen una madre que trabaja, que tienen una madre que sale y que tiene una vida*. Le gusta, *sobre todo*, para su *hija*, el que se *dé cuenta de que no hay que ser satélite de nadie*. *No quería decírselo, quería que lo vieran*. Piensa que es una *ventaja para ellos, quitarse esa cosa de las mamás no salen a trabajar y el pobrecita: seguro que no tienen para comer y para eso está trabajando*. Metzi piensa que *el trabajo es un satisfactor más, no de una necesidad económica, pero sí de una necesidad muy personal*.

Recuerda que su papá *era muy macho*. *Primero tuvo dos mujeres*, luego nació su hermano. Su padre le puso su nombre. Su papá decía de él: *lleva mi nombre. Mi hijo que lleva mi nombre*. Para Metzi, el hijo varón *le salió fatal: súper rebelde y mal estudiante*. Sus *hermanas*, por el contrario, *dóciles, monas, lindas, súper buenas estudiantes, tranquilas y en paz*. Metzi piensa que *su idea de ser papá de mujeres y ser papá de hombres se fue cambiando*. *Todas las mujeres estudiaron más, lograron más académicamente que los hermanos hombres, aunque su padre hubiera querido que fuera al revés. Todas las hijas trabajan actualmente fuera de casa, a pesar de que vieron una madre que no trabajaba fuera de la casa. Solamente una de ellas no lo hace, porque no ha encontrado chamba*.

Metzi piensa que *un buen trabajador es responsable, desde su hora de entrada hasta su hora de salida. Responsable en cuanto al trabajo, porque es muy fácil hacer las cosas mal. Responsable en cuanto a los recursos de la empresa, como si fueran de ellos. Responsable en cuanto a su crecimiento también*, por ejemplo, *tomar cursos*. Piensa que *quizás se necesita otro carácter para seguir formándose*.

Un buen trabajador es aquel que está dispuesto cuando se le necesita. Un mal trabajador es el que llega en su horario de trabajo y no se queda ni un minuto más, *porque hace un trabajo mínimo e indispensable*. Un mal trabajador no tiene *actitud* de hacer algo nuevo o algo que no le toca hacer, ni siquiera lo *intenta*.

1.3 Recuento final

La maternidad en el relato de Metzi se organiza de acuerdo a cuatro grandes dimensiones. En primer lugar, un orden del **dar-exigir-agradecer**. Su madre *no exige pero sí da*; su hermana mayor, que cuidó de ella desde que era pequeña, *da pero también exige porque*, a diferencia de su madre, le *dice qué tiene y qué no tiene que hacer*. En este sentido, las madres aparecen como un lugar permanente de donación, es decir, son aquellas que, a veces exigiendo y a veces no, siempre dan. Las relaciones de los hijos con esta maternidad donadora están marcadas por el agradecimiento: *agradecer es regresar eso que les han dado*. Tenemos así, pues, una relación madre-hijo como una relación entre el dar, el recibir y el agradecer (o el regresar).

En segundo lugar, la maternidad se presenta como una **presencia** y una **cercanía**. Ambos elementos aluden a una donación de tipo afectivo. La madre de Metzi la llama *su niña*, le dice que *la quiere mucho*, la recibe con *un abrazo* y le *da un beso*. Ante ciertos acontecimientos centrales de su testimonio, la madre estuvo *mucho más cerca*. La madre es *la parte del corazón (emocional, emotiva, sentimental)*. *A través del amor*, se sanan las heridas y se siente el *apoyo incondicional*. Su madre la *va a querer, a pesar de lo que ella haga*. Por otra parte, ella misma piensa que estuvo *todo el tiempo muy pegada con sus hijos; era como mamá gallina*.

En tercer lugar, la maternidad a menudo se define en contraposición con una **diferencia relativamente exterior** a ella misma: **la paternidad**. Si el exigir, a diferencia de la donación, era para la madre una práctica que podía estar o no, el padre es definido básicamente en función de la exigencia: su padre *era muy exigente*. Si la madre implicaba, por ejemplo, donación de *ternura, cariño y apapacho*, lo cual delimitaba un *camino de paz*, el padre –aunque la quisiera *con todo el corazón-quería una triunfadora, no quería una perdedora*. En lugar de *paz*, en ocasiones esta exigencia le *pesó durante muchos años* y hoy *a veces* se siente *infeliz*. Metzi sentía

mucho miedo y mucho respeto por su papá. De la fuerte exigencia dice que eso duele horrible. Frente a la parte del corazón asociada a la madre, el padre es la parte de la razón, la fuerza y la constancia.

Si la maternidad era presencia y cercanía, la paternidad implicaba muchas veces ausencia y lejanía. Por una parte, los hijos de Metzi perciben a su padre como *un hombre que logra, un hombre de trabajo, un hombre responsable*. La relación está centrada aquí en la provisión económica (en otro momento de la entrevista se señala que los hombres son *como caballos* que no paran de trabajar y que es *raro* que las madres no cuiden o que los hombres no trabajen). Pero el logro, el trabajo y la responsabilidad, aunque produzcan admiración –*eso lo admiran*–, coexiste con la distancia: lo ven *como* alguien *distante*, como alguien que tiene el *corazón un poquito acorazado*. Tanto el padre de Metzi como su esposo fueron *completamente ausentes*. Aunque en menor medida, sus hijos *le tienen temorcito a su papá*, como ella sintió *miedo* por el suyo.

De distintas maneras, por tanto, la maternidad (donación, presencia y cercanía) delimita su ámbito propio frente a la paternidad (exigencia, ausencia y lejanía).

En cuarto lugar, la maternidad ocupa una posición central en la **educación** de los hijos. Metzi hace uso de una metáfora para aludir a la madre educadora: dice que *ella sembró. Si acaso esta responsabilidad no le tocaba*, ella la asumió así, casi de forma exclusiva, *porque su esposo no estaba*, porque a su marido *hablar de corazón a corazón le cuesta mucho*. Él, además, *nunca le dijo que era responsabilidad de los dos*. En cualquier caso, ella era la que los *llevaba y traía*. Cuando su madre estuvo a punto de morir, Metzi se preguntaba a sí misma si después de la muerte sus hermanos y ella seguirían siendo la *familia unida que su madre quiso hacer*. Esto muestra que la maternidad articula a los elementos de la familia, es decir, funciona como una forma de garantía de unidad o contención familiar.

Estas cuatro dimensiones de la maternidad –el dar, el exigir y el agradecer; la relación de presencia y cercanía; la oposición diferencial con la paternidad; la educación- constituyen, ciertamente, un orden idealizado u “originario” que, no obstante, es sometido, desde un punto de vista fáctico, a continuas conmociones. En su conjunto, expresan esquemas de percepción y evaluación de un *habitus* específico, en este caso respecto a la maternidad. Estas conmociones, de acuerdo con el caso de que se trate, pueden ser amplias o restringidas, pueden ser conscientes o no. Lo que

comparten es, en cualquier caso, la indicación de un fundamento que funciona más bien como lo que Butler llama una “base sin base” o un fundamento contingente. Señalaré a continuación las inestabilidades encontradas.

En primer lugar, la maternidad aparece como un lugar que puede ser ocupado por sujetos diferentes. Aunque la posición ocupada permanezca inmóvil, los sujetos que la ocupan pueden, hasta cierto punto, cambiar. En el relato de Metzi se da una sustitución entre su madre y su hermana mayor: esta última fue para ella *como su mamá*. Como señalé arriba, lo que permitió el paso de la madre a la hermana mayor fue que ambas se colocaban en la posición de donación. No obstante, esta sustitución es relativa o limitada, en la medida en que, por una parte, esta madre sustituta *da* pero también *exige*, y, por otra, no es *incondicional* (su mamá *es la única mujer en el mundo que la quiere de manera incondicional*). Por eso la hermana mayor puede ser *como* una mamá, pero no la mamá, la *única*. Hay que notar que, en este caso, quien sustituye a la madre es otra mujer de la familia. En cualquier caso, si bien es relativa, se trata de una sustitución en la posición de maternidad.

En segundo lugar, el número de hijos que existan dentro de una familia puede incidir en las prácticas maternas de donación, presencia y cercanía. Si se puede decir así, a mayor número de hijos, menores posibilidades de donación, presencia y cercanía. Metzi era la *sexta de ocho* hermanos, de modo que *nadie* le hacía *la buena*. Si tienes *dos* hijos, por el contrario, como en su caso, *les prestas más atención*.

En tercer lugar, la inminencia de la muerte (por ejemplo, en situaciones de enfermedad grave) puede presentar a la maternidad como una instancia frágil y sujeta a numerosas inestabilidades. En efecto, cuando la madre de Metzi estuvo enferma y a punto de morir (un acontecimiento traumático en el relato testimonial), ocurrieron al menos dos cosas. Primero, ella se dio cuenta de que aunque quería *una madre eterna*, la *vida* era frágil y el futuro familiar –si la madre se las *pelaba*– incierto. A una eternidad deseada se opuso una fugacidad fáctica. Segundo, el orden del dar-exigir-agradecer mostró desajustes: por una parte, en las reacciones de sus hermanos hubo *de chile, de dulce y de manteca*, es decir, *cada quien tomó un rol diferente* y a ella le *dio mucha tristeza verlos tan lejos*; por otra parte, su propio hijo varón, a pesar de que su abuela *estuvo en su vida como un personaje muy importante* y él *significaba muchas cosas* para su abuela, estuvo *ausente*, no fue un *corazón agradecido*. En este sentido, sus hermanos y su hijo -todos varones- no ocuparon la posición de regresar-

agradecer lo que su madre les había dado sin exigir; estuvieron *lejos*, mientras que la hija fue *mucho más cercana*.

En cuarto lugar, la enfermedad de la abuela y el no agradecimiento por parte del hijo varón mostró también el carácter contingente de la maternidad educadora. Metzi puso sus *aguas a remojar*: identificando imaginariamente la muerte de su madre con la suya, pensó que su hijo la mandaría *al carajo* de la misma manera. Este desagradecimiento inesperado –le *sorprendió muchísimo*– introdujo una brecha en la maternidad educadora, un corte entre la *siembra* y la *cosecha*. Se abrían así dos posibilidades: por una parte, si la madre era plenamente la responsable de la educación de los hijos, el *corazón no agradecido* del hijo era un producto de la madre, por lo que la pregunta inevitable fue *qué faltó*; por otra parte, entender la educación materna como *siembra* pero no como *cosecha*. Es decir, este segundo caso –la posibilidad seguida por Metzi– suponía un proceso de elaboración del acontecimiento traumático inicial de modo tal que se lograra establecer un límite en las responsabilidades de la madre. *Él es un ser individual*; ella *sembró, pero no es su responsabilidad que florezca*. El primer caso supondría una repetición compulsiva del trauma bajo la forma de la culpa.

En quinto lugar, no sólo la inminencia de la muerte muestra la contingencia de la maternidad, sino el propio proceso de formación de la madre. Es decir, la maternidad no se presenta como un estado, sino como un *proceso*. Cuando Metzi recibió en sus brazos a su hijo mayor, después del parto, se preguntó: *¿y a qué horas surge el instinto?* La relación entre la madre y el hijo no era una relación natural. Pensó que tal vez le faltaba un *chip*. Pero luego se dio cuenta de que *hay que aprender a ser mamá*. Dicho aprendizaje social de la maternidad –que termina por hacer surgir el *instinto* materno– se basa en un conjunto de prácticas: por ejemplo, dar de comer. Sólo entonces surge *el sentimiento de querer protegerlo y de querer estar cerca de él*. Así, la maternidad, más que un dato, es un llegar a ser, un devenir-madre. La *cercanía*, el *cariño*, el *amor* y la *entrega* son efectos, no premisas. Dicho de otra manera, la condición de madre no es tanto un elemento de orden natural como un conjunto de prácticas (performativas) que la producen.

En sexto lugar, el proceso de devenir-madre difiere de ciertos relatos sociales. A Metzi le habían dicho que la maternidad era *muy linda*, que era *como miel sobre hojuelas (todo dulce, todo maravilloso)*; sin embargo, ella *se la estaba pasando pero de perros*. Al embarazo, al parto y a la lactancia están asociados un conjunto de

dolores corporales, a menudo intensos: después de la cesárea tenía la *panza rajada*; tenía el *busto* muy grande y no le salía la leche, de modo que tuvo que ponerse agua para que se le *desinflamaran* los pechos. En un momento se preguntó si todo ese dolor era *la maternidad*.

En séptimo lugar, el devenir-madre -un devenir a la vez práctico y performativo-, en lugar de ser lineal e irreversible, puede ser interrumpido por ciertos acontecimientos. En el relato de Metzi dos traumas provocaron esta interrupción: *cuando murió* su primer hijo y la operación de *histerectomía*. El primer acontecimiento es, sin duda, uno de los eventos centrales de su testimonio; de alguna manera, este hijo -perdido en un accidente extraordinariamente doloroso- estuvo siempre presente; me dijo: *tengo un hombre en el cielo y dos hijos aquí*. Este trauma plantea, inmediatamente, una serie de cuestiones en torno al posible sentido de la donación, la presencia y la cercanía, en tanto que elementos “originarios” de la maternidad, ante hijos que de alguna manera ya no están, o cuya presencia difiere de la presencia en su sentido más material.³¹ El segundo acontecimiento, que ocurrió tras el parto de su última hija, la colocó ante una situación de profundo dolor corporal y frente a la posibilidad de la muerte. Pero, sobre todo, implicó, en contra de sus deseos iniciales, que no podría volver a tener hijos; *yo hubiera seguido hasta los cuarenta, hubiera tenido cuatro o seis escuincles*. De esta manera, el devenir-madre aparece inevitablemente sujeto -si se puede decir así- a la posibilidad de un devenir-no-madre: no poder tener al hijo que se tuvo, no poder seguir teniendo hijos.

Por último, estos mismos dos traumas dieron lugar a dos desplazamientos y/o reajustes incontrolados. Ambos están vinculados con el padre de Metzi. El primero, la muerte del primer hijo, provocó en el padre un abandono de su *parte -la razón, la fuerza y la constancia-*: *su papá lloraba como un niño, afuera de la iglesia*. Como ella *no quería volverlo a ver así*, quiso *cuidarlo*. En este sentido, la paternidad, que arriba era asumida como una exterioridad que permitía la delimitación de la maternidad, se muestra traspasando los límites y poniendo así de manifiesto su inestabilidad. El segundo trauma, la imposibilidad de volver a tener hijos -*mientras ella no podía dejar de temblar y estaba bien molida, o sea, muerta-* hizo que el padre (su *ídolo*) le dijera, por primera vez en su vida, que la quería: *muchacha, no sabes cuánto te quiero; no tienes idea; te quiero muchísimo, muchísimo; eres admirable*.

³¹ Este tema, a pesar de su importancia, desborda los objetivos de esta investigación, así que me he limitado a apuntarlo.

Estas palabras produjeron en Metzi, a pesar de los intensos dolores del momento, una *paz* que ella asociaba, en otro contexto, con aquella maternidad “originaria” que *da pero no exige*, la maternidad *única e incondicional*. No había *temor* sino *paz*. Aquí, paradójicamente, el padre aparece como donador, presente y cercano; esto es, asume los atributos con los que antes, por oposición, adquiriría su propia definición. De nuevo, los límites entre la maternidad y la paternidad son transgredidos. En el primer caso hay un padre que se convierte en “hija” para su hija (o una hija que se convierte en “madre” para su padre); en el segundo, un padre que se convierte en “madre” para su hija. Todas estas sustituciones sucesivas, producidas por el acontecimiento traumático, son más hondas que la sustitución incluida en el ejemplo de la hermana mayor que actuaba *como* madre para Metzi: el orden de género-sexo, la dicotomía entre una paternidad masculina y una maternidad femenina, son –si quiera sea momentáneamente y en situaciones extremas- trastocados.

Estas ocho circunstancias, derivadas del relato de Metzi, pueden ser consideradas como parodias (no siempre risibles) de un *habitus* materno que se presentaba, en principio, como un fundamento incuestionable.

En la relación esposa-esposo se pueden destacar cuatro dimensiones.

En primer lugar, **la familia y el matrimonio constituyen un orden social – con marcas de clase- que tiene que ser reproducido**. Los padres de Metzi aprobaron e incentivaron el matrimonio *porque* la familia de su esposo *era una familia de papá y mamá y de hijitos*, es decir, era una familia *muy similar* a la de ellos. Dicho de otra manera, aplicaron un esquema de percepción y evaluación según el cual ciertas características de la familia del futuro esposo constituían un aseguramiento de la semejanza entre ambas familias. Por ejemplo, aunque la futura suegra trabajara remuneradamente, lo hacía con un horario semejante al de sus hijos, por lo que podía cuidar de los mismos; además, su lugar de trabajo era un lugar *protegido*. Por otra parte, *su educación era sumamente similar* a la familia de Metzi: por ejemplo, compartían la misma religión. Así, su *papá decía que* su matrimonio *podía funcionar*: porque, *de alguna forma*, formaban *parte de ese nuclito de gente parecida*. El *nuclito* alude a la reproducción de un orden familiar marcado por la pertenencia a una clase social. Cabe destacar, como contraste, que una de las hermanas de Metzi decidió casarse con un hombre de estrato social inferior y, por esta razón, fue alejada de la familia.

En segundo lugar, en el relato se subraya que hay un **origen “materno” de ciertas posiciones masculinas**: la madre produce el esposo controlador, el hombre-macho y la esposa servicial. Cuando *su papá decía que* la familia del esposo era una buena familia y que, por tanto, el matrimonio de Metzi *podía funcionar*, se fijaba en particular en la suegra (otra madre: la madre del esposo potencial): *porque la que educó a esos hijos fue su suegra*. Reaparece, en este nuevo contexto, el *habitus* de la maternidad educadora en distintas imágenes.

Metzi señala que, después de que comenzara a *trabajar* remuneradamente, su marido empezó a controlarla *con el dinero que se gastaba*. La razón que da de este carácter controlador del marido conduce directamente a la maternidad: en efecto, a su marido le *gusta controlar* porque *él tiene una madre enormemente controladora y enormemente dominante; tiene una influencia de su madre fuertísima*. En cuanto a los *machos*, el relato conduce al mismo lugar: a *los machos, los hacen las mamás*. Por ejemplo, los hermanos de Metzi eran *muy machos* para muchas cosas porque su madre, por ser hombres, les daba preferencias. Finalmente, la construcción de la esposa al servicio del esposo (el *trofeo*, la *muñeca*) también reitera este origen materno: aunque a ella le *sorprenda*, su *suegra siempre espera* de ella que *esté para servirle* a su marido, le dice que tiene *que acompañarlo*, que tiene *que estar muy bonita*, que tiene *que mostrar las joyas que él le regala, porque es su trofeo*; ante las interpelaciones de la suegra, Metzi se siente como *si fuera una muñeca*, como si hubiera *que disfrazarla y sacarla para que él dijera qué bonita muñeca traigo*.

En tercer lugar, en el establecimiento de este orden familiar que busca ser reproducido, el propio deseo de Metzi está constitutivamente implicado. Reconoce que ella *también quería un marido exitoso, quería un marido guapo*; ella también lo *exigía un poco*, aunque *nunca abiertamente*. Implícitamente, por tanto, hay un consentimiento del orden familiar y su reproducción, de modo que **el deseo no es exterior o anterior**; no hay una voluntad primaria que sea, posteriormente, reprimida por el orden social. En efecto, la *percepción* que tenía de su esposo –y de la relación esposa-esposo- era un *problema* suyo, *porque los hombres casi perfectos no existen, ni existen las princesas, ni existen los príncipes, ni existen los castillos*. Cualquier cambio supondrá, no tanto la liberación de un deseo antes reprimido, sino la resignificación de éste.

En cuarto lugar, en un momento determinado de su biografía, ocurre una **modificación del orden familiar a propósito de la inserción en el mercado de**

trabajo remunerado. Distintas imágenes acompañan este proceso. Para empezar, Metzi se sentía *la manager* de su esposo, *le iba dirigiendo, ahí lo apoyaba cañón, le limpiaba la cara como a los boxeadores. Después de un tiempo* adviene un acontecimiento traumático: *se muere su papá*. En ese momento, Metzi *lo abandonó* (recuerda este momento con la metáfora materna “*hijo mío, vuela solo*”). Se empezó a preocupar *más por su parte profesional y ya no seguir siendo el manager* de su esposo, aunque *no tenía necesidad económica. Él estaba logrando lo que ella no podía lograr; sentía que a través de él, ella tenía logros*. Antes *sentía en sus introyectos que la mamá buena se queda con los hijos, los cría y los ayuda a crecer*; pero después, cuando murió su padre, su *príncipe mayor, todo el cuento* (en el que su deseo –como dije- participaba de forma constitutiva) *se le empieza a desajustar todito*. En este sentido, la decisión de comenzar a trabajar por un salario tiene un origen en el trauma, por lo que el trabajo remunerado adquiere –más allá de las connotaciones económicas que en el relato aparecen como secundarias- la forma de un proceso de elaboración del trauma cuyo efecto principal es la redefinición de la relación esposa-esposo. Tiene lugar un tránsito del *manager* al *satélite*: lo que antes parecía ser una forma de dirección, se convierte ahora en una forma de dependencia. Metzi era *satélite de él, estaba dando vueltas alrededor de él, pero él no se movía hacia ella*. La decisión de comenzar a trabajar, además, produce una modificación en las relaciones en el interior de la familia: así, a su marido *le costó mucho trabajo, porque él se tenía que quedar con los hijos* cuando ella viajaba. En estos viajes de trabajo, la presencia y la cercanía materna se modifica, al menos hay una ausencia-alejamiento (relativo) de los hijos, abriéndose un espacio de indefinición que el esposo no termina de ocupar: *en vez de quedarse con los hijos, se iba, inventaba algún viaje a algún lado*. El trabajo –sólo desde este punto de vista- es una forma parcial de resignificación que desplaza al *habitus* de la relación esposa-esposo.

En estas cuatro dimensiones, por tanto, se pueden encontrar dos suturas o cierres: la reproducción habitual de la familia y la clase social (*ese nuclito de gente parecida*), y la génesis “materna” del esposo controlador, del hombre-macho y de la esposa servicial. Por otra parte, el deseo aparece como no exterior o no anterior al ordenamiento social (*habitus*). Por último, el trabajo asalariado se muestra como un desbordamiento -posibilitado por el trauma y su posterior elaboración- que introduce modificaciones en la relación esposo-esposa y en la maternidad como presencia y cercanía incondicionales.

En cuanto a la distribución de los cuidados familiares, es posible destacar cuatro grandes aspectos.

En primer lugar, una **preservación -“maternal” y a la vez individual- del matrimonio**. Cuando Metzi percibe que, en lugar de ser *la manager*, era más bien un *satélite* del esposo, y decide entonces *tener su propio eje*, su matrimonio se desestabiliza. En esas circunstancias empieza a *cuestionarse qué le falta a ella, porque otra vez viene la culpa*. Durante *nueve años intentó mantener su matrimonio*. Por una parte, *porque no quería lastimar a sus hijos, por no hacerlos sufrir, porque sus hijos eran el motor más importante*. Pero, por otra, *porque también tenía miedos, le angustiaba el cambiar de vida, le daba miedo formar parte del grupo de divorciadas, le daba miedo otra estructura diferente*. La estructura que Metzi recibió le *dio seguridad y quería darles lo mismo* a sus hijos; este dar *lo mismo* implicaba *justicia*, en el sentido de dar *lo mismo* que se había recibido. En este caso, ante la posibilidad de un divorcio o separación que rompiera su matrimonio, hubo una reafirmación de los vínculos conyugales. La maternidad –junto a la *angustia* de recaer en el exterior del grupo de las esposas: el *grupo de divorciadas*- aparece aquí como una razón para *mantener* el matrimonio, de modo que la posición de esposa depende, de alguna manera, de la posición de madre. La ruptura se presenta como inminente, pero la respuesta es la preservación del *habitus* conyugal en tanto que forma de *justicia*.

En segundo lugar, hay una demanda de una paternidad no sólo económica (ya lo señalé arriba: el *logro*, el *trabajo* y la *responsabilidad* como atributos de la paternidad “originaria”), sino también de una **paternidad afectiva**. El padre, ciertamente, sigue siendo el *responsable* principal de la *proveeduría* económica, incluso aunque la responsabilidad económica no tenga que ser *toda de él* (las mujeres *también se pueden confundir con eso*). Pero *también* –de forma complementaria, se podría decir- tiene que ser *un proveedor afectivo*. Metzi no tuvo este *proveedor afectivo*: *veía tan lejos a su papá, tenía que hacer muchos méritos para ser vista por él*. Emerge, una vez más, el reconocimiento explícito de la inmanencia del propio deseo respecto del orden familiar: ella misma no *permitía que su esposo se acercara mucho* a sus hijos, *quería tener control absoluto de todo porque los hijos eran de ella nada más*. En este momento, sin embargo, piensa *que son de los dos*. No obstante, que los hijos sean *de los dos* no altera, de forma radical, el orden paterno-materno: el padre *tiene una incapacidad para acercarse* a los hijos, pero al mismo tiempo él

sigue siendo *el que da respeto*: en esa parte es muy importante también el papá, que esté la presencia del papá. Arriba señalé que el *respeto* –incluso el temor– estaba vinculado a la paternidad habitual como un efecto de su distancia afectiva. Por tanto, de lo que se trata es de encontrar una manera de que el padre se acerque un poco más, para que la madre pueda, por su parte, alejarse también –por ejemplo, por razones laborales– un poco más; pero, en ambos casos, la maternidad sigue estando asociada a la mayor cercanía y la paternidad a una mayor lejanía. Estas modificaciones, orientadas a la inclusión (complementaria) de una paternidad afectiva, implican reacomodos parciales.

En tercer lugar, **la madre, definida en términos emocionales, puede adquirir también algunos rasgos de tipo intelectual, pero siempre dentro del orden familiar**. La *mamá* de Metzi era la parte bonita, la parte bondadosa y la parte del corazón. Pero para ella las mujeres son más que eso. Si eso significa la parte emocional ¿qué significa el más que eso? Comenta que a veces sus hermanos se refieren a su mamá como si fuera tonta. Metzi, por el contrario, cree que su mamá es más inteligente, porque haber vivido con su padre, el cual era muy difícil, durante cuarenta y ocho años, no es fácil. A lo largo de su vida, la madre ha mostrado tener mucha mano izquierda, para manejar a alguien tan difícil como su papá se necesita mucha inteligencia. En este sentido, los rasgos no emocionales de la maternidad parecen estar vinculados con la *mano izquierda* requerida para preservar el orden familiar, en particular, para lidiar con un esposo difícil. La *inteligencia* maternal, en este caso, aparece acotada al ámbito matrimonial y conyugal, así como a las distintas formas de *mantener* los lazos establecidos y habituales.

En cuarto lugar, **las tareas domésticas están distribuidas, pero siempre feminizadas**. Ante las tareas del hogar, cuando Metzi ve la alternativa de otra cosa, siempre es más importante la otra cosa. Es decir, rechaza hacer ella misma dichas tareas: ella podía ser más que eso. En este contexto aparece, de nuevo, una lógica del *eso* y del *más que eso*. Dentro de casa lo único que hace es la *logística*: ni lava, ni plancha, ni cocina, ni barre, ni sacude. Lo hace exclusivamente si hay necesidad, lo sabe hacer. Pero ella nada más ve y paga sueldos a otras mujeres –la muchacha– para que hagan eso. En este contexto, manifiesta cierto desdén por el trabajo doméstico y también por las mujeres que lo realizan.

Estos cuatro elementos aluden a modificaciones parciales del orden familiar.

En cuanto al trabajo remunerado, el relato de Metzi se organiza en torno a tres dimensiones: primero, su propia historia laboral (una vez que decidió entrar en el mercado de trabajo remunerado) y las tensiones laborales asociadas a su condición de género; segundo, los nuevos significados de la pareja cuando la mujer trabaja; y tercero, de forma general, su concepción de lo que puede ser una madre trabajadora.

Cuando empezó a trabajar, una compañera de la universidad comentó lo siguiente: “*pobrecita Metzi, se me hace que a su esposo le está yendo mal, por eso se tuvo que ir a trabajar*”. Lo sorprendente, para ella, fue que lo dijera una mujer universitaria; lo hubiera entendido si lo dijera una *sirvienta que no tiene preparación*. En esta situación, Metzi ha experimentado que, socialmente, no existen lugares para las mujeres que optan por trabajar. Pero, además, al salir a trabajar *empieza un poco la competencia* derivada del hecho de que el trabajo se muestra como un espacio masculino. En este sentido, la mujer que comienza a trabajar *se tiene que mezclar en el campo del otro*. Esto, para ella, es una circunstancia nueva: *antes era muy claro: la casa es de la señora, el trabajo es del señor*, de modo que *cuando empieza el señor a formar parte de la casa y la señora a formar parte del trabajo remunerado, empieza también esa competencia, una lucha de poder terrible*. Tal *lucha* tiene efectos directos en las parejas: éstas se rompen, en muchas ocasiones, *por lo que se compitió, porque ya uno entró en la pista del otro*. Recuerda que, cuando decidió comenzar a trabajar, aunque su esposo tenía un cargo importante, no la ayudó laboralmente. Sin embargo, en algunas ocasiones, su discurso invisibiliza el trabajo remunerado de otras mujeres, por ejemplo, el de su suegra (aunque ésta recibía un salario, Metzi señala que el *burrito de carga* era su suegro).

Metzi ha sido, en distintos momentos, secretaria, miembro de una empresa familiar, se ha dedicado a la confección y en la actualidad dirige un negocio propio (una imprenta). A lo largo de su historia laboral, ha experimentado conflictos y tensiones por el hecho de ser mujer: 1) tener que interrumpir la jornada laboral para atender a los hijos; 2) reticencias en la contratación ante la posibilidad de un embarazo (*te ponen como muchos peros*) o la presunta volubilidad femenina durante la menstruación (*biológicamente eres un problema*); 3) menores retribuciones salariales; 4) abusos de índole sexual en las relaciones laborales (*en la mujer solamente pueden ver un par de nalgas*); 5) ofensas o insinuaciones no deseadas por parte de hombres en contextos profesionales (*si te dejas el pelo un poco más largo y la falda un poco más corta, quizás puedas vender más*); 6) competencias, no sólo con

los hombres en su *pista*, sino también con otras mujeres. Metzi, sin embargo, al contratar una *sirvienta*, prefiere que *no sea mamá: definitivamente, una sirvienta con un niño en su casa no trabaja*. Reconoce que se trata de una *incongruencia*. Por otra parte, para ella todas las *mujeres empresarias* son equivalentes: *desde la que hace las quesadillas hasta la prostituta* (y ella misma se incluye en este grupo).

En su relato, la mujer que trabaja introduce una nueva significación dentro de las relaciones de pareja: se podría decir que alude a una pareja masculina-femenina que sea, también, profesional. Para Metzi lo importante no es el mayor o menor salario de cada miembro de la pareja, sino que ambos, el hombre y la mujer, tengan *logros profesionales*. De esta manera, los dos pueden *ser pareja* en todos los aspectos: es necesario *ser pareja en cuanto a la parte profesional, en cuanto a la parte social, en cuanto a la parte cultural, si no*, para Metzi *es difícil hacer pareja*. Se trata de un cierto ideal basado en una pareja de profesionistas que se complementan –armónicamente- entre sí en todos los aspectos.

Por último, Metzi sostiene una redefinición de la mujer en términos de la incorporación al trabajo. Trabajar remuneradamente y tener una familia *es una parte integral de la mujer*. Asocia este trabajo a imágenes activas apoyadas en verbos como *correr, volar, crecer, subir y lograr*. Se puede *ser mamá*, además se puede *ser profesionista*, además se puede *ser esposa*. Aparece entonces una unidad *integral* femenina: madre-profesionista-esposa. *Esa parte integral* de la mujer es el lugar donde reside su *maravilla*: ésta tiene *un abanico muy grande de posibilidades de ser*. La mujer, a diferencia del hombre, posee la *maravilla* de poder conjuntar estas tres dimensiones, a pesar de los conflictos señalados arriba. Su condición de trabajadora es un *ejemplo* importante para sus hijos, especialmente para su hija. En la medida en que *los hijos son más responsabilidad de la mujer, el hombre solamente tiene posibilidades de ser en su trabajo*. Los hombres son como caballos: sólo trabajan, *se convierten en unos padres ausentes y se pierden muchas cosas*. Reaparece así la paternidad económica con todos sus rasgos. Metzi agradece, en última instancia, a *la vida que la haya hecho mujer*. Como se ve, esta ampliación semántica y performativa, cuyo resultado *integral* es armónico, implica que ser trabajadora –en el caso de Metzi, profesionista- no se opone, como ocurría *antes*, a la madre-esposa: se puede ser todo a la vez. Ésta es, por tanto, una imagen de la madre (esposa) trabajadora.

Segunda parte. Cheli, directiva

2.1 Contextualización

Conocí a Araceli por una amiga que me facilitó el contacto. Hablé con ella por teléfono para que pudiéramos realizar la entrevista. Me dijo que la podía llamar Cheli. Se mostró disponible y me citó para el día siguiente. La entrevista se realizó en su lugar de trabajo, en la colonia Tlatelolco: una sala de reuniones silenciosa, con una mesa grande y muchas sillas. Nos sentamos una al lado de la otra. Cuando empezó la entrevista trajeron café y pastas, pero Cheli -muy concentrada en nuestra reunión- olvidó tomar el café. Yo tampoco lo hice. Entran en cinco ocasiones a la sala donde estamos reunidas; a una de sus empleadas le dice que si no hay otra persona a la que pueda acudir. En otra ocasión le traen su celular, me dice que es su madre, pero no le contesta el teléfono.

Cheli habla rápido y sonríe constantemente. Se considera una persona amable, al igual que el resto de su familia. A lo largo de nuestra conversación, me hablará varias veces de la amabilidad. No le importa la belleza. Pero su madre le ha dicho toda su vida que su cabello es horrible, que sus hermanas y ella deberían haber sido más bonitas y mucho más arregladas. En general, no se siente guapa. A Cheli le gusta mucho leer. Es algo que hace a diario, porque lo considera su único espacio personal, aunque tenga mucho trabajo. Sus hermanas también son *muy lectoras* y es algo que han compartido entre todas. Le gusta *sacudir* los libros y ordenarlos. No le gusta que nadie lo haga por ella.

Cheli nació en una familia *desahogada* con seis hermanos; uno de ellos fue adoptado cuando el más pequeño tenía seis años. Tiene un *retraso mental*. Cuando se casó tuvo tres hijos. Desde hace quince años está divorciada y mantiene a sus tres hijos. Para ella la familia *es un lugar muy importante*. Es una *referencia estable* en su vida. La familia de su abuela era una familia de hacendados, pero con la llegada de la Revolución en 1910 perdieron todas sus posesiones. Su abuela estudió hasta tercero de primaria, los hermanos de su abuela estudiaron en Europa. No era importante que las mujeres estudiaran. Con cada uno de sus hermanos hay una diferencia de año y medio, excepto con el que es adoptado, que tiene siete años de diferencia con el último hijo.

Nació en Chihuahua, en una colonia minera. Migraron al Distrito Federal cuando ella tenía nueve años. Me explica la diferencia entre ser niña en la ciudad y ser niña en la colonia minera, donde ella y su familia –de buena posición social– vivían separados de los *obreros*; los directores e ingenieros vivían en una colonia diferente. Al existir menos peligros, podían salir a jugar al campo, sin estar vigilados. Convivían con estadounidenses e ingleses. En la única escuela que había, las clases se daban en inglés. Me cuenta que ella aprendió español cuando llegó a la ciudad de México. En su casa, todos hablaban en inglés. Comenta que se sorprendió de la cantidad de coches, tiendas, elevadores y escaleras eléctricas en la capital. No había visto antes muchas de las cosas que conoció en el Distrito Federal, por ejemplo, la lluvia. En las clases de la colonia minera había 24 niños, sin embargo, a su llegada a la capital encontró a más de 30. Fue a una escuela de monjas. Considera que, con el cambio de residencia, su abuela le *salvó la vida* porque, cuando se mudaron al Distrito Federal, la abuela se mudó a su casa. Todas estas experiencias ligadas al traslado a la capital constituyen una de las principales bases de su historia.

En la actualidad, tiene un cargo directivo en una institución de ayuda a menores sin hogar. Gracias a su trabajo, se ha relacionado con ambientes de mucha pobreza. Me dice que ha encontrado niños que pueden ser incluso más inteligentes que sus hijos, pero que al tener una *madre analfabeta* o una educación precaria se encuentran *limitados* para salir adelante. Para ella, la familia es el lugar donde *aprendes*. Se identifica a sí misma como trabajadora, madre y ama de casa. Tiene una trabajadora doméstica que va tres veces a la semana a limpiar al completo la casa. Es pedagoga. Todas sus hermanas, excepto una, fueron a una importante universidad pública. Le gustaría trabajar menos horas, o por lo menos trabajar una jornada completa, pero únicamente por las mañanas (un horario de 8 a 14 ó de 8 a 15 horas). Le gustaría tener un horario de escuela, aunque acepta cualquier tipo de trabajo que le ofrezcan porque se siente muy *presionada* con el dinero. Considera que tiene una visión *tradicional* porque prefiere a sus hijos que a su trabajo. Encargarse económicamente de sus hijos le ha producido presiones. Le gustaría que sus hijos trabajasen en períodos vacacionales. Piensa que los jóvenes que trabajan y estudian son más independientes y tienen mayores *herramientas* para la vida.

Desde el divorcio, el padre de sus hijos no cubre las necesidades materiales ni afectivas de sus hijos; ella es la única proveedora económica del hogar. Cheli dice que se debe a que su marido está muy *deprimido*. No obstante, durante una

temporada su hijo varón se fue a vivir con su padre. Cuando le pregunto por la maternidad de su madre, de su abuela y de ella, me habla de la importancia de ser esposa o de tener pareja. Antes de divorciarse, su marido y ella acudieron juntos a terapia de pareja. Me dice que quien tomó la decisión final del divorcio fue su marido.

Desde que se divorció, no ha tenido pareja sentimental. Me confiesa que entre sus fantasías está el casarse con un *señor rico y cariñoso*, en vez de buscar un trabajo donde gane más, porque sabe que no va a ganar más. También porque no se siente *completa sin pareja*. Necesitaría tener un apoyo, aunque tiene apoyo de sus familiares, por ejemplo, de sus hermanas.

Se casó a los 20 años. Su primer hijo lo tuvo cerca de los nueve meses de casada, porque ella quería ser madre. No obstante, su primera hija se adelantó doce días, lo que supuso para su madre una preocupación, ya que ésta pensó que había tenido relaciones antes del matrimonio. Cheli las había tenido, pero sólo lo había podido compartir con algunas amigas. En verdad, no se embarazó hasta casarse. Me dice que su madre se tranquilizó cuando nacieron prematuramente sus otros dos hijos: al final resultó que tenía una *insuficiencia en la matriz*, no se había embarazado antes de casarse.

Cheli nunca ha dejado de trabajar. Cuando su hija mayor nació tuvo dos meses de vacaciones en la escuela donde trabajaba. Al nacer su segundo hijo, Luis, dado que tenía *insuficiencia en la matriz*, tuvo que estar ingresada un mes en el hospital. Pero estaba tan *desesperada* que, en cuanto nació Luis, regresó al trabajo. Se lo llevaba a la escuela donde trabajaba. En la actualidad, tiene contrato laboral y seguridad social. Trabaja de lunes a viernes once horas diarias. Su salario es aproximadamente de 38.000 pesos mensuales, descontados ya los impuestos. Mientras estaba casada, no siempre recibía un salario, por lo que dependía económicamente de su ex marido. Tiene una casa en propiedad.

En su familia de origen había servicio doméstico, dos personas que trabajaban en planta, un chofer, un jardinero, una persona que iba a planchar tres veces por semana. Aunque su madre no trabajara fuera de casa, trabajaba mucho y cuidaba a su esposo y a sus hijos. Su padre también trabajaba mucho. Considera que ella vivió una situación económica *desahogada* en su infancia.

Me comenta que la amabilidad ha sido muy importante en su vida. Su padre se lo inculcó, sobre todo a las mujeres, ya que éstas se tenían que casar y tenían que

ser un *adorno* para sus maridos. Pero me dice que ahora, que está con la *menopausia*, a veces no es amable. Para casarse también tenían que hacer ejercicio buscando tener *un bonito cuerpo*. Igualmente tenían que saber tocar el piano.

Dio leche materna a todos sus hijos. Como trabajaba, se sacaba la leche y la dejaba en la mamila, mientras trabajaba. Cheli considera que cuando fue mamá no sabía lo que eso significaba. Pensaba que tener hijos era sólo la parte *bonita*, pero con el tiempo se ha dado cuenta de que un hijo también te puede *acuchillar*. Por ejemplo, cuando Luis se fue de casa. Además, piensa que debería haber ahorrado para tener más hijos; le hubiera gustado tener cuatro. También vive en la actualidad con algunas culpas respecto a la forma de ser de sus hijos.

2.2 Descripción analítica

a) Mirarle a los ojos: de la maternidad originaria a las maternidades fácticas

Cheli asocia la madre al *cariño* y al *apoyo incondicional*. Además, madre es aquella que *siempre* tiene en cuenta las necesidades de sus hijos. Piensa en su propia madre. Su madre cuida de los nietos; cuida de su hija ante la muerte de un nieto; se *preocupa* por las actividades que ayudan a desarrollar a sus hijos (clases de piano, inglés, ballet, etc.). Para Cheli, su mamá es la más *dedicada*.

La maternidad se presenta como una *experiencia única, maravillosa, verdaderamente extraordinaria, verdaderamente invaluable*. La maternidad se localiza en *haber tenido un hijo en el vientre*, un hijo que *nació de su vientre*. Pero también puede desplazarse a un *hijo adoptivo*, un hijo que no se ha tenido en el *vientre*. En este último caso, se puede ser una *madre de una misma calidad*. Cheli resalta la importancia de *ver crecer a una persona* y la *necesidad* del hijo respecto de la *madre para sobrevivir*. A lo largo del tiempo, el hijo pasa de una situación en la que *depende totalmente* de la madre a una *independencia prácticamente total*. La maternidad se experimenta como un *trabajo* que posibilita *la construcción de la otra persona*. La asociación a la palabra maternidad en el relato de Cheli es básicamente la *relación madre-hijo*; la imagen de la maternidad es la de una madre *cargando a un bebé*; los *sentimientos* de la maternidad son *placer, orgullo, complementariedad*.

A menudo, esta maternidad -que es, en principio, originaria- contrasta con distintas maternidades fácticas. Este contraste se muestra en pares de predicados como incondicionalidad/condicionalidad, cuidado/rechazo o dedicación/falta de atención. Por ejemplo, en la maternidad fáctica de la madre de Cheli: Cheli sintió por parte de su madre un *absoluto rechazo*. Comenta que *hoy* sabe que su madre *siempre* la ha querido. Pero piensa que el *absoluto rechazo* de su madre ha dejado una *marca emocional* en ella y en sus hermanas. Por el contrario, su abuela y sus hermanas le *salvaron la vida, porque* ellas la *apapuchaban*. Su abuela le *decía* que era su *segunda nieta preferida*. De esta manera, para Cheli, la relación con su abuela fue *muy importante* ya que con ella al menos sentía que tenía *un lugar*. Se podría decir que, en este sentido, el hijo rechazado supone una carencia de lugar; los *apapuchos*, ciertas palabras, otorgan, por el contrario, un lugar, el lugar que faltaba en el rechazo. Cheli percibe la relación con su madre como marcada por la imposibilidad de ser aquello que su madre esperaba de las mujeres en su casa: sus *hijas* tenían que ser *arregladas*. La abuela materna de Cheli, *aunque rechazaba a su madre*, le dio el *cariño* y el *apapacho que ella necesitaba*.

Cheli considera que la maternidad se vive en *dar pecho* a los hijos, pero, sobre todo, en la *cercanía* que se establece con *el hijo*. Es decir, la importancia de *mirarle a los ojos* mientras se le alimenta, ya sea con *mamila* o *dándole pecho*. La leche materna y la leche de fórmula *pueden tener la misma calidad*. No obstante, *la ventaja de la leche materna* es la *cercanía forzosa* con el hijo. Por el contrario, la *leche artificial* o *sacarse la leche* posibilitan a otros familiares (la abuela, el padre) para dar alimento a los hijos. La maternidad fáctica se presenta también aquí como la imposibilidad de *imaginar el parto*, la imposibilidad de *imaginar la sensación extraordinariamente placentera de tener un niño en brazos*, la imposibilidad de *imaginar el terror tan terrible de la fragilidad de un hijo* cuando acaba de nacer. Se presenta, igualmente, en desconocer *cómo lo tienes que bañar, cómo se desviste a un bebé* y *qué hacer cuando a un hijo le da calentura*. La maternidad fáctica fluctúa desde *terrores* hasta *placeres inmensos*. E implica un proceso de aprendizaje. Ser madre significa *llenar el cuerpo completito y no sólo el corazón*. Cheli considera que es una experiencia distinta para una *hermana, tía y prima*.

Pero también una madre es aquella que puede ser *acuchillada* por *un hijo*, Luis. En efecto, Cheli ha vivido la maternidad sintiendo el *rechazo* de Luis, en particular cuando éste decidió irse de casa y vivir con su padre. Vive la maternidad

con *culpas* por el *rechazo* de Luis y la *depresión* de su hija mayor, Manuela. Piensa que no ha sido *buena mamá, porque Luis se fue por su culpa*. En la maternidad *no todo es rosa*, hay *partes oscuras* (*enfermedad* de un hijo, *miedo* a la muerte de un hijo, *terror* a que no llegue a casa en la adolescencia, *conflictos con los hijos, culpas* con las enfermedades de los hijos y con el *abandono* de su hijo). A su juicio, Luis abandonó la casa materna, después del divorcio, *porque era muy importante una presencia masculina*. Cheli piensa que Luis sufrió enormemente porque *era el único hombre en la casa*. En la casa, después de que el padre se fuera, se quedaron *puras mujeres* (Cheli y sus dos hijas, tres perras y tres gatas). Cheli le compró un gato, para que tuviera una *presencia masculina*, pero al gato lo *envenenaron* y *murió años después*. Cheli recuerda que Luis le dijo, cuando era *chiquitito*, que *quería más a su papá* que a ella. Piensa que cuando él decidió vivir con su padre quería *comprobar* y *reafirmar* que *su padre lo quería*. Cheli considera que su hijo estuvo *muy contento* en casa de su padre y con la *nueva pareja* del padre.

Después de un tiempo, Luis regresó con ella por *condiciones externas*, ya que su padre se separó de su pareja y regresó a vivir a casa de su hermana y su madre. La hermana de su ex marido pidió la casa y Luis se *tuvo que regresar* con Cheli. Después de dos años *acuchillándola*, la relación se hizo un *poco más cálida*, aunque *con cierta lejanía*. Cheli le propuso a su hijo pagarle la renta para que compartiera piso con sus amigas. Pensó que su regreso iba a ocasionar *un montón de problemas*. Me dice que le *causa conflicto* el que regresara a vivir con ella. Temía que se fuera a *pelear por la cotidianidad*.

Al principio, cuando Cheli se sintió *rechazada* por su hijo, lloró todos los días hasta que lo volvió a ver. Cinco días más tarde, Luis le explicó por qué se había ido de casa. Le dijo que estaba *enojado* con Cheli porque *dejaba entrar a las perras* dentro de la casa, porque Cheli no se *cuidaba nada* y *cuidaba a los demás*, porque Cheli *nunca* tuvo un trabajo con el que pudiera *mantener bien* a sus hijos. Tras la separación, al *mes y medio* Cheli se empezó a *ajustar* a la *nueva vida*. A los *dos años, estaba perfectamente ajustada*. Ella sentía que cada vez que llegaba Luis a casa la *acuchillaba*; tenía que *aguantar* todo lo que quería decirle su hijo, aunque ella también le decía lo que ella *sentía*. Cheli cuenta que su ex marido le decía que quería más a Luis que a sus hijas. En la familia de origen de Cheli, eran *puras mujeres*. Para Cheli *era especial tener un hijo varón*. Considera que Luis tiene *intereses*

intelectuales similares a ella: se interesa por cosas que a ella la apasionan (las plantas, los programas de Discovery Channel, la biología).

La maternidad *es individual*. Es decir, es a la madre a la que le *toca cuidar del hijo*. *Todo depende de la madre*. La madre que abandona *es lo peor que una mujer puede hacer*. No es posible *desatender a un hijo*, porque *culturalmente* no existe el *permiso* para las mujeres (que tienen un trabajo remunerado). Por el contrario, un padre *puede desentenderse de un hijo* huyendo cuando *embarazó a una chica*. Frente a la paternidad, la maternidad es definida como *una parte fisiológica*. La maternidad comienza *antes de que el hijo nazca*, es decir, durante el embarazo. *El embarazo es un sentir imposible para el hombre, porque no tiene al hijo adentro*. Al hombre se le puede *explicar el embarazo*. El hombre *puede imaginar el embarazo*. *El hombre puede vivir con la madre o a través de ella*, pero no tiene a los hijos durante *nueve meses ni puede darles pecho*. El padre *no puede sentir lo mismo* que una madre. La maternidad es, en este sentido, una vivencia *completamente diferente de la paternidad*. La *parte fisiológica* establece una diferencia tajante entre la maternidad y la paternidad. Sin embargo, Cheli considera que *debería corresponder algo muy similar entre la maternidad y la paternidad*. Piensa que el *espacio de la maternidad es un espacio prohibido para los padres*. El *mandato social de los hombres* es ser la *parte externa de la familia*, es decir, salir de la familia, ir a trabajar y traer los *satisfactores*. El *mandato social de las mujeres* es ser la *parte de adentro de la familia*, es decir, la *responsabilidad de los hijos*. Hay aquí otra diferencia tajante: la maternidad es la *parte de adentro*, mientras que la paternidad es la *parte externa*. *Desatender a los hijos es vivido por Cheli como culpa*. Para Cheli, el que sus hijos tengan *una buena imagen de su padre* hará de ellos *mejores papás, mejores mamás* y serán *mejores parejas*. La *imagen de la maternidad* que quiere que tengan sus hijos es que *ser mamá es divertido, emocionante y te hace ser mejor persona*. Le *gustaría que sus hijos vivieran la maternidad con menos culpa* de la que ella tuvo, para que vivan una maternidad con *más tranquilidad, más liviana* y que *gocen más*.

El padre de Cheli fue el origen de una marca de la *amabilidad*. Su padre le enseñó a ser amable. Pero la amabilidad ha producido en Cheli efectos *negativos*, por ejemplo verse obligada a *guardar, ocultar, callar el enojo*, mantener *relaciones sexuales sin quererlas*. Sin embargo, Cheli considera que también la ha *ayudado* para hacer *relaciones laborales y mantenerlas*. En todo caso, la amabilidad –dice– es una *consigna para las mujeres, porque éstas se tienen que casar y tienen que ser un*

adorno para sus maridos. La educación recibida para las mujeres en la familia de Cheli consistía en *tocar el piano, estudiar idiomas y practicar tenis*; pero todas ellas estaban orientadas a *ser un adorno para sus maridos*. De esta manera, la marca de la *amabilidad*, de origen paterno, convierte a las mujeres en *adornos*.

Cheli considera que su padre fue distinto a su ex marido como padre. Piensa que su padre fue *un buen papá en todo aquello que la sociedad le dijo que tenía que ser y hacer (trabajó muchísimo, dio a sus hijos todo lo que necesitaban, no tenía relaciones extramaritales)*. No obstante, Cheli considera que su papá no fue *cercano afectivamente* con sus hijos. Por el contrario, su ex marido fue muy *cariñoso con sus hijos*. Según Cheli, ahora no puede porque tiene una depresión muy fuerte, causada a su juicio por cuestiones orgánicas. Su ex marido *aportó económicamente mientras que trabajaba*; no obstante, *no de la misma manera que lo hubiera hecho su padre, no sólo en cantidad, sino en porcentaje de lo que ganaba*. Además, el padre de Cheli *jamás se hubiera divorciado y sólo muerto se hubiera desafanado de la situación económica*.

Una buena madre es aquella que quiere estar con su hijo. En principio, no sería importante que fuera violada o que en un primer momento no lo deseara. Para Cheli, es importante que la *buena madre sea consciente* de que su hacer *va a impactar muy fuertemente en la estructura emocional y en la conformación de la personalidad del hijo*. Una *buena madre nunca va a hacerlo realmente bien, porque el hijo es un ser separado de la madre*. Esto implica que *los derechos del hijo puedan entrar en contradicción con los derechos de la madre*: por ejemplo, el hijo llora y quiere ser *apapachado*, mientras que la madre necesita un *descanso*. Por tanto, la *buena madre es, a pesar de las fallas, aquella consciente en el impacto de un hijo*. Una *mala madre es aquella que no quiere estar con sus hijos y que no los disfruta* (por ejemplo, por depresión). También son *malas madres* aquellas que, aún queriendo *ser buenas mamás, no se cuestionan su hacer y decir en el impacto de sus hijos*, porque no tienen *herramientas* (por ejemplo, *golpearlos, emborracharse frente a los hijos, abandonarlos durante todo el día o durante días completos, sufrir violación o maltrato psicológico* y que sus madres *no hagan nada*). Una *mala madre no implica, en cualquier caso, ser una mala persona*.

Para Cheli el *mal hijo* es aquel que tiene o tuvo una *mala madre*. Es decir, ésta no le ha *enseñado bien* a su hijo. No le ha podido *transmitir valores de honestidad, responsabilidad, cariño, cuidado y compromiso*. La *mala madre*, de esta

manera, produce al *mal hijo*. Un *buen hijo*, cuando ya es adulto, es aquel que *está pendiente de su mamá*. Cheli espera de sus hijos que *sean felices* y que *hagan lo que quieran hacer*, es decir, poder *explorar qué quieren*. No le gustaría que sus hijos terminen haciendo lo que *la sociedad les dice*. Por ejemplo, *qué trabajo es mejor*.

b) Vacío, quedada, fracasada: la relación esposa-esposo

Cheli considera que las mujeres sin esposo o sin pareja *sienten un vacío*. Para ello, me habla de *un término muy despectivo que se usa para las mujeres que rebasan la edad en la que se deben casar*. Su abuela fue una mujer “*quedada*”, ya que a los 25 años no se había casado. En 1926, las *mujeres se casaban entre los 16 y 20 años*. La *quedada*, para Cheli, *implica lo que debe hacer una mujer en la vida: casarse*. Para lo que se prepara una mujer es para casarse. No lograrlo conlleva *una(s) etiqueta(s) para toda la vida: quedada, solterona*. Cheli subraya *solterona* frente a *soltera*. Considera que *ser solterona o quedada era muy significativo en la época de su abuela, en la de su mamá y también en la suya*. Actualmente –dice– las mujeres no se casan, pero si llegan a *cierta edad sin pareja, después de los treinta años*, las *mujeres se sienten igualmente vacías*. Cheli se considera a sí misma *una mujer del siglo pasado*, se compara con su abuela, *porque una mujer necesita el apoyo de su marido*. Cuenta que su abuela no se quería casar, pero con la llegada de la Revolución en 1910, su familia perdió todas las posesiones. Cuando su abuela tenía 25 años, que *ya era una mujer quedada*, en un baile conoció a un italiano, con el que bailó una pieza de música. Al día siguiente, éste fue a *pedir su mano*. Sus padres la casaron en contra de su *voluntad: ni opinión le pidieron, porque era la manera en que su abuela iba a volver a tener una posición desahogada económicamente*.

Cheli se divorció hace quince años. La *decisión del divorcio* la tomó su ex marido. Tuvo conflictos con él durante el matrimonio. *Era muy estresante que su ex pareja no avisara para llegar a comer, ya que ella tenía que darle de comer*. Para ella la relación fue, en este sentido, una *carga adicional*. Considera que al no tener *pareja*, sabe que a ella le *toca ser responsable de la familia* y, de antemano, sabe que no cuenta con la ayuda de él. No obstante, considera que el divorcio hizo que se sintiera *rechazada* por su ex marido. En su relato, es el tercer *rechazo* que ha experimentado dentro de la familia: primero su propia madre, luego su hijo varón y

finalmente el esposo. Se ha cuestionado si no *valía lo suficiente* o si no era lo *suficientemente interesante* como para que su ex marido *se quedara* a su lado. Desde entonces, ha *mantenido a sus hijos económicamente y emocionalmente*, ya que el ex marido tiene una *fuerte depresión*. El divorcio *marca una diferencia* con su familia de origen, ya que sus padres nunca se divorciaron. Tampoco sus abuelos. Considera que el divorcio es un *aprendizaje importante* para sus hijos, aunque los *hijos de padres divorciados* tienen *dolor siempre*. Piensa que la principal enseñanza que reciben los hijos de padres divorciados es que *la mujer sí puede hacer cosas importantes y las puede hacer bien*. El aprendizaje de sus hijas es que *pueden trabajar y pueden encargarse de su casa*. Esto es, que sus hijas pueden *trabajar y criar una familia*, sin que ello se *contraponga*. Para Luis, si tiene una *pareja femenina*, es *importante que tenga en la mente* esta enseñanza.

La *fantasía* de Cheli, su deseo, es casarse con un *hombre cariñoso y rico*. Rico *porque no va a tener un trabajo en el que gane más*. Considera que la importancia de tener una pareja es algo que *ha cambiado poco* en México. Cheli piensa que las mujeres no están completas si no *tienen* una pareja. El deseo de tenerla proviene de la *educación* y los *sentimientos* que recibió. Para Cheli, *tener hijos* y ser *profesionista* no es suficiente para que no se sienta *vacía*. Se siente vacía *permanentemente*. Una mujer *no puede ser plenamente feliz si no tiene pareja*. Este deseo no es algo que haya heredado únicamente de su *abuela* y su *madre*, sino de *generaciones* anteriores y de la *cultura* que la rodea. Piensa que *las mujeres necesitan un hombre que las guíe* y que *dé sentido* a sus vidas. Cheli, *racionalmente*, considera que las mujeres no necesitan de un *hombre*, ya que ella ha *dado* a sus hijos lo que ha *querido* (refiriéndose al *nivel de vida*). En este sentido, lo ha podido hacer *sola*, pero considera que si tuviera a un *señor no tendría tanta carga*. Una salida para no tener *estrés* es *una pareja que la mantenga* o que la *ayude*, es decir, *una mujer necesita el apoyo de su marido*. Si tuviera *una pareja que la quisiera escuchar o la mantuviera*, ella *sería feliz*.

c) Hay que hacerlo todo por la familia: la distribución de los cuidados familiares

Los padres de Cheli les dieron a sus hijos mucho más de lo que necesitaban. *Querían* que sus hijos tuvieran todo lo que pudieran necesitar. Cheli piensa que a ella

le pasa lo mismo en relación con sus hijos. Ella está *todo el tiempo muy presionada por el dinero, porque decidió que sus hijos fueran a escuela particular* (Manuela, su hija, también fue a una *universidad privada*). Cheli considera que de su familia aprendió un *aspecto negativo*, esto es, *la mujer es la que se encarga de la casa y la que se encarga de criar a los hijos*. Cheli aprendió de su madre y de su abuela la importancia de cuidar la *casa*, los *hijos* y el *marido*. Piensa que *por eso* aprendió el *apoyo incondicional: no importa qué suceda, no importa cuánto tenga que trabajar, no importa cuánto se desgaste, no importa cuánto cueste, hay que hacerlo por la familia*. Ella lo ha repetido en su casa. Su marido era *muy ayudador*, pero ella era la encargada de los hijos. Cheli piensa que lo aprendió de su familia, porque su madre *no trabajaba*, aunque *la vida de su mamá estaba orientada a cuidar de los hijos, cuidar de la casa y cuidar de su marido*. Aprendió *de verlo*, mediante los *mensajes subliminales*. Cheli me dice que su familia de origen tuvo *una situación económica muy desahogada*. Su madre *tenía una gran cantidad de ayuda doméstica (chofer, dos personas en planta, jardinero y una persona que iba a planchar dos veces a la semana)*. Su madre, aunque *no trabajaba*, *estaba todo el tiempo esclavizada y toda su vida estaba en función de los hijos*. Lo que estaba en la mente de su madre y de su abuela era *que el valor de la mujer vale en cuanto a ama de casa y madre*. Si te quedabas *sin marido podrías trabajar para mantener a tus hijos*, pero el *trabajo no te hacía feliz*. A la *mujer le hacía feliz cuidar a su marido, cuidar su casa y cuidar a sus hijos*.

Cheli me comenta que Manuela, de 26 años, tiene *problemas en el cuello*. En *dos ocasiones no se ha podido levantar de la cama para ni siquiera ir al baño*. Cheli tiene que *cargarla*, por lo que *ha faltado dos veces* a su trabajo remunerado. El padre de su hija *lo más que ha hecho es decirle a Cheli que cuando salgan los resultados de los estudios le avise*. A Cheli le gustaría poder repartirse con él el cuidado de Manuela y que su ex marido le diga *tú quédate un día y yo me quedo el otro*, o que fuera a buscar a Manuela para liberarla *un poco*. Ahora que sus hijos son *grandes* no puede *compartir con su ex marido nada que a él le genere ni una carga económica ni tampoco una carga emocional fuerte*. Piensa que ni ella ni sus hijos pueden contar con él *para las cosas en las que él tenga que aportar*.

Cheli tiene que trabajar muchas horas remuneradamente para pagar las escuelas particulares y las universidades particulares. La matrícula de Luis, también es algo que la *presiona mucho económicamente*. Además, a Luis le *han concedido un*

intercambio académico para ir a Argentina a estudiar siete meses. El pago del boleto, 14.000 pesos, lo ha pagado Cheli íntegramente. Por otro lado, su hijo quiere conocer los glaciares, así que ha aceptado todos los trabajos que le han ofrecido, porque quiere que vea los glaciares no sólo por el Google Earth. Cheli cree que su ex marido no puede atender a sus hijos, porque le genera mucha angustia que Manuela se enferme, le genera mucha angustia que Luis necesite dinero para ir a Argentina y le genera mucha angustia no saber manejar a la hija menor. Además, considera que su ex marido jamás ha pensado pedir permiso en su trabajo para cuidar a un hijo enfermo. Por el contrario, para ella es imposible irse a trabajar sabiendo que uno de sus hijos está enfermo.

Para Cheli, ser ama de casa significaría mantener una casa con un ambiente agradable, con un ambiente de hogar, un lugar al que quieres llegar. Ser ama de casa es trabajo, cuando ella lo realiza, sobre todo en relación con las tareas domésticas. Por el contrario, cuando me habla de su abuela, de su madre y de una de sus hermanas, todas ellas amas de casa, me dice que ellas nunca trabajaron. Cheli se identifica con ser ama de casa y trabajadora. Ser ama de casa implica muchísimo trabajo y mucha energía puesta ahí también, desde la cuestión de la limpieza. Cheli considera que cuida muchísimo de su casa. Está pendiente del mantenimiento y de lo que hace falta de limpieza. Cuida de su jardín, aunque desde hace un año y medio Luis también cuida del jardín. Para Cheli ser ama de casa supone cuidar los espacios (jardín e interior de la casa), de modo que sea tan agradable que quieras ir y que quieras estar en tu casa. También supone preparar una comida rica para que sus hijos vayan a comer a casa, en lugar de que coman una torta en la universidad. En definitiva, Cheli considera que ser ama de casa supone algo que los motive a ella y a sus tres hijos para que quieran ir a la casa y estar en la casa.

Aunque sus hijos la ayuden con las tareas domésticas, siente que la responsabilidad es suya. Su ex marido también era muy ayudador. Si tuviera servicio de planta no dejaría de sentirse responsable, porque tendría que organizar cómo quiere su casa. Le gustaría descargar mucha parte del trabajo. Por ejemplo, le encantaría no tener que planchar. Cheli recibe ayuda doméstica tres veces por semana. Considera que realmente barrer, trapear, sacudir, lo hace muy poquito. Pero hay muchas otras cosas de la casa que hace y que le gusta hacer. Le gusta, por ejemplo, clasificar los libros y decidir en qué librero los va a poner y bajo qué clasificación. Le gusta sacudir los libros, porque no soporta que alguien más los

sacuda y que deje el libro en un lugar que no era el suyo; en esos casos, cuando lo busca no lo encuentra. Le gustaría tener más ayuda doméstica, para que le quitaran la talacha; por ejemplo, le gustaría que le hicieran la comida. Para Cheli, ser ama de casa es aburrido. Piensa que los retos de la casa son siempre los mismos. Por el contrario, cree que los retos que tienen que ver con la educación de los hijos no son siempre los mismos, son todos los días diferentes. Pero el cuidado de la casa, para Cheli, es siempre lo mismo, por lo que, finalmente, se cae en la rutina.

Cheli considera que si entraran en competencia su trabajo remunerado y sus hijos, y tuviera que decidir entre uno y otro, *preferiría a sus hijos*. Ahora que son *grandes*, la relación con ellos ha cambiado. Pero hasta que fueron *adolescentes*, casi *toda la vida* de sus hijos *giraba en torno a la casa y en torno a Cheli*. Ella cree que esto la ha construido *mucho como persona*, es decir, *gozar con sus hijos las distintas etapas, el aprender con ellos, el entender lo que le pasó también cuando tenía esa edad y comparar las oportunidades que Cheli tuvo frente a lo que no tienen sus hijos o, al revés, lo que Cheli no tuvo frente lo que sí tienen de oportunidad sus hijos; por ejemplo, poder ir al psicoanálisis*. A Cheli la relación con sus hijos le *hace sentir como muy plena*. Se ha *esmerado, muy conscientemente, por atender las necesidades emocionales* de sus hijos, *porque considera que es algo que ella no tuvo*. Piensa que al estudiar *pedagogía* tuvo *la oportunidad de reflexionarlo*. Además, *todo el tiempo* trabajó *con niños de preescolar*. Su formación universitaria le ha permitido *entenderlo a nivel teórico también*. Considera que, a diferencia de su madre, ella cuidó de sus hijos a través de la *presencia, con una presencia activa*, es decir, *preguntándoles cómo se sentían, tocándolos mucho, por supuesto, abrazándolos y apapuchándolos*. Cheli trató *de enriquecer la vida psíquica* de sus hijos, intentando *tenerla consciente*. Por el contrario, considera que su madre era *arisca, brusca*, sin facilidad para ser *cariñosa*. Hay una *gran diferencia entre lo que ella tuvo de pequeña con lo que han podido tener sus hijos*. No obstante, éstos le han criticado recientemente que no los *escucha atentamente*. Por ejemplo, cuando va *por servilletas* mientras le cuentan algo que *les preocupa*. Cheli, *junto a sus hermanas*, también *criticaba a su madre* en eso.

En su relación con sus hijos, aunque hay *conflictos*, hay una *base de cariño y de confianza*, que se produce *porque son familia*. Su madre *no le decía que la quería*, pero ha *estado siempre para cuidar de sus hijos*, cuando Cheli *quería ir, por ejemplo, al cine*. No obstante, sabe que *su madre no les podía dar cariño ni que iba a*

apapuchar a sus hijos, es decir, *los iba atender pero no se iba a encargar de sus necesidades emocionales*. El año pasado se murió uno de sus sobrinos. Su madre fue a cuidar a su nieto, aunque no podía entrar al hospital. Considera que su madre no puede con las *cuestiones emocionales*; le ha dejado una falta de cariño, pero ha sentido siempre su *apoyo incondicional*.

Cheli piensa que habría tenido hijos más tarde, *hubiera esperado, por ejemplo, a tener algún ahorro, porque nunca pensó que las escuelas son muy caras, que la ropa es muy cara, que las salidas en la adolescencia también son caras, que tener tres hijos es mucho más caro que tener uno*. Cheli, sin embargo, *no se arrepiente de tener tres hijos*. Le encantaría haber tenido cuatro. Pero piensa que *hubiera sido mucho más prudente si hubiera sabido lo que ya implicaba ya en la vida cotidiana tener tres hijos*. Además, considera que ser mamá no es *sólo es rosa*, sino que ésta conlleva *partes oscuras*, es decir, *partes dolorosas* con sus hijos, que Cheli vive con *ciertas culpas*.

En la maternidad hay *muchas complicaciones con los hijos*. Cheli considera que Manuela tiene una depresión, *por cuestiones, por supuesto, endógenas*. Considera que *debía haber cuidado de la depresión de Manuela*, por su formación de pedagogía, pero que no lo hizo *porque no tenía la consciencia, porque no lo veía*. Piensa que la depresión de Manuela tiene antecedentes en su familia de origen (su abuela, su hermana mayor y ella son *depresivas*), también en la familia de su ex marido (el padre de su ex marido era *paranoico*, su ex marido *tiene una fuerte depresión*). La depresión de su ex marido ha *afectado* en que no se *encargue de sus hijos ni emocional ni económicamente*. Cheli lo *justifica* por *desafanarse* de los hijos a *causa de esta fuerte depresión*. Considera que *no puede valorar* a su ex marido como *papá, en este momento, por la depresión*. Piensa que, en su momento, tenía que haber tomado una *terapia en familia* para que sus hijos, desde que *eran pequeñitos, aprendieran a reconocer* las manifestaciones de la depresión y *pudieran poner los medios, para que no llegaran cerca del suicidio* como Manuela. Cheli considera que *no lo veía, porque era un poco asustante y lo tenía bloqueado*. Pero sabe que pudo *reconocerlo en otros niños, mientras que era maestra*. Una vez que supo que Manuela tenía *depresión* intentó *abordarlo de la mejor manera*, pero cree que *nunca va a haber la mejor manera*, por lo que *siempre va a haber algo de culpa*.

Para ella hay dos niveles de la culpa: *uno racional* en el que se perdona; otro en el que hay un *impacto emocional*, donde no hay lógica y en el cual no se perdona.

La culpa para Cheli se desarrolla *sin lógica o sin lógica formal*. Considera que es *el nivel del impacto emocional que tiene en ella*, el que le genera un sentimiento de *desasosiego y de culpa*. Ella no puede *desafanarse* de sus *hijos*, a diferencia de su ex marido, *por una parte fisiológica*, pero, *sobre todo, cultural que va más allá del vínculo, la emoción y el cariño*. Cheli considera que se *sentiría culpable y triste si dejara a sus hijos, porque tiene un mandato social que no se lo permite*. Cheli piensa que su ex marido se siente *triste*, pero cree que *no se siente culpable*.

Su vida, al ser sus hijos *grandes*, es otra cosa. Me comenta que, a veces, llega a casa *con la ilusión de haber quedado para ir al cine* y se encuentra con que cada uno hizo sus planes. Muchas veces se queda en casa *vestida y alborotada*. Uno de los *reclamos que le hizo Luis cuando se marchó de la casa materna* fue que Cheli cuidaba más de los demás que de ella misma. Cheli teme que sus hijos *puedan aprender a que es más importante cuidar de los demás, que cuidar de ellos mismos*. Piensa que *cargan con esa parte* de ella. Mientras que Luis vivió con su padre, le comentó a Cheli *que se sentía muy presionado, porque no le alcanzaba para salir nunca con sus amigos, nunca podía ir a tomar un café, porque no más le alcanzaba para el transporte*. Entonces, *ya desde mucho antes de que regresara a la casa, Cheli le pasaba dinero para que pudiera comprar libros, comprarse ropa, salir con sus amigos*. Con su hija pequeña le cuesta *trabajo* entenderse, *porque ésta se preocupa por estar guapa y por hacer deporte*. Cheli dice que ella no es así, aunque le gusta su forma de ser. Considera que su hija pequeña es muy guapa y que se ve a sí misma muy guapa y que eso le *choca*. Pero le *gusta como es* y le *da envidia de la buena*, es decir, le *gustaría ser así*. Reconoce que le cuesta mucho su relación con su hija.

Cheli dedica a hacer trabajo doméstico una hora y media entre semana y los fines de semana entre seis y ocho.

d) En los dos lugares: el trabajo remunerado

Cheli se define a sí misma como *una mujer trabajadora y ama de casa*. Para ella su *definición está en los dos lugares*. El trabajo remunerado *es muy importante*. Piensa que se desarrolla y que encuentra *una satisfacción en el trabajo*. Considera que tanto ser mamá como *el trabajo son muy importantes* en su vida. En el trabajo *continuamente se está aprendiendo* (de las experiencias de los demás, de *las lecturas*

que hace, de las *experiencias* que va *teniendo*), por eso considera que *permanentemente* está *aprendiendo* y, a la vez, se está *reconstruyendo*. Para Cheli el trabajo remunerado es un *reto permanente*, porque tiene que hacer un *esfuerzo* diario. También le *da satisfacción* sentirse *inteligente*, que puede *con los retos*, que está *dispuesta a aprender* y que es una *persona muy enérgica y activa*. Considera que la *satisfacción* está *en la relación con los demás* y se *hace más persona* en el trabajo. No obstante, piensa que tiene una *carga de trabajo excesiva*. Le gustaría tener un horario laboral como el que tenía en *el colegio* donde trabajó antes, así como el período vacacional. Pero considera que *los sueldos en el colegio son muy bajos*. No dejaría de trabajar en ningún momento, porque le *da muchas satisfacciones*. Pero le *gustaría estar más desahogada económicamente*. Piensa que no podría ganar más dinero, porque lo *tendría que haber pensado desde los 24 años*.

Cheli considera que, a diferencia de *su madre y de su abuela*, ella tiene consciencia de que hay algo más. *Además del papel tradicional de la mujer, te puedes construir independientemente de los hijos*. Si no se hubiera casado y no hubiera tenido hijos, con el trabajo se puede *construir como persona*. El trabajo puede competir frente a tener hijos. Piensa que si una mujer *nada más trabaja no tiene por qué ser una mujer incompleta*, por eso cree que *el trabajo vale la pena*. Las *mujeres jovencitas y las no jovencitas saben que pueden*, es decir, *saben que son capaces de estudiar y saben que son capaces de trabajar*. Las *mujeres jovencitas no van a demostrar que pueden, como ocurrió en la generación de Cheli*; las mujeres ya lo saben porque *con eso nacieron*. Las mujeres jóvenes piensan que *pueden solas y no necesitan a una pareja*. A Cheli le parece, sin embargo, que tal cosa es una *individualidad recalcitrante* porque no pueden vivir una *experiencia de amor*. Cheli es *católica* y dice que ella cree que *venimos al mundo a querernos*. Considera que *las mujeres jóvenes no tienen la posibilidad de tener relaciones muy plenas, porque piensan que vivir con otra persona o apoyarte en otra persona significa estar por debajo de ella*. Cheli piensa que en su *generación y en la de su mamá* vivir con otra persona, tener pareja, significaba efectivamente *estar por debajo de ella*. Pero dice que *se tiene que encontrar un equilibrio donde las dos partes de la pareja, ya sea hombre o mujer o parejas del mismo sexo, no tengan que estar una por encima de la otra*. Es necesario que *haya relaciones más igualitarias*, donde no tengan que *demostrar que pueden mantener a una familia o demostrar que se es ama de casa*. En último término, *las mujeres de su generación* tuvieron que *demostrar que podían*

trabajar y que eran buenas amas de casa. Si las relaciones fueran más equilibradas e igualitarias tendrían una vida más plena. Ser mamá y trabajar remuneradamente se pueden complementar perfectamente bien, porque así no te quedas vacía.

Luis le ha cuestionado en *distintas ocasiones* que ella trabajara demasiadas horas y que no los pudiera atender cuando eran pequeños y salían de la escuela. Pero ella me comenta que siempre fue a por ellos a la escuela, aunque llegara treinta minutos tarde. Mientras que su hijo era *chiquito*, siempre fue importante *estar toda la tarde con él*, llevarlo *al fútbol* y llevarlo *a terapia*. Su hijo también le ha cuestionado que no cobrara *lo suficiente para mantenerlos*, aunque Cheli piensa que con *mucho esfuerzo los ha mantenido*. A Luis le *chocaba que trabajaba con los pobres*, porque Cheli se *dedicó muchos años al trabajo popular* (alfabetizaba a mujeres en colonias populares).

Una experiencia en el trabajo que impactó muchísimo a Cheli fue que *en una reunión en el colegio de monjas*, en el que ella trabajaba, *se estaba discutiendo la posibilidad de que el colegio se convirtiera en un colegio mixto*. Al ser el colegio de puras mujeres, ellas eran las directoras. Además, en primaria, en secundaria y en la prepa había puras mujeres. Una de las monjas dijo que *una gran dificultad de volverlo mixto fue que tendrían que tener al menos un director varón*. Al ser varón tendrían que pagarle más y que no alcanzaría el presupuesto. Cheli se sintió sumamente ofendida y decidió *ese día que iba a renunciar*. No renunció *ese día*, pero sí *en ese año escolar*. En la reunión Cheli preguntó *por qué habría que pagarles más a los varones*. Le dijeron que *porque los varones mantienen a su familia*. Ella dijo que estaba divorciada, que mantenía a su familia y que le pagaran como un varón, porque hacía un trabajo igual de bien que él. Ese día pensó que *si fuera hombre podría acceder a más a satisfactores con el mismo trabajo*.

Cheli no dejó de trabajar cuando nacieron sus hijos. Con Luis tuvo *muchas complicaciones durante el embarazo*. Así que estuvo ingresada *dos meses en el hospital*. Cuando Luis nació *estaba tan desesperada*, que se lo llevaba al colegio para poder trabajar. Cheli considera que para ser *una buena mamá* hay que tener algo más, como el trabajo, de lo contrario no podría *dejar que su hijo creciera*, porque *te quedas sola, te quedas vacía*. Piensa que *si tienes trabajo, puedes permitir que el hijo crezca y se independice*.

Cheli ha *trabajado casi siempre en ambientes de mucha pobreza*. Al estudiar pedagogía se ha relacionado *con muchos niños*. Piensa que *hay niños muy*

*inteligentes, tan inteligentes como sus propios hijos o más, que no logran obtener los conocimientos que han obtenido sus hijos, porque cree que los conocimientos se aprenden en la familia. Dice que si la mamá de estos niños es analfabeta o tuvo una educación muy limitada, estos niños traen también esa carga. Cuando le pregunto por una experiencia que recuerde en el trabajo, me comenta que cuando trabajaba en su primer año en la escuela, un niño, Marcos, se puso a pegar a otro y ella lo castigó. A la salida de la escuela Marcos vio a su madre, *salió corriendo y llorando*, le dijo a su madre que Cheli lo había *encerrado en una habitación oscura*. La madre de Marcos le dijo a Cheli que su hijo *era un mentiroso*. Ella se dio cuenta de que *no hay un mundo objetivo* y de que *el mundo interno de los niños no tiene nada que ver con la realidad objetiva*. Para ella, desde entonces, *hay que tener mucho cuidado con lo que dices, con lo haces y con cómo interpretas las cosas*. Cree que eso le dio la *oportunidad de juzgar menos y estar más atenta*. Le dio la *oportunidad de decir que ella no tiene la verdad*. Cree que *siendo madre, hija, jefa o subordinada es algo muy importante*.*

Cheli se siente obligada a aceptar todos los trabajos que le proponen para complementar sus ingresos y poder dar a sus hijos lo que ella quiere. Piensa que si sus hijos trabajaran harían más leve la carga económica. En la actualidad Manuela trabaja y se siente *aliviada*. Pero considera que sus hijos se tienen que dedicar a estudiar. Sobre todo para Luis, las calificaciones son muy importantes y no puede tener *bajas calificaciones*. Cheli cree que es la carrera más difícil de las que están estudiando sus hijos. La mayor estudió gastronomía, el segundo relaciones internacionales y la pequeña arquitectura. Piensa que si sus hijos trabajaran tendrían más *herramientas* en la vida y serían más *independientes, porque* lo ha visto en otros jóvenes. Pero ella quiere que *de momento estudien* y después se *dediquen* a trabajar. Piensa que sus hijos podrían hacerlo en vacaciones. En el futuro quiere que lo hagan porque *definitivamente es una de las actividades que más les va a ayudar a construirse como personas*. Considera que a través del trabajo se *accede a los satisfactores*. A Cheli le gustaría que sus hijos lo hicieran cuando terminaran de estudiar, *para eso se están preparando, justamente*. Ahora los *construye el estudio*. Además, *a través del trabajo van a acceder a los satisfactores para el resto de la vida (para poder salir con sus amigos, para poder mantener una familia, para poder viajar si tienen ganas de viajar, para poder comprar libros)*.

En su trabajo remunerado, Cheli es *la responsable de que el trabajo educativo funcione bien*. Es responsable del *control del personal del área educativa*. Igualmente se encarga de *las relaciones de la institución hacia fuera*. Cheli dejó de percibir un salario en *los primeros años de trabajo*. Trabajó *en un proyecto comunitario* en el que no siempre había *dinero*. Cobraba *sólo a veces*. En ese tiempo vivía de lo que cobraba su marido, porque *estaba casada*. Cheli piensa que el trabajo le produce *cansancio, reto y gusto*. El salario deriva del trabajo remunerado. En él hay muchas *relaciones sociales*. En la actualidad, Cheli trabaja desde las siete y cuarto de la mañana hasta las seis de la tarde, aunque en su contrato está estipulado que trabaje desde las ocho de la mañana hasta las cinco de la tarde.

Cheli considera que *un buen trabajador es alguien que se compromete, que le gusta su trabajo. Por lo tanto, alguien que estudia y aprende todos los días, para hacerlo cada vez mejor*. Un *mal trabajador es, para Cheli, alguien que tal vez no le gusta su trabajo, por eso no siente compromiso ni gusto ni necesidad de desarrollar más habilidades para hacerlo mejor*.

El padre de sus hijos trabaja en la actualidad remuneradamente, pero no aporta económicamente a sus hijos. *Él es ingeniero civil y tiene una maestría en planeación*.

2.3 Recuento final

La maternidad es, ante todo, **amor, incondicionalidad y atención a las necesidades de los hijos**. Cheli describe a esta maternidad como *cariño, apoyo incondicional* y el *siempre* tener en cuenta las necesidades de sus hijos. La mejor madre es la más *dedicada*. En su experiencia, estos atributos maternos estaban vinculados a algunos **aspectos básicos del habitus familiar** que fueron aprendidos por Cheli en su familia de origen: en primer lugar, *la mujer es la que se encarga de la casa y la que se encarga de criar a los hijos*. Pero también, en segundo lugar, en la familia Cheli aprendió precisamente *el apoyo incondicional: no importa qué suceda, no importa cuánto tenga que trabajar, no importa cuánto se desgaste, no importa cuánto cueste, hay que hacerlo por la familia*. Para su abuela y su madre, las dos mujeres que la antecedieron en el orden familiar, *el valor de la mujer vale en cuanto a ama de casa y madre*. El trabajo (remunerado) no entraba dentro del itinerario establecido para las mujeres, o, al menos, éste era incapaz de conducir a la

felicidad si no era acompañado con el cuidado de la casa y sobre todo con la crianza de los hijos. El *marido* cierra, finalmente, este ordenamiento: si te quedabas *sin marido podrías trabajar para mantener a tus hijos*, pero el *trabajo* no te hacía *feliz*. El *habitus* familiar heredado trazaba con precisión los contornos de la madre-esposa.

En su relato, la posición del *marido* o esposo es central. Ante las preguntas por la maternidad, Cheli respondía frecuentemente con discursos sobre su experiencia como esposa. Para Cheli **las mujeres** –y ella, sin duda, está colocada en esta generalización abstracta- **sin esposo o sin pareja sienten un vacío**. Las relaciones semánticas entre el divorcio, el no casarse (la *quedada*) y el *vacío* constituyen uno de los ejes articuladores del relato o testimonio. Entre sus propios recuerdos, pensando sobre todo en la experiencia de su abuela, Cheli resalta que no tener esposo conllevaba cargar con una *etiqueta toda la vida*: la *quedada* o la *solterona*. Este nombre no alude simplemente a la condición de *soltera*; la etiqueta contiene un sentido despectivo: se trata de la *solterona*. Incluso en la actualidad, las mujeres, *después de los treinta años*, se *sienten* igualmente *vacías*. A este respecto, Cheli se siente como su madre o incluso su abuela; es *una mujer del siglo pasado*.

Una *fantasía* de Cheli -un deseo acompañado de las imágenes de aquello que se desea- es casarse con un *hombre cariñoso y rico*. Aquí reaparece el orden reproductivo familiar, pero esta vez como “razón” que da cuenta del deseo: la *educación* y los *sentimientos* recibidos en la familia están en la génesis de esta *fantasía*. *Tener hijos* y ser *profesionista* (la unidad entre maternidad y trabajo remunerado) no bastan para no sentirse *vacía*. Cheli, de hecho, se siente *vacía permanentemente*: *las mujeres necesitan un hombre que las guíe* y que *dé sentido* a sus *vidas*. Cheli suele distinguir entre una perspectiva “racional” y otra “sentimental” para ordenar su experiencia: por una parte, sabe, *racionalmente*, que las mujeres no necesitan de un *hombre* (ella misma, *sola*, ha *dado* a sus hijos lo que ha *querido* sin la necesidad de un hombre); pero, por otra parte, desde un punto de vista no “racional”, si tuviera *una pareja* que la *quisiera escuchar* o la *mantuviera*, ella *sería feliz*.

La maternidad es, en tanto que *experiencia*, al mismo tiempo, fisiológica y educativa. Es una *experiencia única, maravillosa, verdaderamente extraordinaria, verdaderamente invaluable*. Esta *experiencia* gira en torno al *haber tenido un hijo en el vientre*, aunque un *hijo adoptivo* (como fue el caso de uno de sus hermanos) puede ser objeto del mismo *cariño* o de la *misma calidad*. El lugar de la madre está en

poder *ver crecer a una* persona, observar la *necesidad* del hijo respecto de la *madre para sobrevivir*. En el momento del nacimiento, el hijo *depende totalmente* de la madre (en el *vientre* y después), pero a medida que éste va creciendo alcanza una *independencia prácticamente total*. La maternidad es un *trabajo de construcción* de los hijos, que va desde la *dependencia* hasta la *independencia* (casi *total*). Como se ve, la maternidad está sujeta a una constante oscilación mediada por prácticas: por un lado, hay una maternidad fisiológica (fundada en el *vientre*); por otro, emerge también una maternidad educadora (basada en un *trabajo de construcción*).

En cuanto al aspecto “constructivo”, por decirlo así, la *buena madre* consiste precisamente en estar *consciente* de que su práctica es performativa: es decir, ésta *va a impactar muy fuertemente en la estructura emocional y en la conformación de la personalidad del hijo*. Aunque la madre *nunca* va a *hacerlo realmente bien*, porque el hijo es un ser separado de la madre, la *buena madre*, a pesar de sus fallas, es todo lo *consciente* que sea posible de las consecuencias de sus actos (el *impacto*). De alguna manera, la centralidad del *trabajo* materno de *construcción* tiene connotaciones profundas: de hecho, el *mal hijo* es aquel que tiene o tuvo una *mala madre*. Ésta no le ha *enseñado bien* a su hijo, no le ha podido *transmitir valores de honestidad, responsabilidad, cariño, cuidado y compromiso*. La *mala madre*, de esta manera, está en la génesis del *mal hijo*; no hay mecanismos de distanciamiento respecto a los resultados de la educación.

Por su costado corporal o fisiológico, la maternidad es experimentada, no sólo en el *vientre*, sino en *dar pecho* a los hijos, en la *cercanía* que se establece con *el hijo*. Aquí está el momento básico de la *dependencia*, el grado cero de la *construcción*. Un devenir-madre surge en el *mirarle a los ojos* mientras se le alimenta, sea con *mamila* o *dándole pecho*. Frente a otras formas de alimentación, la *ventaja de la leche materna* es la *cercanía forzosa* con el hijo. Es en la lactancia donde la proximidad corporal constituye a la madre. Antes de este acercamiento fundante, es imposible *imaginar el parto, imaginar la sensación extraordinariamente placentera de tener un niño en brazos, imaginar el terror tan terrible de la fragilidad de un hijo* cuando acaba de nacer. Hay, además, un saber práctico que, antes del acto, no se posee: *cómo lo tienes que bañar, cómo se desviste a un bebé, qué hacer cuando a un hijo le da calentura*. Entremedias de los *terrores* y los *placeres inmensos* de estos momentos iniciales, la maternidad se muestra como aprendizaje. Se trata de una educación simultáneamente corporal y sentimental: ser madre (devenir-madre)

implica *llenar el cuerpo completito y no sólo el corazón*. Esta *experiencia (única, maravillosa, extraordinaria, invaluable)* es poseída también de forma exclusiva: no puede ser igual para una *hermana, tía o prima*. Cuando la maternidad está atada discursivamente a fenómenos corporales (en el sentido de fisiológicos) y a ciertos acontecimientos fundantes de una experiencia subjetiva (básicamente, el embarazo, el parto, la lactancia y los primeros cuidados), se muestra como un proceso no intercambiable, insustituible por otros (hombres o mujeres) y singularísimo.

La posición materna se define frente a otras posiciones sociales: especialmente la paternidad. La posición de madre, en efecto, *es individual*. A la madre –y, al menos en principio, no a otras mujeres de la familia- *le toca cuidar al hijo*, de modo que *todo depende de ella*. Para Cheli, mientras que la madre no puede *desatender a un hijo (culturalmente no existe el permiso para las mujeres que tienen un trabajo remunerado)*, el padre, por el contrario, *puede desentenderse*, por ejemplo huyendo cuando *embarazó a una chica*. La madre no puede *desafanarse* de sus *hijos*, a diferencia del padre (*por una parte fisiológica, pero, sobre todo, cultural, que va más allá del vínculo, la emoción y el cariño*). Cheli se *sentiría culpable y triste si dejara a sus hijos, porque tiene un mandato social que no se lo permite*. El padre se sentiría *triste, pero no culpable*. En la medida en que la maternidad comienza *antes de que el hijo nazca* –es decir, durante el embarazo: en el *vientre*- *el embarazo es un sentir imposible para el hombre, porque éste no tiene al hijo adentro*. Al hombre se le puede *explicar el embarazo, puede imaginar el embarazo, puede vivir la experiencia con la madre o a través de ella*, pero no tiene a los *hijos durante nueve meses ni puede darles pecho*. Estos nueve meses *adentro* y el *dar el pecho* marcan la diferencia (dicotómica y jerárquica) crucial: se trata en cada caso de una posición *completamente diferente* a la otra. Cheli piensa que, sin embargo, socialmente *debería corresponder algo muy similar entre la maternidad y la paternidad*. El *mandato social de los hombres es ser la parte externa de la familia* (salir de la familia, ir a trabajar y traer los *satisfactores*); el de las mujeres es ser *la parte de adentro de la familia*, sobre todo, la *responsabilidad de los hijos*. Aunque cuestione la dicotomía (social) entre la *parte externa* (masculina) y la *parte de adentro* (femenina), reconoce que experimenta el *desatender* a los hijos como *culpa* (como se recordará, la madre buena o mala está en la génesis del hijo bueno o malo, sin mecanismos de distanciamiento).

Hasta este momento, en el testimonio resalta un orden normativo –que he llamado “originario”-; en términos generales, este orden alude al *habitus* maternal en el interior de la familia. Pero todo el discurso aparece también atravesado por un conjunto continuo de interrupciones fácticas y paródicas de esta normatividad social en el sentido de esquemas de percepción y evaluación de las prácticas familiares. Señalaré a continuación estas interrupciones.

1) Si la maternidad era amorosa, incondicional, atenta y dedicada, Cheli sintió por parte de su madre, por el contrario, un *absoluto rechazo*. Además, esta relación madre-hija estuvo marcada por un deseo materno incumplido: la madre deseaba que sus *hijas* estuvieran *arregladas*, pero Cheli piensa que ella no es así. Entre lo fáctico y lo “originario” se establece así un orden invertido: su madre (fáctica) fue lo que la madre (“originaria”) no es. En la actualidad (*hoy*) sabe que su madre, sin embargo, *siempre* la ha querido. Pero este *absoluto rechazo* ha dejado una *marca emocional* en ella y en sus hermanas (de nuevo, la madre es la génesis performativa de los hijos). En esta *marca* se pueden reconocer los rasgos principales de un acontecimiento traumático. La “contra-madre” fáctica, si se puede decir así, fue sustituida por otras mujeres de la familia: la abuela y las hermanas de Cheli le *salvaron la vida porque ellas la apapuchaban*. La posición materna, en este caso, puede ser ocupada por una serie de maternidades (femeninas) sustitutivas o vicarias. En esta sustitución la relación con la abuela es subrayada de modo especial, porque con ella Cheli sintió que tenía *un lugar*. El trauma del rechazo parece producir una descolocación afectiva y arrojar a una especie de lugar sin lugar; pero el *cariño* (los *apapuchos*) de una madre sustituta pueden reasignar el lugar que faltaba y contribuir a atenuar los efectos de la *marca* (la cual, no obstante, es indeleble).

2) Para Cheli en la maternidad *no todo es rosa*, hay *partes oscuras* (*enfermedad, miedo, terror, conflictos, culpas, abandono*, entre otros). Una de estas *partes oscuras* de la maternidad se puso de manifiesto con un segundo *rechazo* en el relato testimonial de Cheli: la decisión de Luis, su hijo varón, de abandonar la casa materna y trasladarse a la casa del padre. Se trata de otro eje articulador del relato. Cheli aduce un gran número de “razones” que buscan dar “sentido” a este *rechazo*: entre ellas, la necesidad de una *presencia masculina* (en su casa, incluso las mascotas, eran *puras mujeres*); el mayor afecto hacia el padre que hacia la madre; o la necesidad de reafirmar el afecto paterno. Su primera reacción fue de *culpa*. He señalado antes que la relación madre-hijo en términos de un *habitus* social coloca a

la madre en una posición *única*, de *adentro*, *cercana*, etc.; la madre era el lugar de la génesis del hijo. Cuando Cheli se sintió *rechazada* por su hijo, lloró hasta que lo volvió a ver. Al *mes y medio* Cheli, sin embargo, se empezó a *ajustar* a la *nueva vida* y a los *dos años estaba perfectamente ajustada*. En este caso, lo que parecía imposible de suturar –una relación madre-hijo atravesada por el *rechazo*–, a pesar del desajuste provocado, termina por cerrarse, al menos parcialmente.

3) Cheli se divorció hace quince años, por *decisión* de su ex marido. Aunque el divorcio le quitó una *carga adicional*, también hizo que se sintiera *rechazada*. Es el tercer *rechazo* del relato (junto al de su propia madre y al de su hijo varón). Cheli se preguntó si no *valía lo suficiente* o si no era lo *suficientemente interesante* como para que él *se quedara* a su lado. Las experiencias traumáticas de *rechazo*, en este caso acompañadas de sentimientos de culpabilidad, parecen no quedar nunca del todo en el pasado, sino que retornan insistentemente en distintas ocasiones, unas veces dentro de procesos de elaboración y otras no. Se recordará aquí también el sentimiento de *vacío* que retorna *permanentemente*. Tras el divorcio, Cheli ha *mantenido a sus hijos económicamente y emocionalmente* (el ex marido, además, padece una *fuerte depresión*). *Sola*, afirma. Esta ruptura del orden familiar habitual introduce, por otra parte, una *diferencia* con su familia de origen (ni sus padres ni sus abuelos se divorciaron). La elaboración de este tercer *rechazo* la conduce a una reflexión sobre los efectos del divorcio en los hijos: el divorcio es un *aprendizaje importante* para sus hijos, aunque los *hijos de padres divorciados tienen dolor siempre*.

4) Las consecuencias del cuidado familiar, materno y paterno, no son siempre positivas. Una segunda *marca* que Cheli subraya es la *amabilidad*; si la primera es *emocional*, ésta es descrita en función de una forma de ser o carácter. El padre de Cheli, en efecto, le enseñó a ser amable, pero esta lección familiar ha tenido en ella efectos *negativos*: por ejemplo, en distintos momentos de su experiencia, se ha visto obligada a *guardar*, a *ocultar*, a *callar el enojo*, o a mantener *relaciones sexuales sin quererlas*. También la ha *ayudado* a hacer *relaciones laborales* y a *mantenerlas*. Pero para ella el ser amable ha sido, principalmente, una *consigna para las mujeres porque éstas se tienen que casar y tienen que ser un adorno para sus maridos*. La metáfora del *adorno*, como figura de la *amabilidad*, alude a una relación de dependencia con el marido, relación en la que, además, se consume lo que las mujeres *tienen que hacer*.

5) La paternidad operaba como un exterior relativo que permitía a la maternidad delinear sus fronteras y adquirir así cierta consistencia. Sin embargo, en el relato de Cheli la propia paternidad es heterogénea, así que no siempre es posible trazar con precisión la frontera que la separa de la maternidad. El principal contraste es el que se establece entre el padre de Cheli y su esposo (como padre). Su padre fue *un buen papá en todo aquello que la sociedad le dijo que tenía que ser y hacer*, es decir, *trabajó muchísimo, dio a sus hijos todo lo que necesitaban, no tenía relaciones extramaritales*. No obstante, no fue *cercano afectivamente* con sus hijos. Esta lejanía se opone a la cercanía (“originaria”) de la madre. Pero su ex marido fue *cariñoso con sus hijos* (aunque, por su *depresión* actual, no pueda seguir siéndolo). Por otra parte, *aportó económicamente mientras que trabajaba, pero no de la misma manera que lo hubiera hecho su padre, no sólo en cantidad, sino en porcentaje de lo que ganaba*. Además, el padre de Cheli *jamás se hubiera divorciado y sólo muerto se hubiera desafanado de la situación económica*. De esta manera, se dibujan dos grandes polos de la paternidad: el polo económico y el polo afectivo. Entre uno y otro, caben variantes y distribuciones particulares; mayor o menor cercanía afectiva, mayor o menor contribución monetaria. En cualquier caso, estos polos son los que hacen inteligible a la paternidad y, a pesar de los desplazamientos, se preservan: por ejemplo, su ex marido *jamás ha pensado pedir permiso en su trabajo para cuidar a un hijo enfermo*, mientras que para ella, por el contrario, es *imposible irse a trabajar sabiendo que uno de sus hijos está enfermo*.

Hasta aquí se ha presentado un *habitus* familiar, así como un conjunto de circunstancias en las que dicho orden muestra su carácter contingente, sobre todo desde un punto de vista fáctico. A continuación mostraré las ideas más insistentes del relato de Cheli en torno a los cuidados familiares, las tareas domésticas (trabajo no remunerado) y el trabajo asalariado.

Cheli reconoce que ser ama de casa implica *muchísimo trabajo y mucha energía puesta ahí también, desde la cuestión de la limpieza*. Dice que su madre llevó a cabo este trabajo, de modo que éste aparece subjetivamente reconocido y valorado. Sus hijos la *ayudan* con las tareas domésticas, pero ella *siente que la responsabilidad es suya* (su ex marido, dice, también era muy *ayudador*). No obstante, Cheli recibe *ayuda doméstica tres veces por semana* para evitar la *talacha* y las actividades de la casa que ella realiza directamente son *cuidar* ciertos espacios como el jardín, *preparar una comida rica y clasificar los libros* de su librero.

Realmente barrer, trapear, sacudir, lo hace muy poquito. Para Cheli los retos de la casa son siempre los mismos, por lo que se suele caer en la rutina; en cambio, los retos que tienen que ver con la educación de los hijos no son siempre los mismos, son todos los días diferentes. Cheli dedica una hora y media entre semana a hacer trabajo doméstico, y los fines de semana entre seis y ocho.

Si tuviera que elegir entre el trabajo remunerado y la atención a sus hijos, *preferiría a sus hijos. Estar con sus hijos la hace sentir como muy plena. En esta relación madre-hijos Cheli insiste en las diferencias entre la posición de su madre (que forma parte de su experiencia de rechazo) y su propia posición: cuida de sus hijos mediante la presencia activa, esto es, preguntándoles cómo se sentían, tocándolos mucho, por supuesto, abrazándolos y apapuchándolos. Su madre, por el contrario, era arisca, brusca, no cariñosa. En este sentido, se establece una gran diferencia entre lo que ella tuvo de pequeña con lo que han podido tener sus hijos, basada ante todo en la atención a las necesidades emocionales. De alguna manera, Cheli intenta ser la madre que su propia madre no fue. En este contexto, sin embargo, Cheli destaca que, aunque su madre no le decía que la quería, ha estado siempre para cuidar de sus hijos.*

Cheli está *todo el tiempo muy presionada por el dinero*, entre otras cosas *porque* decidió que sus hijos fueran a escuela particular. El trabajo remunerado está, en su relato, vinculado al ejercicio de la maternidad: *si tienes trabajo, puedes permitir que el hijo crezca y se independice*. Se refiere a sí misma, al mismo tiempo, como *una mujer trabajadora y ama de casa*. Su definición está en los dos lugares. En el trabajo *permanentemente* está *aprendiendo* (de las experiencias de los demás, de las lecturas que hace, de las experiencias que va teniendo) y se está *reconstruyendo*. Como la educación de los hijos, es un *reto permanente*, tiene que hacer un *esfuerzo* diario. También le *da satisfacción* sentirse *inteligente*, que puede *con los retos, que está dispuesta a aprender y que es una persona muy enérgica y activa*. Considera que la *satisfacción* está en la *relación con los demás* y se *hace más persona* en el trabajo. El trabajo como profesionalista complementa, no contradice, las actividades *tradicionales* de la mujer: *además del papel tradicional de la mujer, te puedes construir independientemente de los hijos*. En este sentido, si una mujer *nada más trabaja no tiene por qué ser una mujer incompleta*; en una palabra, ser mamá y trabajar remuneradamente *se pueden complementar perfectamente bien, porque así no te quedas vacía*.

Cheli percibe que las mujeres jóvenes, por una parte, ya asumen como parte de sus experiencias la articulación entre el trabajo remunerado y otras actividades; pero, por otra parte, tienden a confundirse porque piensan que se trata de ámbitos incompatibles. *Las mujeres jovencitas*, por tanto, *no van a demostrar que pueden* (la posibilidad de trabajar por un salario), *con eso nacieron*. No obstante, a veces practican una *individualidad recalcitrante* en la medida en que no pueden tener una *experiencia de amor*. Al no articular los dos ámbitos, *piensan que vivir con otra persona o apoyarte en otra persona significa estar por debajo de ella*. Cheli piensa que es necesario y posible *encontrar un equilibrio donde las dos partes de la pareja, ya sea hombre o mujer o parejas del mismo sexo, no tengan que estar una por encima de la otra*, es decir, que *haya relaciones más igualitarias*.

Cheli no ha dejado de trabajar nunca (salvo durante dos meses durante el embarazo de su hijo, por razones médicas). Acepta todos los trabajos que le ofrecen para aumentar sus ingresos y poder dar más cosas a sus hijos. Le gustaría, además, que sus hijos trabajasen (así tendrían más *herramientas* en la vida y serían más *independientes*). *Definitivamente es una de las actividades que más les va a ayudar a construirse como personas*, aparte de que, a través del trabajo remunerado, se accede *a los satisfactores*.

En cuanto a su situación laboral, siente que tiene una *carga de trabajo excesiva*. No está conforme con el horario de su jornada laboral. Además, le *gustaría estar más desahogada económicamente*, es decir, tener un mejor salario para obtener mayores *satisfactores*. Relata alguna experiencia (la del *colegio de monjas*) en la que se vio perjudicada porque allí pagaban más a los hombres por la realización del mismo trabajo. En la actualidad trabaja desde las siete y cuarto de la mañana hasta las seis de la tarde (aunque en su contrato laboral está estipulado que trabaje desde las ocho de la mañana hasta las cinco de la tarde).

CAPÍTULO 3: Los relatos de “madres que trabajan” de sectores populares

Primera parte. Lupita, trabajadora doméstica

1.1 Contextualización

Conocí a Lupita a través de un amigo. Nos vimos en el único tiempo disponible que tiene en la semana: el domingo por la tarde. La cita fue en la colonia en la que reside, pero como allí no había un lugar donde tomar algo, al final nos vimos en la colonia más cercana a la suya, en los alrededores del metro Copilco. Llegó con su hija porque no la podía dejar sola. Para que su hija no estuviera presente durante la entrevista, acudimos a un Burguer King, de modo que pudiera jugar en los columpios que hay dentro y nosotras pudiéramos realizar la entrevista. Le pregunté a su hija si quería tomar algo y me pidió un *combo*. Lupita no quería nada, yo sólo tomé agua. Al final de la entrevista le ofrecí 250 pesos por contestar, pero se negó en rotundo. Noté que estaba muy preocupada por las preguntas de la entrevista. Le dije que sólo quería conocer su experiencia personal y le recordé que podía no responder a las preguntas que no quisiera. Siempre se mostró amable y respondió a todas las preguntas. De vez en cuando levantaba la vista para buscar a su hija con la mirada. Al principio me preguntaba si sus respuestas estaban bien; cuando terminamos me preguntó cómo lo había hecho. Después de intentar calmarla, le pregunté por sus sensaciones respecto a la entrevista. Me dijo que estaba bien, pero que había algunas cosas dolorosas de su familia, especialmente de su padre y de su madre, que ya no quería recordar. A lo largo de nuestro encuentro me di cuenta de que su relación con su madre había sido muy dolorosa. Lupita habla despacio y es clara al pronunciar, aunque omite algunas palabras en su relato. Se ríe muchas veces y se muestra amable, pero sentí que le costaba reflexionar o contestar sobre la familia y la maternidad. Por ejemplo, en algunas ocasiones, cuando le hacía nuevas preguntas sobre lo que me iba diciendo, me repetía lo mismo que me había dicho antes.

Lupita es madre soltera. Tiene 31 años y fue madre a los 20. Vive con su única hija de 11 años y con un hermano suyo, que se acaba de divorciar de su esposa. Se dedica al trabajo doméstico. Estudió la primaria completa. Nació en un *pueblito abandonado* de Oaxaca en el que sus habitantes hablan mixe. Aprendió a hablar

español a los 11 años, cuando fue por primera vez a la escuela; me dice que antes se quedaba *muda*. Para ella, la familia tiene que estar *unida* y *apoyarse* en situaciones problemáticas. En un principio me dice que la familia y la pareja son lo mismo. Posteriormente, me explica que en la pareja hay más *confianza* y que ésta se establece *por el futuro de los hijos*. La familia es para Lupita el lugar *donde* se dan *consejos* y se reciben. Reconoce que en la familia siempre existen conflictos, pero allí los conflictos y rencores pasan. A su juicio, las buenas familias son aquellas *donde se platica*, es decir, *donde* no existen secretos; una mala familia es aquella *donde cada quien hace lo que quiere hacer* o *donde* se piden consejos a personas ajenas a los vínculos familiares.

El padre de su hija abandonó el hogar familiar cuando la hija tenía cinco años. Lupita se lo pidió después de sufrir maltratos por parte de él. El padre no aporta económicamente ningún ingreso para su hija. Ella trabaja todos los días de la semana para poder mantener económicamente el hogar. Se levanta a las seis de la mañana y deja preparado el desayuno y la comida para su hija. Lupita no ha tenido pareja desde que dejó al padre de su hija. Sus hermanos le han dicho que su hija va a salir igual que el padre. Lupita habla mucho con ella de su padre para que su hija *le eche ganas* en la escuela y no sea como él.

Siempre quiso ser madre, fue una *decisión* que tomó. Sin embargo, ya no quiere tener más hijos porque no le alcanza el dinero; además, me dice que *estando sola* lo desea *menos*. Recuerda que su madre le decía que no podría tener hijos; no sabe si se lo decía por haber sufrido un *accidente* o *qué*, siendo todavía un bebé. Cuando tuvo a su primer novio (el padre de su hija), le comentó a su madre que quería ser mamá. Su madre le dijo que jamás tendría hijos y que no se ilusionara con ello. Pero ella deseaba tener hijos, por lo que nunca se *cuidó*. No obstante, cuando le comunicó a su madre que estaba esperando un bebé, ésta se ilusionó con la idea de convertirse en abuela. Lupita considera que como madre ha sido distinta a la suya porque sólo tuvo una hija. Por el contrario, su madre tuvo siete hijos. Ella se encuentra en el cuarto lugar, aunque no lo tiene muy claro, porque su madre se casó dos veces. En el primer matrimonio, tuvo tres hijos; en el segundo, cinco. Me dice que es la cuarta, pero después me dice que es la tercera. En dos ocasiones se pone a contar en voz alta para saber en qué lugar se encuentra dentro del orden de nacimiento de los hijos.

A la madre de Lupita se le murió una hija cuando ésta tenía seis años. Rechazaba a Lupita por la muerte de su otra hija. Ella misma ha tenido abortos naturales; piensa que, aunque tuvieran un mes, ya eran personas. El embarazo de su hija también fue *difícil* porque tenía problemas económicos. Casi de *hambre*, me dice: el padre de su hija no trabajaba y ella dejó de trabajar a los cuatro meses de embarazo ante una amenaza de aborto. Estuvo sola durante el embarazo, no había nadie para cuidarla. Su madre vivía en Oaxaca y sus hermanos, como son *todos hombres*, no la cuidaban. Sus cuñadas tampoco. Le dijeron que si no guardaba reposo, su hija podría morir en el hospital. En ese tiempo, le pedía a Dios que no *se lo quitara, porque con trabajos lo había logrado*. Finalmente, la hija nació a los nueve meses de embarazo. Allí se enteró de que era una niña, porque Lupita no quería saberlo con anterioridad. Le gustó que fuera una niña. Me explica que la maternidad es algo *bonito* porque es *algo* suyo, que fue dentro de ella, que nació dentro de ella. *Bonito y difícil*, al mismo tiempo, porque cambia *una vida*. Ahora que es madre, debe *ver* por ella y por su hija.

Le dio leche materna durante dos años; no sabía a quién preguntar cuánto tiempo había que darle. Los doctores le han dicho recientemente que, si se excede el tiempo preciso, sale sangre. Lupita sentía que sólo ella la alimentaba, por eso se preocupaba por alimentarse bien y poder alimentar a su hija. Dio leche materna porque su ex pareja no trabajaba para comprar leche y las vecinas de la colonia le decían que era mejor la leche materna que la artificial.

Para Lupita no es una buena madre aquella que no apoya a los hijos, incluso cuando éstos se confunden. Le pregunto si recuerda alguna experiencia con su madre y me dice que no. Piensa que su madre nunca puso atención a sus hijos; ésta le ha dicho que actuó así porque tuvo muchos hijos. Cuando le pregunto por una experiencia que recuerde con su padre, en un primer momento me dice que no recuerda ninguna, pero después me cuenta que una vez en navidad la llevó a comprarse un vestido. Entre los recuerdos que tiene de su padre, me dice también que éste le aconsejó que se tenía que *casar bien*. Pero ella no lo hizo. Cuenta que su padre jugaba con ella, lo recuerda *como algo muy bonito*. De su madre recuerda que la trajo al mundo, *batalló* con ella, la cuidaba cuando estaba enferma y *estaba al pendiente*.

Me dice primero que no cambiaría nada de su maternidad y que no se puede regresar atrás. Luego reflexiona y me dice que, si volviera atrás, buscaría a una

persona que *sí de plano viera por ella*, que la pudiera apoyar económicamente y que de *plano sí quiera formar una familia y un hogar*. Ante mi insistencia sobre este asunto, me dice que no, que todo lo hizo bien, que no se equivocó en nada respecto a ser mamá. Ha estado siempre preocupada de que a su hija no le falte nada, por ejemplo, *zapatos*. La gente le ha dicho que los hijos son sólo de la mujer. No obstante, ella ha visto a parejas en las que el padre está *al pendiente* de los hijos, aunque éstos crezcan dentro de las mujeres. Mucha gente le dice que ella escogió esa vida, que se tenía que haber buscado a otro hombre. Espera que su hija lleve una vida diferente a la que ella *escogió*. Quiere que su hija se busque una pareja que la pueda querer.

Me comenta que también está *al pendiente* de su mamá, por ejemplo, si le falta ropa o medicinas. Pero sus hermanos no lo hacen porque ellos ya *tienen su familia*. Lupita siente que su madre nunca la quiso; le decía que no era su hija. Lupita guardaba mucho rencor hacia ella. Su madre estaba muy *pegada* a sus hijos varones y Lupita le decía que ella era su única hija y que ella iba a ser la única que estuviera *al pendiente* de ella. Ahora no le ha preguntado si, finalmente, es su madre o no porque le da miedo que le ocurra algo (la madre tiene diabetes).

Lupita considera que necesita apoyo económico para estar más tiempo con su hija. También se lo han dicho las mujeres de las casas donde trabaja. Pero debido a los gastos que tiene (renta, luz, material escolar, agua, etc.) considera que no puede dejar el trabajo. Piensa de sí misma que siempre fue una persona muy *encerrada*, que ella iba del trabajo a la casa. Pero ahora lo es mucho más porque *debe estar al pendiente de su hija*. Le gustaría acompañar a su hija a hacer deporte porque no puede ir sola, está *chiquita*; pero ella no puede hacerlo, si lo hace no recibe dinero. Sale con su hija al cine o a comer. No le gusta salir *sola*.

No tiene contrato de trabajo ni seguro social. Entra a las siete para poder salir a las dos de la tarde y poder llevar a su hija a la escuela. Por la tarde trabaja desde las dos y veinte de la tarde hasta las nueve de la noche. Se queda esperando unos minutos a que su hija entre en la escuela. A veces no come hasta la noche o come algo por la calle. Pero los viernes sale a las diez de la noche. Los sábados trabaja desde la mañana hasta las seis de la tarde. Los domingos trabaja de diez a dos porque por la tarde aprovecha para estar con su hija. Limpia la casa cuando no tiene que trabajar, normalmente los domingos por la tarde. Dice que es rápido, porque sólo es un *cuartito*, tarda más o menos dos horas.

Su primer trabajo fue en el campo a los ocho años. Pero desde antes había acarreado agua y limpiado elotes. Después se ocupó en el trabajo doméstico y en el cuidado de niños, tanto en el pueblo como cuando llegó al Distrito Federal. También ha sido mesera. Me dice que si tuviera suficiente dinero, no dejaría de trabajar, necesita hacer algo, está acostumbrada a hacerlo. En ese caso, pondría una tienda.

Ella se puso a trabajar remuneradamente porque en su casa no alcanzaba para la comida. Su padre no dejó trabajar a su madre. En su *pueblito* se piensa que el hombre *manda*, que es *la cabeza de la casa*, y la mujer lo *tiene que hacer*. El padre quería que su madre estuviera *al pendiente* del marido y de los hijos. Lupita no piensa lo mismo, afirma que los miembros de la pareja se tienen que apoyar económicamente y también a los hijos. Cuando llegó al Distrito Federal vio que era distinto. Lupita quiere que su hija trabaje porque tiene que mantenerse a sí misma.

Lupita paga de renta 1.500 pesos al mes. Cada casa en la que trabaja le paga un salario distinto, lo mínimo son 90 pesos y lo máximo 250 pesos. Cobra a la semana aproximadamente 700 pesos.

1.2 Descripción analítica

a) Ser mamá por siempre: madre originaria-madre fáctica

Lupita considera que a su madre debe pedirle consejos. Ésta debe decirle qué está bien o qué está mal, el modo de hacer *las cosas*. En la familia *siempre hay problemas, siempre hay conflictos*. Pero, al ser familia, los problemas pasan *al rato* y se está de nuevo *unido*. Lupita opina que *no hay mucho rencor en la familia*.

A los 20 años *tomó una decisión: iba a ser mamá por siempre*. Me comenta que cuando era bebé, no sabe si tuvo *un accidente o qué*, su madre le dijo que no *iba a ser mamá*. Después, cuando tuvo su primer novio (el padre de la hija), su madre le volvió a decir que *nunca iba a tener hijos*, que *ni se ilusionara*. A Lupita siempre le gustaron los niños, querría tenerlos. Le dijo a su madre que *sí iba a tener hijos*. Piensa que quedarse embarazada *fue un experimento* suyo, porque *nunca se cuidó*, porque *quería tener un bebé*. Cuando se quedó embarazada, se puso *muy contenta*. Cuando le contó a su madre que iba a ser abuela, ésta le dijo que *pensaba que no iba a tener hijos*. Lupita le dijo que *iba a ser abuela*. Su madre también se contentó con la noticia.

Lupita cree que ella, como madre, es muy diferente a la suya. Piensa que su madre, al tener siete hijos, *nunca puso atención. Una madre, para Lupita, debe dar el cariño y el amor a sus hijos.* Piensa que con ella *no había mucha atención.* Por el contrario, Lupita le *tiene mucha atención a su hija.* Sobre todo, la escucha. También su madre le ha dicho que es diferente a ella, como madre. Lupita le ha dicho a su madre *que no atendía mucho ni bien a sus hijos.*

La vida en los *ranchitos* del pueblo en el que ella nació *es muy diferente.* Su hija, al nacer en el Distrito Federal, tiene acceso a más *escuelas.* Además, tiene acceso a más comunicación de lo que Lupita tuvo, por ejemplo, la *televisión, la radio, la computadora, Internet, los celulares.* Ella, por el contrario, viviendo en un *pueblito abandonado, no tenía nada.* No había *televisión, ni computadora, ni radio, ni celulares.* Ahora *hay computadoras, pero teléfonos no hay allá.* Piensa que su hija es más despierta de lo que fue ella, que estaba *encerrada.* Su hija *tiene libros, ve anuncios y le pregunta a ella o averigua por su cuenta.* Piensa que Fernanda, su hija, está aprendiendo *muchas más cosas* de las que ella aprendió.

Lupita asocia a la palabra madre *los nueve meses de embarazo.* Para ella, fue difícil *porque, en su situación, no tenían nada de dinero.* Su ex pareja y ella pasaron por situaciones *casi de hambre, porque él no trabajaba.* Lupita *dejó de trabajar a los cuatro meses porque tenía una amenaza de aborto.* Además, estuvo muy *sola, porque no vivía su mamá en el Distrito Federal.* Sus *cuñadas tampoco la ayudaron.* A Lupita *-la única mujer, todos sus hermanos son hombres- no había quién fuera a verla.* Tuvo que estar *más de una semana en cama, que no se podía ni mover, porque su hija iba a nacer a los cuatro meses.* El doctor le dijo *que no iba a lograrse, podían ocurrir dos cosas: vivía o moría en el hospital.*

Fernanda *nació justo a los nueve meses.* Lupita cree que es *porque* estuvo en *reposo.* Durante el embarazo tuvo *miedo, se dijo a sí misma que era una experiencia que jamás iba a olvidar, porque fue difícil, porque no había nadie que la cuidara y ayudara, sobre todo, económicamente.* El padre de Fernanda *salía a buscar trabajo pues para la medicina que ella debía tomar.* Pensó, durante el embarazo, que era *difícil ser mamá, pero ella lo quería.* Le pedía *tanto a Dios que no le quitara a su hija, porque con trabajos lo había logrado, hasta que nació Fernanda.* Al final, Fernanda *nació bien, Lupita se puso muy contenta.* Le dijeron que era una niña, porque no lo quería saber de antemano. Al enterarse de que tenía una hija, se puso *muy contenta.* Piensa que *ser mamá es algo, a veces, difícil y, a veces, es algo muy*

bonito, porque cambia una vida. Ahora tiene que ver por Fernanda y por ella. Para Lupita fue difícil ser mamá porque tenía 20 años, jamás en su vida había tocado un bebé. Fue difícil también acostumbrarse. Como era su hija, la trataba con mucho cariño y cuidado de que no se le cayera, que no se lastimara. Pero fue muy difícil, no la apoyó nadie ni podía preguntar a nadie cómo se trata a un bebé. Piensa que los hijos, recién nacidos, son muy complicados: hay que tener un cuidado especial. Lupita piensa que la maternidad es bonita, porque sabe que es algo suyo, es decir, eso fue dentro de ella, nació dentro de ella. Me dice que es consciente de que, al rato, Fernanda se tiene que casar, tiene que hacer su vida y se tiene que ir. Entonces, Lupita se quedará sola. Lupita piensa que no va a ser egoísta. Quiere que su hija tenga amigos y salga. Piensa que cuando Fernanda tenga 15 ó 16 años va a querer salir con amiguitos y amiguitas. Lupita la tiene que dejar, porque así es la vida. Fernanda se tiene que ir y Lupita se tiene que quedar. Pero ahorita que Fernanda está chiquita y está sola, es suya. Pero al rato se tiene que casar. Entonces, Fernanda será del esposo y tendrá hijos. Así va la vida.

Lupita piensa que una buena madre es aquella que siempre está apoyando a sus hijos. Si los hijos están tomando una decisión que es mala para una mamá, que la mamá le diga está mal, no puedes hacer eso. Si los hijos se equivocaron, la mamá tiene que estar apoyando a los hijos. A veces los hijos somos necios, piensan que no está mal lo que están haciendo. La buena madre es aquella que apoya, aunque los hijos se confundan, aunque hagan cosas malas, aunque ya le dijeron que no hiciera esto, que no se fuera con ese hombre. Una vez que están las consecuencias, hay que apoyar. Si no apoya, es la mala madre. Sean como sean los hijos, una madre siempre debe estar con los hijos.

Si Fernanda hiciera cosas malas, por ejemplo, se ganara la vida diferente – porque muchas mujeres no quieren trabajar, se les hace fácil y se van con cualquier hombre, para que le den dinero o las mantenga- Lupita como madre le diría no hagas eso o ponte a trabajar o te apoyo económicamente un poquito o vamos a un psicólogo. Piensa que si su hija fuera trabajadora sexual, podrían buscar muchas ayudas. Piensa que, quizás, Fernanda esté confundida o pasó algo cuando era niña, por eso se va con cualquier hombre. Piensa que tendría que, como madre, buscar un lugar donde la podría llevar, por ejemplo, la terapia o darle consejos. Buscaría para que vaya por mejor camino. Piensa que no podría dejar a su hija, porque sea mala con ella. Piensa que no le diría a su hija que se fuera o que ya no la quiere, porque

sea *mala*. No podría dejar a su hija que le pasara *lo que sea*. Como madre no haría eso.

Lupita se considera a sí misma como una *persona muy encerrada*, es decir, no sale con *amigos ni amigas*. No le gusta salir. Antes de que naciera Fernanda, *cuando estaba sola*, iba de su trabajo a su casa. Piensa que se ha *encerrado más*, desde que es mamá, porque *siente que debe estar muy al pendiente* de Fernanda. Sólo sale con su hija al *cine* o a *comer* fuera, pero con *nadie más*.

Piensa que antes de ser mamá *no pensaba en nada*. *Nada más pensaba* en su trabajo. Ahora que es mamá piensa en *muchas cosas*, en *lo mejor para ella*. Piensa en *trabajar y trabajar* para juntar *algo de dinerito*. Considera que ahora que Fernanda va a empezar la *secundaria*, *debe estar más pegada a ella*, para que no vaya a *tomar caminos chuecos*. Por ejemplo, *estar al pendiente de que* Fernanda no se vaya de *pinta*, es decir, no entre en la escuela y se vaya con otras amiguitas o amiguitos. Piensa que su hija *sabe más* que ella, *de repente*, *le entran nervios* y piensa: *¿qué voy a hacer con mi hija?* Lupita *siente que Fernanda es mucha presión* para ella, *porque no tiene a nadie que la apoye o que le dé consejos* a ambas. Lupita necesita que le digan que *no hay problema con su hija*. Ser mamá es muy difícil, porque ya tiene que pensar en *la educación de ella*. Lupita quiere, *como madre*, que Fernanda *estudie, que se prepare, que no se quede como ella*, por eso Lupita le está *echando muchas ganas para que no le falte nada que le vayan a pedir en la escuela*. Quiere darle lo que necesite de la escuela, *para que después no vaya a decir que nunca tuvo el apoyo*.

A Lupita le gustaría que su hija recordara que ella *siempre* la apoyó, *siempre estuvo al pendiente de ella*. Le gustaría que Fernanda le *dijera cuando ya sea grande mi mamá fue la mejor mamá del mundo, gracias a ella soy lo que soy ahorita*. Lupita le dice que *haga lo que haga y diga lo que diga*, Fernanda *siempre va a tener su apoyo*. Piensa que pueden becar los estudios de su hija, eso sería de mucho apoyo para ella, *porque es poco lo que gana*. Lupita le ha dicho que ella *no le puede pagar una colegiatura*. Fernanda tiene que *echarle ganas para estar siempre en las escuelas del Gobierno*. Lupita *se mata trabajando para que ella pueda tener ropa, zapatos y los materiales que le pidan en la escuela*. Pero una escuela particular *no le puede pagar, por eso Fernanda tiene que echarle ganas en la escuela*. Ahorita Fernanda va bien *porque desde chiquita la acostumbró a que le echara muchas ganas*.

Su madre, por el contrario, *nunca le dio un consejo de mujer a mujer*. Pero ella sí lo hace. Por ejemplo, le ha explicado a Fernanda *de dónde viene un bebé, por qué se forma un bebé*. Ha hablado con su hija de *sexo*. Con su madre, nunca habló de *sexo, a ella le daba mucha pena. Eran cosas de adultos, que no eran cosas de niños*. A Lupe le explicaron en la escuela, a través de los maestros, de dónde vienen los bebés. Me dice que no recuerda una *experiencia bonita* con su madre.

Cuando le pregunto por alguna experiencia que recuerde con su hija, me comenta el *primer día de las madres*, Fernanda iba al *kindergarten*. Le dio su primer regalo, Lupita se emocionó, se sintió *grande*. Pensó que ya *era mamá*, su hija ya ponía *sus garrapatas* (garabatos). En el regalo ponía *mamá*. Lupita pensó *qué bonita palabra y que tenía que pensar para ella*. Se dio cuenta de que Fernanda *necesita mucho su apoyo*. Desde entonces quería *estar al pendiente de ella y darle todo lo que Fernanda necesitara*.

Lupita recuerda que cuando tenía entre 10 y 15 años, su padre le dijo que *el día que se casara y que fuera mamá iba a ser su única familia, porque la familia de origen ya no sería familia o sería familia lejana*. Lupita me aclara que su padre cuando se refería a familia, quería decir que iba a tener hijos. Le dijo *que cuando tuviera a sus hijos, que debía darles la mejor educación*, dentro de sus posibilidades. Le dijo que tenía que *aconsejar a sus hijos que no es bueno robar, no es bueno ser narcotraficante. Es mejor ser pobre, pero nunca van a huir de la justicia, van a dormir tranquilamente, feliz, así anden descalzos o como sea con tus hijos. Pero no eres ratera. Eso le vas a enseñar a tus hijos*. Su padre también le aconsejaba que no debía *insultar a la gente, que no fuera presumida*. Tenía que *respetar siempre a la gente, sobre todo, a las personas mayores, también a los niños, porque los niños crecen*.

Cuando le pregunto a Lupita qué sería un buen hijo y un mal hijo, me dice que *¿quién sabe qué sería?* Piensa que *como madre, no importa que sea malo el hijo o bueno el hijo, porque como madre uno quiere parejo a sus hijos, o sea, los quiere iguales*. Una madre *no tiene que hacer de menos al mal hijo ni quererlo menos o querer y esperar más de la buena hija*. Piensa que ese trato diferenciado entre el buen o el mal hijo, *no está dentro de una madre*. Espera que su hija esté *al pendiente de ella*. Por ejemplo, cuando Lupita llegue a casa, que Fernanda le *prepare el agua para su té o su café o un sandwich, porque Lupita va a llegar de trabajar*. Piensa que *su hija es buena*. Sus hermanos, por el contrario, *no están al pendiente de su mamá*.

Lupita siempre está al pendiente de su mamá, porque sus hermanos ya tienen a su familia, están al pendiente de su familia. Si a su mamá le falta un zapato o ropa o medicina o preguntarle cómo está o si quiere platicar con su hijo.

Lupita opina que después de ser madre, es una buena hija. Porque antes no le importaba, le daba igual. Si estaba bien, pues qué bueno. Si estaba mal, pues que Dios la bendiga. Después de ser mamá, piensa que una madre es una madre. Ahora, si se siente mal, la llevo al doctor. Si necesita ropa o zapatos o su crema, está al pendiente. Porque le tenía un rencor a ella, porque su madre nunca estuvo al pendiente, porque ella nunca quiso a Lupe. Desde que tiene memoria, su madre siempre le dijo que no era su hija, que era recogida. Entonces, se le quedó ese rencor. Lupe recuerda que cuando se sentía mal, le dolía la cabeza o el estómago, su madre le decía ya vete a dormir, ya no estés dando lata. Ella estaba muy pegada a sus hijos varones. Lupita le decía está bien no soy tu hija. Nunca te apoyaré. Ahí te quedas con tus hijos. Quieres más a ellos que a mí, que yo soy la única mujer. Pero después de ser mamá, pensó que si ella lo dijo, quizás, fue por algo. Pero ella la ve como madre. Considera que su madre le decía que no era su hija, porque, quizás, era muy tremenda. Pero Lupe opina que ella siempre fue muy tranquila. Nunca tuvo ni amiguitos ni amiguitas, siempre estuvo sola.

La madre de Lupe tuvo una niña en su primer matrimonio. A los cinco años murió, Lupita no sabe de qué. Su madre platicaba de ella, siempre la recordaba. Lupita piensa que tenía muchos recuerdos de ella, por eso la rechazó. Su hija se llamaba Juanita. Su madre le decía siempre que su hija Juanita era buena, Dios se la quitó, Dios se la llevó. Juanita era su hija. Añadía que Lupita era mala, que no era su hija, por eso no la quería. Lupita piensa que la rechazaba, porque Juanita ya tenía cinco años y que se le muera, ha de haber sido horrible. Platicaba ya con su hija y le ayudaba mucho. Lupita dice que su madre tenía muchos recuerdos de su hija. Siente que también le afectó mucho, por eso no ha querido preguntar hasta ahorita por qué le decía siempre que no era su hija, cuando era chiquita.

Lupita ya no quiere tener más hijos, porque no alcanza el dinero, no hay sueldo y está sola. Además, la educación de los hijos y la escuela suponen mucho esfuerzo para ella.

b) Mejor voy a estar sola, pero que mi hija esté feliz: la relación esposa-esposo

Al preguntar a Lupita sobre la familia, me responde por la pareja. Además, me dice que ésta *deber estar unida y apoyarse el uno al otro*. Si hubiera *problemas* en la familia, *hay que salir adelante, resolver*. La unión de la familia supone para Lupita que *no tenga secretos*, es decir, se deben *platicar las cosas*. Decir, por ejemplo, *yo pienso eso, ¿tú qué opinas?* Acto seguido, me pregunta si estamos hablando de la pareja o de familiares. Le digo que me puede hablar de lo que quiera y la invito a continuar. Me dice, en un primer momento, que un familiar y una pareja son lo mismo. Inmediatamente después me comenta que es un poco diferente, *porque en la pareja hay más confianza, por el futuro de los hijos*. Con otros familiares, se dan y se reciben *consejos*. Lupita no ha tenido otras parejas, aparte del padre de su hija, al que abandonó hace seis años. Lupita no tiene *comunicación sobre* su hija con el padre.

Durante el embarazo nadie ayudó a Lupita. Aparece en distintos momentos de la entrevista. Sus hermanos no la cuidaron, *porque no querían al papá de Fernanda*. *No lo querían porque dicen que era una persona que no le gustaba trabajar y era alcohólico*. Lupita interrumpe el relato y dice que es cierto lo que pensaban sus hermanos, es decir, no es que ellos *digan*, sino que *es cierto*. Sus hermanos mayores, que vivían en el Distrito Federal, le *dijeron no te conviene este hombre. Eres la única mujer. No te echas a perder. Búscate otro hombre que de plano sí valga la pena. Él toma y fuma mucho. No trabaja y se sale de su trabajo*. Lupita considera que no hizo *caso*. Con el tiempo, Lupita les preguntó a sus hermanos por qué no la ayudaron durante el embarazo. Sus hermanos le dijeron que *era para que sintiera a quién prefería si a él o a un familiar, por eso la dejaron ahí*. Lupita se *sintió muy mal*, por el poco apoyo que recibió de sus hermanos. También se *arrepintió*, porque no les *hizo caso*. Piensa que si *les hubiera hecho caso, estarían al pendiente de ella o tan siquiera que la fueran a ver* o le dieran *algo de apoyo económico*. Pensó que *Dios la ha de ayudar y no la va a dejar desamparada*.

Lupita me comenta que una de sus cuñadas se ha divorciado recientemente de su hermano. Lupita piensa que su cuñada no quiere a sus hijos, *porque se divorció*. Su hermano tiene tres hijos. Su cuñada prefirió a otro hombre, porque tenía dinero. A su hermano *le quitaron* a sus tres hijos, a su cuñada *no le importó y no pensó en sus*

hijos. Lupita considera que su cuñada sólo pensó en ella misma. Considera que su hermano gana poco dinero. Su cuñada le ha dicho en varias ocasiones que ¿por qué Lupita no hacía su vida con otro hombre? También le ha dicho que es egoísta, porque no está viendo por su vida, que debe hacer su vida y que sólo está con su hija. Lupe quiere que no le falte nada, estar al pendiente de Fernanda. Si sale, lo hace con su hija. Su ex cuñada le dice que debe salir sola, porque debe hacer su vida. Lupita le dijo que su idea era ser una buena persona para su hija. No quiere ser una mala persona o que su hija vaya a decir después que nunca la apoyó o nunca tuvo un consejo suyo. Lupita se pregunta: qué le iba a decir, si hacía cosas que no debían de ser, qué consejo le iba a dar yo, si yo soy mala madre. Piensa que su ex cuñada descuida a sus hijos. Su ex cuñada le decía que debía hacer su vida, porque Fernanda crece y hace su vida. Lupita le dijo que su hija va a hacer su vida, pero que tenía que darle el ejemplo.

Al preguntarle si cambiaría algo de su maternidad, Lupita me dice que cambiaría al padre Fernanda. Buscaría a una persona que sí pueda ver por ella, que la pueda apoyar y que quiera formar una familia y un hogar con ella. No cambiaría nada en relación con su hija, piensa que es correcta su posición de madre. Su hija significa muchas cosas, porque no tiene a nadie más que a ella. Piensa que no es la misma relación con sus hermanos o sus sobrinos, porque ella es su hija, porque creció dentro de ella y es algo suyo. Para Lupita, su madre nunca estuvo con ella, aunque estuviera presente, porque cuando tenía un problema o cuando Lupita quería preguntarle algo, su madre nunca la escuchaba. Lupita, aunque trabaja mucho, siempre escucha y trata de estar al pendiente de Fernanda.

Lupita piensa que la paternidad es distinta a la maternidad, porque los papás no están al pendiente de sus hijos. En cambio, las mamás siempre están al pendiente de sus hijos, porque todos los niños corren hacia la mamá, porque no está el papá. El papá está trabajando o, aunque esté el papá, el papá está viendo la tele o está viendo la película y no se le puede interrumpir. Lupita comenta que sus padres vivían muy separados, aun viviendo juntos, no había mucha comunicación entre ellos. Si su mamá tenía un problema o pensaba algo, no le contaba a su papá. Su padre tampoco le contaba a su mamá. Considera que cada quien tenía su problema, vivían en mundos diferentes. Lupita ha visto parejas en las que los dos están al pendiente de los hijos y los llevan a comer por ahí. Piensa que así deben ser todas las parejas: el deber de los hijos es de los dos. Lupita opina que el tener a los hijos

es de los dos, no sólo de la mujer, aunque muchas mujeres dicen que los hijos son de la mujer, porque sí crece dentro de la mujer. Pero el hombre también tiene que estar pendiente de los hijos. Por ejemplo, el padre debe ir a la escuela de sus hijos, para que los niños sientan que su papá fue a recogerlos. Lupita considera que ella nunca tuvo esa pareja, por eso siempre pensó que su ex pareja era como su padre. Él va a hacer su vida, sus cosas, y a mí me va a dejar con la niña.

Lupita cree que hizo caso a *todos los consejos* de su padre, excepto al de que *se tenía que casar bien. Nunca tomó el consejo.* Su padre le decía a ella y a sus hermanos que *cuando una persona ya quiere hacer su vida, se debe casar bien.* Lupita comenta que para ella no tenía *mucha importancia el casarse.* Además, sus hermanos le habían dicho que ese hombre no le convenía. Pensó que tenía que saber primero si viviría *bien con él y qué iba a tener al lado de él.* Creía que la *iba a llenar de hijos y la iba a dejar,* por eso pensó que *era mejor* no casarse. El padre de su hija le propuso matrimonio, Lupita le dijo que después de registrar al bebé que en ese momento estaban esperando. Pensó que no se iba a casar con él, porque cuando el padre de Fernanda quisiera divorciarse, iba a ser mucho problema para ella. Cuando Fernanda tenía cinco años, Lupe pensó *qué vida va a llevar mi hija.* Pensó que el día que Fernanda se case con un *fulano* que la golpee, pensara que es *una vida normal para las mujeres.* Decidió dejar al padre de su hija. Ella se quedó con Fernanda, *porque es su hija.*

A los seis o siete meses de que naciera Fernanda, el esposo *llegó a golpear* a Lupe, *porque tomaba mucho.* Un día, el padre de Fernanda *llegó borracho, andaba con otra mujer.* Le dijo a Lupe que la otra mujer estaba *más bonita* y era *mejor que ella* en el sexo. Lupe le preguntó *qué hacía en la casa.* Le dijo que se *fuera con la otra mujer.* Comenta que *así empezó a pegarla, él estaba borracho* y Lupita le *contestaba.* Lupita considera que, aunque no le *gustara* que su ex pareja le pegara, *aguantó hasta que Fernanda tuvo cinco años, porque los papás de Lupita siempre estuvieron pobres, pero juntos. Lupita quería que Fernanda conviviera con su papá,* que *tuviera algún recuerdo* de él, que *tuviera una primera imagen* de su papá. Lupita *quería eso, por eso aguantó que él la maltratara. Después,* pensó que *estaba mal,* porque *mi hija no tiene por qué vivir en esta vida. Mejor voy a estar sola, pero que mi hija esté feliz.*

En otro momento de la entrevista, Lupita relata que se enteró de la infidelidad del padre de su hija, *porque una de sus hermanas le dijo que su hermano andaba con*

otra mujer. Lupita pensó que era mentira, porque esa familia no la quiso. Le dijo a su ex cuñada que estaba bien. Ésta le preguntó ¿te vas a aguantar lo que él te está haciendo? Él nada más viene y te pega, te grita, porque yo he escuchado. No debes de permitir eso. Lupita le respondió que haga lo que quiera. La que era su cuñada le dijo: Él ya no te quiere. Mejor dile que se vaya. Lupita le respondió que le había dicho que se fuera, pero que no se quería ir. Insistieron en otras ocasiones. Un día, una de sus cuñadas le dijo para que me creas te voy a llevar donde vive esta mujer y ya vas a ver que mi hermano está ahí con ella. La hermana le había dado el teléfono del lugar en el que trabajaba, porque él le hacía creer que se quedaba en su trabajo por las noches. Lupita le pidió el teléfono de su trabajo de nuevo, él le dijo que no había teléfono. Lupita llamó un día y habló con la patrona, ésta le dijo que se iba a las once de la noche, para encontrar transporte. Nunca se quedaba a dormir ahí. Entonces, creyó a su cuñada, fue a ver si estaba su ex pareja. Después de descubrirlo, él le dijo que no tenía nada que ver con esa mujer y que quería estar con ella y su hija. Lupita le dio otra oportunidad. Lupita considera que fue fiel por dos o tres meses, mientras ella se calmaba. Pero lo siguió haciendo, por eso terminó con él.

Lupita espera que su hija lleve una vida diferente de la que ella llevó o de lo que ella escogió, porque muchos le dicen que escogió esa vida, que se hubiera buscado otro hombre, que sí quisiera vivir con ella bien y formar una familia. Sólo quiere que ella viva bien, que esté feliz, que se busque una pareja que de plano sí la puede querer, que no sea juego, que no sea un capricho de ellos dos, que fueran muy felices.

c) No le compraba ropa ni zapatos: cuidado y trabajo no remunerado

Lupita necesitaría ayuda de algún familiar, por ejemplo, algún consejo que le puedan dar sobre su hija o que le reconozcan que el trato hacia su hija es bueno. Pero opina que no quieren a su hija porque no quisieron el papá. La tratan bien, pero cuando van pasados de copa, le dicen que haga lo que quiera Fernanda. Si el papá era así, ella va a salir igual. Lupe les responde que ya lo veremos al rato. Lupe habla mucho con Fernanda, le dice tú papá era así, no quiero que seas así. Tú tienes que echarle ganas. Lupita piensa que ella solita se da ánimo. Piensa que Fernanda es una buena niña y siempre la apoya mucho, sobre todo echándole muchas ganas en la escuela. Le dice que tiene que hacerlo para que pueda llegar lejos. Porque si no

estudias, ya sus tíos dicen que va a salir igual que el papá. Le dice que no le van a dar el gusto. Su hija le dice que le echa muchas ganas en la escuela, que se va a portar bien y no va a tener malos amigos. Piensa que las dos están siempre muy juntitas, lo que ella le pase en la escuela, lo que le dicen, ella le cuenta todo.

A su hija le costó trabajo comprender que su padre no viviera en casa, porque tuvieron muchos problemas y discusiones ella y Fernanda. Pero por fin fue creciendo, cuando Fernanda tenía siete años, le dijo a su papá que no quería vivir con él. Porque nunca le compraba nada. No le compraba ni ropa ni zapatos. Cuando ella necesitaba medicina, cuando estaba enferma, Lupe tenía que llevarla al doctor. Él nunca la apoyó en eso. Fernanda le dijo que ¿para qué lo quería ahí? Que nada más porque llevaba el apellido y que no tenía derecho. Su ex pareja se la quiso quitar, porque era su hija, porque llevaba el apellido. Lupita dejaba que viera a su hija, iba a visitarla. Pero nunca le dio nada. Nunca le compro nada, cuando ella le pedía una muñeca, unos zapatos. Él siempre le dijo no tengo dinero, luego te compro. Fernanda dijo que su padre nunca me compra nada. Mejor que ni venga, ni me vea, ya no lo quiero ver. Lupe comenta que se acuerda de él, pero no le ha dicho que lo quiera ver.

Piensa que su padre fue mejor padre que el de su hija, aunque el papá de Lupita nunca estuvo con sus hijos, porque tenía que estar trabajando siempre en otro pueblito. Lo veían muy poco, pero el poco tiempo que lo veían siempre estaba pendiente de Lupe y de sus hermanos. Lupita piensa que los consentía. Se ponía a jugar con sus hijos, cuando estaban chiquitos. Les contaba cuentos, en la noche, cuando llegaban de la escuela y el padre de trabajar. El padre de Lupita se iba a trabajar cuatro o cinco meses o un año. Cuando regresaba, les platicaba de lo que él veía en la ciudad. Para Lupe era como un cuento, les decía que en la ciudad hay muchos coches. Piensa que era algo bonito, porque estaban al pendiente, escuchaban y, luego, le preguntaban. En cambio, el papá de Fernanda nunca le dijo nada a su hija, ni qué es bueno, ni qué es malo. Después de que Lupita se separara, cuando iba a ver a Fernanda nada más le pregunta ¿cómo estás? Fernanda le respondía bien y el padre no le volvía a decir nada más. Lupe quería que él la preguntara ¿tienes amiguitos? O ¿cómo se llaman tus amiguitos? ¿Cómo vas en la escuela? ¿Te gusta la escuela? Para que Fernanda sintiera que la quiere, pero él nada más decía que quería regresar con Lupita. La plática era más con Lupe, que con Fernanda. Un día, Lupe le dijo que si venía a hablar con ella, iba a platicar con ella. Le dijo que Lupe

no lo quería ver, que era egoísta con la niña. Lupita le dijo que no era egoísta, si lo fuera no le dejaría verla, porque no le estaba dando ni un quinto y es su obligación darle dinero. Pero el padre de Fernanda siempre le decía que no tenía dinero, por eso piensa que su padre y el padre de Fernanda son muy diferentes. Comenta que Fernanda no le recuerda nada bonito a su papá, nunca estuvo con ella.

Le gustaría que Fernanda recordara de su padre que hubiera sido un mejor papá o que fuera a la escuela a por ella. Le gustaría que dijera que su papá iba a la escuela o que Fernanda le contara las cosas que le pasaban en la escuela. Piensa de su ex pareja que es un mal padre porque no le importa si su hija está bien o está mal. Un buen padre, para Lupita, es aquel que esté al pendiente de sus hijos. Lupita piensa que su padre fue bueno con ella, porque nunca los abandonó, nunca dejó que se fueran sus hijos y su madre, nunca se fue a hacer su vida con otra mujer, por eso siente que fue un buen padre.

Lupita asocia a la palabra padre a algo bonito y, a veces, malo. Malo, porque Fernanda no vio un papá como el que Lupe vio. Lupe considera que a ella su papá sí la quiso. Fernanda no tiene papá, por eso piensa que, a veces, siente bonito por su padre y siente feo por ella. Lupita piensa que Fernanda nunca tuvo lo que ella tuvo. Quizás, ella tiene más cosas económicamente que lo que tenía Lupe con su edad. Tiene ropa, tiene zapatos y tiene televisión. Tiene cosas que nunca tuvo Lupita, porque a la edad de ella, Lupita no tenía zapatos. Pero tenía el cariño de un papá y el amor de un padre. Ella no lo tiene. También la asociación de Lupita a la palabra madre es a algo bonito y algo feo. Lupita le tuvo coraje a su madre, por cómo la trataba a ella. Sin embargo, con su hija es bonito, porque siempre está al pendiente. A veces, cuando a Lupita le faltan 100 ó 200 pesos, Fernanda le ofrece su ahorro. Lupita le dice que se lo preste y, después, se lo regresa. Siente que su hija es bonita. Aclara que Fernanda es muy ahorrativa, de lo que Lupe le da de gastito, no se lo gasta y lo guarda. A veces se compra una paletita o un chocolatito, pero lo que le sobra, lo va guardando. Piensa que lo que Lupita le da a su hija y lo que ella le da a Lupe, nunca lo tuvo con su madre.

Piensa que su madre la trajo al mundo. Batalló con ella, cuando era bebé. La cuidó, cuando se enfermaba. Piensa que era responsabilidad de su madre el estar al pendiente de sus hijos. A Lupita le dijeron, cuando fue mamá, que le preguntara a su madre el por qué le decía que no era su hija. Pero Lupita no lo ha hecho, le da miedo porque su madre está muy diabética. No se atreve tampoco porque qué tal si se enoja

o se vaya a llevar alguna impresión muy fuerte. No quiere que *por su culpa le vaya a pasar algo*.

Lupita cree que ella es diferente como mamá a la suya, *porque Fernanda la quiere mucho. A pesar de la edad que tiene, está muy al pendiente de Lupe. Cuando llega de trabajar le dice mamá, ¿no te mojaste los zapatos? Cámbiate ya y ponte tu pijama y ponte esta calentita o te presto mi pijama*. También piensa que *es diferente Fernanda, como hija, a Lupita cuando tenía la edad de ella. Pero Lupita considera que también siempre se ocupa mucho de ella. Siempre la lleva a la escuela*. En la colonia, *conocen a Fernanda desde que tenía año y medio, le dicen a Lupita que lleve a su hija a la escuela, que no la deje sola y que no la abandone*. En su trabajo, *también la apoyan mucho, no quieren que la deje sola. No quieren que vaya a tomar un mal camino, que no vaya a decir como mi mamá nunca está, no voy ahorita a la escuela. Me voy con unas amiguitas y ya llego a la hora que va a llegar mi mamá*. En el trabajo le dicen que *vaya a dejar a su hija a la escuela*. Fernanda le dice a su madre que *siempre está al pendiente y que va corre y corre*. Lupita le responde que *tiene que hacerlo para que Fernanda se sienta a gusto, por eso piensa que siempre se llevan bien*. También hacen *juntas la tarea de la escuela*. Actualmente, *no la hacen juntas, porque Lupita sabe que ella va bien. Nada más llega a revisar cuadernos. Cuando Fernanda estaba en el kinder, Lupita estaba muy al pendiente, tenía que hacer la tarea con ella. Se sentaban las dos y a hacer la tarea hasta terminar. Si la hacía mal, Fernanda la volvía a hacer, que leyera bien y que aprendiera bien los puntos*.

Lupita limpia su casa *a ratitos*. Cuando llega temprano, *por ejemplo, los domingos se pone a limpiar. Como nada más es un cuartito, es rápido el sacudir y el trapear. El quehacer lo hacen entre Fernanda y ella*. En dos horas, *más o menos, limpian la casa. A veces tardan más, si hay que tirar cosas. Miran si sirve o no, si no sirve para tirar*. Lupita casi no plancha, *sólo plancha los uniformes, la camisa y la falda, de Fernanda*.

Lupita considera que su madre *nunca trabajó, nada más los cuidó siempre. Siempre estuvo en la casa cuidándoles y dándoles de comer*. En general, atendía a sus hijos.

Lupita dio leche materna a Fernanda. Comenta que *no sabía ni a quién preguntar si es bueno o es malo, cuántos meses o cuántos años se debe de dar leche materna. Lupita le dio casi los dos años. Después, se enteró que era malísimo*,

porque dicen los doctores que ya no es leche materna, que ya es sangre. Se lo han dicho los doctores cuando la lleva al doctor, porque le hacen muchas preguntas, ¿qué tomó?, ¿leche?, o si le dio Lupita de comer. Los doctores le dicen que dos años dar leche materna, es muy malo: máximo se debe dar un año, y eso es también malo. Debe de ser hasta los ocho meses. Lupita explica que no le quitó la leche materna, porque se enfermaba mucho y nunca comía cuando estaba chiquita. Siempre tuvo el problema de las anginas, cada ochos días se enfermaba y menos comía. Lupita siente que la alimentaba nada más de lo que le daba. Se alimentaba bien, para que le pasara a ella. Lupita le dio leche materna por el dinero, porque su papá nunca trabajaba. Se preguntaba a sí misma ¿dónde iba a sacar dinero para la leche? ¿De dónde le voy a sacar para la leche? Además, Fernanda tampoco agarraba el biberón, porque no había dinero, por eso le daba de comer leche materna. Las vecinas de la colonia le dijeron que es mucho mejor la materna que la fórmula, porque estás alimentando al bebé, con lo que tú comes y le pasas al bebé. Entonces, es mucho más sana que la fórmula. La fórmula tiene muchas cosas. No sé de qué está hecho, pero no es de pura leche, eso no hace que crezca el bebé.

Lupita está esperando una *beca del gobierno* para los estudios de Fernanda. Ha *metido los papeles*, pero aún no ha recibido respuesta. Considera que en *la situación* en la que se encuentra, *debería tener ayudas económicas*. Se *sentiría menos angustiada* por su hija.

d) *Todo mundo trabajaba en ese pueblo*: trabajo remunerado

Lupita no tiene contrato laboral en ninguna de las casas en las que trabaja. Tampoco tiene seguro social. Trabaja habitualmente en dos casas. Entra a las siete de la mañana, comenta que se tiene que apurar. *Si sale después de a las siete* de la mañana de su casa, *o sea, a las ocho, sabe que termina* su jornada laboral a las *dos de la tarde, hora* en la que entra Fernanda a la escuela. Siempre debe irse a las siete en punto o antes de las siete, cinco para las siete, para que le dé tiempo a terminar bien el trabajo y dejarla en la escuela. Cuando sale de su casa a las siete, termina a la una y media de la tarde. De ahí la lleva a la escuela y va al otro trabajo. Llega a casa a las nueve o diez de la noche. A veces, a las 8 o a las 7, depende, no tiene un horario fijo. Lupita no puede recoger a su hija, que sale de la escuela a las seis y media de la tarde, la recoge la mamá de su compañerita. La lleva hasta su casa. A

esta mamá le tiene que pagar veinte pesos por una salida, para que le haga ese favor. Porque le da pena, que la esté molestando, que la lleve hasta su casa, como no es familiar ni nada. Es una persona que conoció en la escuela, desde el primer año. Aclara que Fernanda está en sexto de primaria. Sabe que es una persona de confianza, que siempre deja y va a por sus hijos. A las seis treinta y cinco, a las seis cuarenta o a las siete de la tarde, Lupita llama a su hija por teléfono. Fernanda le dice que ya está en casa y que está haciendo la tarea, ya sigue trabajando tranquilamente, porque sabe que ella no está distraída. El día que más tarde sale de trabajar es el viernes, a las nueve de la noche. Si no hay tráfico, llega a casa a las 22. Si se tarda el Metrobús, tiene que esperar y se le hace más tarde.

Fernanda entra a las dos en la escuela, Lupita regresa a trabajar a las tres de la tarde. Espera siempre hasta que llega la maestra, para irse tranquila a trabajar. Come en la calle, cuando puede pagárselo. Si no tiene dinero, cena con su hija, cuando llega en la noche. Fernanda come en casa la comida que le prepara Lupe el día anterior. Ella sólo la calienta.

Para Lupita, un buen trabajador es aquel que es puntual, cumplido y que no falte al trabajo. Si llegara a faltar, que avisara un día o dos días antes. Por ejemplo, si tiene alguna cosa muy importante que tiene que hacer, pedir permiso. Por ejemplo, un funeral o ir a la junta de la escuela de los hijos, es algo muy importante. Si algún familiar está hospitalizado, hay que pedir permiso e ir. Un mal trabajador es aquel que va cuando quiere trabajar o llega tarde una hora o dos horas después o no quiere trabajar. Un mal trabajador es irresponsable o falta mucho o no avisa.

Cuando le pregunto si falta al trabajo, si su hija se enferma, subraya que la lleva al doctor. Explica que pide permiso. Pero ya casi no se enferma. Cuando estaba chiquita, sí se enfermaba mucho. Explica que sólo faltaba cuando Fernanda estaba muy grave. Cuando nada más tenía la temperatura entre 37 ó 39, se la llevaba al trabajo, la acostaba, la estaba vigilando o dando su medicina, o sea, al pendiente de ella. Lupita aclara que siempre ha trabajado con Fernanda, por lo que nunca ha habido problema con llevarla al trabajo. Además, como Fernanda es muy tranquila, no ha tenido problemas hasta ahorita en su trabajo. Desde chiquita, la acostaba ahí, desde que Fernanda tenía 2 ó 3 años, la sentaba, le daba sus juguetitos y ahí se quedaba. Cuando estaba malita, le llevaba sus cositas, la acostaba ahí y se quedaba ahí. Cuando era la hora de darle sus medicinas, iba y le daba su medicina. Pero casi nunca dejó de trabajar, porque esté enferma. Al contrario, tiene que

trabajar para las medicinas y las consultas, está caro todo eso. Lupita enfatiza que no tiene seguro ni nada, tiene que pagar, es decir, tiene que llevar a un particular para que la atiendan. Lupita lleva a Fernanda al mismo consultorio, desde que estaba chiquita.

Hasta que Fernanda tuvo 7 años, Lupita se la llevaba a las casas donde trabajaba, para que no se quedara sola. No había ninguna preocupación. Después la empezó a dejar sola, porque va en la tarde a la escuela. Fernanda se levanta, desayuna, se arregla, se baña y hace su tarea. Después, Lupita va a recogerla a mediodía y la lleva a la escuela.

El primer trabajo de Lupita fue en el campo, tenía ocho años. Aclara que creció en un ranchito. En el segundo trabajo, tenía Lupita catorce años, fue en una casa, en la que lavaba, planchaba, hacía de comer y les daba de comer a los tres hijos de la casa. A los quince años Lupe llegó al Distrito Federal y estuvo trabajando también en una casa. Después trabajó en un restaurante, porque no se acostumbraba a trabajar en casa, porque se tenía que quedar a dormir y le daba miedo. Tenía 15 años y era una ciudad muy grande para Lupe. Era muy diferente a su pueblo, por eso le daba miedo. Considera que no se acostumbró hasta que se metió a trabajar en el restaurante. En el restaurante estuvo trabajando cuatro años, dejó de trabajar cuando tuvo la amenaza de aborto. No trabajó más en un restaurante. Después de ser madre, buscó otra vez trabajo en casa, hasta ahorita sigue trabajando en casa.

Lupita dejó de trabajar en una ocasión, cuando tuvo la amenaza de aborto. En un principio, no iba a dejar de trabajar, porque tenía que comprar cosas para el bebé. Pensó que no dejaría de trabajar, si se sentía muy cansada cerca del nacimiento de su hija. Pero se puso muy delicada, por eso dejó de trabajar a los cuatro meses. Regresó a trabajar, cuando Fernanda tenía año y medio de nacida. Porque Fernanda nada más tenía dos muditas de ropa, y ella igual. Se estaba acabando la ropa, que había comprado antes de embarazarse, por eso empezó a trabajar otra vez.

Piensa que estar trabajando es para mantenerse ella y mantener a su hija. Significa pagar un techo para pasar la noche. A Lupita le gusta del trabajo tener siempre sus centavitos, si no trabaja no tiene dinero. Piensa que el dinero nadie se lo va a regalar, sino que se lo tiene que ganar. Además, le gusta trabajar porque así la acostumbraron, así creció, vio que todo mundo trabajaba en ese pueblo. Los niños cargaban agua, leña. Todos tenían que hacer algo, desde que empezaban a caminar.

Los niñitos chiquitos, con dos o tres años, los sentaban para limpiar ejotes. Lupita considera que crecieron así, sabiendo que tienen que trabajar *para ganar algo* y están *acostumbrados* a que *hay que trabajar siempre*.

Si a Lupita le tocara la lotería, *no dejaría de trabajar, pondría una tienda o unas fábricas*. También se pondría a *estudiar*. *Pero siempre haría algo, porque tenga millones no va a estar ahí en la cama, acostada viendo la tele, porque no se acostumbraría, ya está acostumbrada desde chiquita a trabajar*.

El *papá* de Lupita *siempre trabajaba en otro pueblo, porque pagaban más*, para que *les alcanzara, porque eran muchos*. Lupita considera que su *papá casi no estaba con ellos*. *Pero los días que llegaba del otro pueblo, estaba muy al pendiente*. Su padre *mandaba el dinero para la comida, cuando se iba a otro pueblo a trabajar*. Piensa que su padre no estuvo mucho tiempo con sus hijos y su esposa, porque *de alguna manera él tenía que estar trabajando lejos, porque en el otro pueblo había más sueldo, pagaban más que donde vivían*. En su pueblo, *había trabajo también, pero pagaban muy poquito. Entonces no le alcanzaba a su papá para mantener a cinco hijos*.

Lupita comenzó a trabajar en casas a los catorce años, *porque no tenían nada que comer*. Como su *papá nunca dejó trabajar a su mamá*, Lupita *le dijo a su mamá que iba a ir a trabajar en su pueblito*. Lupita *fue a trabajar un día* y sacaron para la comida. *Así empezó a trabajar*.

Lupita aclara que su padre no quería que su mamá trabajara, *porque él quería que estuviera muy al pendiente de sus hijos, que ella se dedicara a cuidar los niños*. Considera que, en su *pueblito, se acostumbra a que el hombre debe traer el dinero y la mujer debe estar en la casa, con sus hijos y atender a sus hijos*. Piensa que no se acostumbra que *trabajen o se ayuden los dos*. Por ejemplo, no se dice, *si tú ahorita no tienes trabajo, yo te apoyo o yo saco ahorita*. Lupe opina que *era el hombre el que tiene que llevar el dinero en la casa*. Sin embargo, Lupita piensa que los *padres deben apoyarse el uno al otro económicamente, con los niños también, porque los dos son padres y los dos se tienen que apoyar. La mujer debe apoyar a su marido y el marido a la mujer, vamos a hacer esto y lo platicamos entre los dos*. Piensa que *la mujer no trabaja en su pueblito, porque es un pueblito muy cerrado. También porque ellos fueron criados así: el hombre debe de trabajar nada más, la mujer no tiene por qué, la mujer es la mamá. La mujer debe estar al pendiente de los niños, de la ropa de su marido, de la comida, de todo*. Cuando *llega el hombre, ya está aquí la*

comida, cena y a dormir. Al otro día, el hombre se levanta y se va; la mujer se queda en la casa con los hijos. Ése fue el consejo de los padres de Lupita. Pero al llegar al Distrito Federal ha visto otra vida. Piensa que en su pueblito los hombres valen más que una mujer, porque el hombre lleva el dinero a la casa. El hombre es la cabeza de la casa, o sea, el hombre es el que manda, lo que diga el hombre es lo que tiene que hacer la mujer. Lupita piensa que una mujer también tiene derecho de pensar, de opinar y de preguntar, ¿qué te parece? Lupita considera que el padre y la madre deben ponerse de acuerdo con lo que van a hacer en el futuro. Lupita comenta que si se hubiera quedado en su pueblito, se quedaría en la casa, con los hijos, mientras el hombre saldría a trabajar. Porque lo que diga el hombre la mujer lo tiene que hacer.

Lupita piensa que trabajar remuneradamente *afecta a la relación con su hija*. Pero considera que *si no tuviera trabajo o si le quitan un trabajo o si Dios no le da este trabajo, entonces cómo puede mantener a su hija, cómo puede pagar este techo*. También piensa que *se la pasa trabajando y nunca está al pendiente de su hija*. Subraya que *algo tiene que hacer para que estén bien, para que a Fernanda no le falte de nada*. Dice: *pues ni modo, así es la vida*. Cree que lo importante es estar *bien de salud*. Piensa que *del trabajo vive, de ahí mantiene a su hija*.

A Lupita le gustaría que su hija trabajara remuneradamente *para que pueda mantenerse*. Porque *el día que tenga familia y tenga hijos, pues tiene que trabajar*. Lupita considera que Fernanda *tiene que dar el ejemplo a sus hijos: la vida es así, hay que trabajar*.

1.3 Recuento final

Desde el punto de vista de las normas sociales, la maternidad implica **atención, apoyo incondicional y amor equitativo**. Una madre, para Lupita, debe *dar el cariño y el amor a sus hijos*. La buena madre es aquella que *apoya* ante cualquier eventualidad, pase lo que pase, sea cual sea la reacción de los hijos: *aunque éstos se confundan, aunque hagan cosas malas, aunque ya le dijeron que no hiciera esto, que no se fuera con ese hombre*. En una palabra: *sean como sean los hijos*. Lupita, apropiándose de esta posición de madre, nunca le diría a su hija que *se fuera o que ya no la quiere porque haya sido mala; haga lo que haga y diga lo que diga, Fernanda siempre va a tener su apoyo*. Por otra parte, este amor incondicional se

distribuye de manera equitativa porque no importa *que sea malo el hijo o bueno el hijo*, una madre *quiere parejo a sus hijos, o sea, los quiere iguales*; no puede hacer de menos al mal hijo ni quererlo menos o querer y esperar más de la buena hija. El trato diferenciado entre el buen o el mal hijo *no está dentro de una madre*. Estas tres valoraciones –atención, incondicionalidad y equidad- forman parte del *habitus* materno en la medida en que todo *habitus* es también un esquema evaluativo.

El **número de hijos** que existan dentro de la familia afecta a la forma y al alcance de la atención (o desatención) que se dan en la relación madre-hijo. Efectivamente, su madre, al tener siete hijos, *nunca puso atención*.

La relación de Lupita con su madre está marcada por el *rechazo* (causa) y el *rencor* (efecto). Se trata del primer eje articulador de su testimonio. Su madre la rechazó y eso produjo en ella un sentimiento de rencor. El **par rechazo-rencor** se presenta en distintos momentos de su relato: la madre le decía, cuando era pequeña, que *nunca iba a tener hijos*, que *ni se ilusionara*; además, ella *no atendía mucho ni bien* a sus hijos (Lupita no recuerda una *experiencia bonita* con su madre). La lógica del rechazo-rencor da nombre a un acontecimiento traumático que adquiere, hasta cierto punto, las características de un hecho estructurante de todo el relato; esto es así porque, de alguna manera, el *rechazo* inicial es reactuado en el testimonio una y otra vez. *Desde que era una niña pequeña*, su madre *siempre le dijo que no era su hija, que era recogida*. Aquí aparece una oposición jerárquica: ser hija es no ser *recogida*, ser *recogida* es no ser hija. *Entonces, se le quedó ese rencor*. El *rechazo* materno – que contradice dos rasgos de la maternidad “originaria”, a saber, la atención y el amor incondicional y que permite verificar la presencia de una especie de “contra-madre”- parece haber tenido, además, connotaciones de género. Lupe recuerda que, cuando se enfermaba, su madre le decía “*ya vete a dormir, ya no estés dando lata*”, mientras que, por el contrario, *estaba muy pegada a sus hijos varones*. Lupita, desde el *rencor*, le decía “*está bien no soy tu hija; nunca te apoyaré; ahí te quedas con tus hijos; quieres más a ellos que a mí, que yo soy la única mujer*”. El tercer rasgo de la maternidad “originaria”, el amor equitativo, tampoco ocurre. En esta lógica del *rechazo* y el *rencor* se muestra la radical inestabilidad, desde un punto de vista fáctico, de las relaciones madre-hija. La madre de Lupe nunca estuvo con ella *porque cuando tenía un problema o cuando Lupita quería preguntarle algo*, su madre nunca la escuchaba. Lupita, aunque trabaja mucho, siempre escucha y trata de *estar al*

pendiente de Fernanda. De alguna manera, en la relación con su hija, Lupita busca ser siempre lo que su madre nunca fue para ella.

No obstante, *después de ser mamá* –es decir, cuando su propia maternidad le permitió una identificación con su madre- Lupe pensó que *si ella lo dijo, quizás, fue por algo*. La madre de Lupe tuvo *una niña* que, a los cinco años, murió sin que se conociera la causa. Su madre *platicaba de ella, siempre la recordaba*. Lupita piensa que *tenía muchos recuerdos de ella, por eso la rechazó*. En la reconstrucción discursiva de Lupita su presencia, al parecer, rememoraba en su madre la pérdida de la otra niña y le provocaba el deseo de *rechazo*. La historia de esta hija perdida funciona como un cierre discursivo: aporta un “sentido” al *rechazo*; sin él, éste último permanecería en la oscuridad traumática. Su madre le *decía siempre que su hija Juanita era buena, que Dios se la quitó, que Dios se la llevó*. Mientras que *Juanita era su hija, Lupita era mala, no era su hija, era recogida, por eso no la quería*. Lupita piensa ahora –una vez que ella misma se ha convertido en madre- que era rechazada porque aquella hija ya tenía *cinco años y que se le muera, ha de haber sido horrible*. Su madre *platicaba ya con su hija y ésta le ayudaba mucho*. En el relato de Lupita la muerte de esta hermana desconocida es un recurso que permite comenzar un proceso de elaboración del trauma cuyo principal efecto acaso sea impedir la repetición compulsiva del trauma (bajo la forma del *rechazo* materno), o al menos moderar sus secuelas más insidiosas.

El **embarazo** de Lupita se desarrolló en un **contexto social adverso**: carencias económicas, enfermedad, soledad. Fue una decisión irreversible: *iba a ser mamá por siempre*. Era, además, un momento difícil *porque, en su situación, no tenían nada de dinero*. Su ex pareja y ella pasaron por momentos *casi de hambre, porque él no trabajaba*. Estuvo enferma y tuvo que dejar de trabajar por cuatro meses ante la posibilidad de un aborto. Estuvo muy *sola*. Demandaba cuidado y apoyo, principalmente, de otras mujeres de la familia (la madre o las cuñadas). Sus familiares no la ayudaron, *no había quién fuera a verla, no había nadie que la cuidara y ayudara, sobre todo, económicamente*. **La maternidad aparece aquí como un fenómeno intensamente social que exige recursos y condiciones materiales; lo económico-laboral está directamente imbricado con el devenir-madre**. Le pedía *tanto a Dios que no le quitara a su hija, porque con trabajos lo había logrado* (como se recordará, la sombra del *rechazo* materno pesaba sobre este embarazo: su madre le había dicho que *ni se ilusionara*). Sin embargo, al final Lupita pudo llevar a término

el embarazo y tener a Fernanda. Así, ahora piensa que *ser mamá es algo, a veces, difícil y, a veces, es algo muy bonito, porque cambia una vida*. En este momento, Lupita tiene que *ver por* Fernanda y por sí misma.

Las mismas condiciones materiales adversas predominaron durante la lactancia. Cuando amamantó a Fernanda, Lupita *no sabía ni a quién preguntar si es bueno o es malo, cuántos meses o cuántos años se debe de dar* leche materna. *Le dio casi los dos años*, aunque posteriormente se *enteró* de que era *malísimo (dicen los doctores que ya no es leche materna, que ya es sangre)*. Lupita *no le quitó la leche materna porque se enfermaba mucho* (por ejemplo, de anginas) *y nunca comía*. Como *la alimentaba nada más de lo que le daba*, Lupita procuraba alimentarse *bien, para que le pasara* a la niña. Pero también Lupita dio leche materna *por el dinero, porque su papá nunca trabajaba*. En estas circunstancias: *¿dónde iba a sacar dinero para la leche?* En este contexto, se reclama al padre-esposo el cumplimiento de su tarea como proveedor económico.

La maternidad, como devenir, pasa por **la adquisición de una costumbre, una renuncia y el reconocimiento social**. Lupita *tenía 20 años y jamás en su vida había tocado un bebé*. *Fue difícil también acostumbrarse*. El *habitus* no está simplemente ahí como algo dado, tiene que ser incorporado mediante una particular sucesión de prácticas. Como era *su hija, la trataba con mucho cariño* y cuidado de que *no se le cayera*, de que *no se lastimara*. Piensa que los hijos *recién nacidos* son *muy complicados: hay que tener un cuidado especial*.

Convertirse en madre ha provocado otros efectos en Lupe: aunque siempre ha sido una *persona muy encerrada*, desde que tuvo a Fernanda se ha *encerrado más* porque *siente que debe estar muy al pendiente* de ella. En este *estar al pendiente* – sintagma cuyo uso es considerablemente reiterado en el relato- se condensan muchas relaciones afectivas en la experiencia de Lupita: la atención, el amor, el cuidado, etc. La imagen del *estar encerrada* para poder *estar al pendiente* insinúa una maternidad fundada en la renuncia a otras dimensiones de la existencia.

Uno de los recuerdos más importantes que evoca Lupita es el del *primer día de las madres*, cuando Fernanda iba todavía al *kinder*. En el regalo que le hizo su hija ponía “*mamá*”. Lupita se conmovió, se sintió *grande*; pensó que ya *era mamá*, que su hija ya ponía *sus garrapatas*. Lupita pensó “*qué bonita palabra que tenía que pensar para ella*”. Aquí el ser-madre (devenir-madre) se muestra como un conjunto de acontecimientos o prácticas (cuyo “origen” se pierde en el pasado de la memoria: no

se comienza a ser-madre tras el parto, ni durante el embarazo, ni tras la decisión de serlo, ni en la infancia, ni en la relación con su propia madre...) que exigen un reconocimiento social para asentarse en la experiencia, en este caso de Fernanda: cuando escribe la palabra “*mamá*” Lupita piensa que entonces ya *era mamá*.

Finalmente, como señalé arriba, el devenir-madre supuso para Lupita una resignificación-reelaboración de su relación con su propia madre: *después de ser madre*, se ha convertido en una *buena hija*. *Antes no le importaba, le daba igual. Si su madre estaba bien, pues qué bueno; si estaba mal, pues que Dios la bendiga*. Después de ser mamá, no obstante, siente que *una madre es una madre*, es decir, que el *rechazo* – la desatención, la ausencia de amor, la condicionalidad, la inequidad en el trato- no modifica el estatus materno y permite un cierre ideológico (al menos si una “razón” o “sentido” aparece suturando la brecha entre lo “originario” y lo fáctico).

La relación madre-hijo, desde un punto de vista espaciotemporal, es un movimiento **de dentro hacia fuera**. Lupita piensa que la maternidad *es bonita, porque sabe que es algo suyo*, es decir, *eso fue dentro de ella, nació dentro de ella*. *Bonita* se opone a *difícil* (ya indiqué el contexto socioeconómico del embarazo en un punto anterior). Y estar *dentro* resulta equivalente a ser *suyo*. Pero, además, dice que es *consciente de que, al rato, Fernanda se tiene que casar, tiene que hacer su vida y se tiene que ir*. Lupita, en ese momento, *se quedará sola, así es la vida*. Pero *ahorita que Fernanda está chiquita y está sola, es suya. Pero al rato se tiene que casar*. Entonces Fernanda *será del esposo y tendrá hijos; así va la vida*. Teníamos primero un dentro-suyo; ahora tenemos un fuera-de otro. El fuera se vincula, en efecto, con *irse, hacer su vida* y en particular *casarse*. Fernanda pasará así del dentro (embarazo) al fuera (matrimonio), que es, al mismo tiempo, un paso del ser de la madre al ser del esposo. En este movimiento retórico no se abre un lugar de no-dependencia para Fernanda: pasará de ser hija a ser esposa. Este *ir de la vida*, por decirlo así, se presenta como un movimiento temporal (*al rato*), más o menos lineal, desde el dentro-embarazo hacia el afuera-matrimonio. Lupita, por su parte, se coloca a sí misma en una posición inactiva dentro del itinerario. El efecto de la partida de su hija es para ella la soledad (no ser ya madre o dejar de estar con la hija es equivalente a *estar sola*). La apelación a la *vida*, de alguna manera, naturaliza un proceso eminentemente social (embarazo, matrimonio, etc.) y asegura, mediante cierres discursivos (*así es, así va*), la reproducción del *habitus* de la madre-esposa.

La maternidad, dentro del orden educativo, es un lugar que **otorga recursos materiales, da consejos e indica caminos; se articula, además, con la escuela.** A los hijos se les presentan varios *caminos* (unos *chuecos* y otros no) y el deber materno es mostrar cuál de ellos seguir: Lupita piensa que *debe estar más pegada a Fernanda para que no vaya a tomar caminos chuecos.* Tiene que pensar en *la educación de ella.* Pero la educación no es sólo una tarea exclusiva de la madre, sino que tiene como lugar central la institución escolar. Lupita quiere que Fernanda *estudie, que se prepare, que no se quede como ella, por eso Lupita le está echando muchas ganas para que no le falte nada que le vayan a pedir en la escuela.* Quiere darle lo que necesite en la escuela, *para que después no vaya a decir que nunca tuvo el apoyo.* El *apoyo*, rasgo definitorio de la maternidad “originaria”, es aquí equivalente a un apoyo material-económico (un *echarle ganas* para obtener las cosas *que le vayan a pedir en la escuela*). A Lupe le gustaría que su hija recordara que ella *siempre* la apoyó, *que siempre estuvo al pendiente, que le dijera cuando ya sea grande mi mamá fue la mejor mamá del mundo, gracias a ella soy lo que soy ahorita.* Reaparece aquí el reconocimiento social de la maternidad como punto de anclaje de la experiencia. Lupita, dicho sea de paso, está esperando una *beca del gobierno para los estudios* de Fernanda. Ha *metido los papeles*, pero aún no ha recibido respuesta. En *la situación* en la que se encuentra, *debería tener ayudas económicas, se sentiría menos angustiada.*

En el testimonio aparece, finalmente, una cierta concepción de la “madre que trabaja” en la que **los dos términos de la oposición –maternidad y trabajo- son indisociables.** El par madre-trabajadora funciona casi como un presupuesto, no como un logro o una demanda. Para Lupita hay que *trabajar y trabajar* para juntar *algo de dinerito*; ella *se mata trabajando para que Fernanda pueda tener ropa, zapatos y los materiales que le pidan en la escuela.*

La pareja ideal implica **unidad, apoyo mutuo y comunicación.** El contraste entre el esposo “originario” y su relación fáctica de pareja es otro eje central de su historia. La pareja *deber estar unida y apoyarse el uno al otro.* Si hubiera *problemas* en la familia, *hay que salir adelante, resolver.* Es importante que la pareja *no tenga secretos*, es decir, se deben *platicar las cosas.* No obstante, Lupita no tiene *comunicación sobre su hija con el padre.*

En este contexto, **los familiares actúan como una forma de presión social para conservar y reproducir la pareja normativa ante las amenazas fácticas.**

Durante el embarazo, los hermanos varones no la cuidaron, *porque no querían al papá de Fernanda, dicen que era una persona que no le gustaba trabajar y era alcohólico* (no es sólo que ellos lo digan, es cierto). Ya le habían dicho: “*no te conviene este hombre, eres la única mujer, no te echas a perder, búscate otro hombre que de plano sí valga la pena*”. Sin embargo, Lupita no les hizo caso (este “no hacer caso” provocó en ella, con el paso del tiempo, una sensación de culpa). En este sentido, sus hermanos justificaron su descuido y desatención de la siguiente manera: *era para que sintiera a quién prefería si a él o a un familiar, por eso la dejaron ahí*. El *habitus* familiar, en este sentido, funciona mediante sanciones. Lupita, en última instancia, se *arrepintió*. Pensaba que *Dios la ha de ayudar y no la va a dejar desamparada*. Pero si les hubiera hecho caso, hubieran estado *al pendiente de ella o tan siquiera que la fueran a ver o le dieran algo de apoyo económico*. De nuevo, el apoyo económico y el apoyo afectivo van juntos.

Lupita apela en distintas ocasiones a la ayuda o apoyo de *algún familiar*, por ejemplo, para *algún consejo que le puedan dar sobre su hija* o para que le reconozcan que *el trato hacia su hija es bueno*. Lupita dice que ella *solita* se da ánimo. Aparte de presiones y sanciones, los *familiares* aparecen como instancias sociales de consejo y reconocimiento. Sin embargo, tal y como hicieron los hermanos varones durante el complejo embarazo de Lupita, éstos aun en la actualidad *no quieren a Fernanda porque no quisieron el papá*. En principio, *la tratan bien, pero cuando van pasados de copa*, le dicen a Fernanda, con desinterés, *que haga lo que quiera*. En el fondo consideran que *si el papá era así, ella va a salir igual*. Lupe, por el contrario, les responde que *ya lo veremos al rato*; habla mucho con Fernanda, le dice “*tú papá era así, no quiero que seas así; tú tienes que echarle ganas*”.

El divorcio o la separación adquiere un carácter paradójico: en algunas ocasiones, romper el matrimonio equivale a desatender a los hijos; en otras, equivale a una forma suprema de atención y cuidado de los hijos. El primer caso fue el de la ex cuñada de Lupe. Ésta *se divorció; no le importó y no pensó en sus hijos, sólo pensó en ella misma*. Ante la insistencia de su ex cuñada de que Lupita tenía que *salir sola*, de que tenía que *hacer su vida con otro hombre*, prefirió *ser una buena persona para su hija*. No quiere ser una *mala persona*, o que su hija *vaya a decir después que nunca* la apoyó, o *nunca tuvo un consejo* suyo. En este sentido, la relación entre estar con otro hombre y estar con su hija se organiza de forma

dicotómica; en esas circunstancias, Lupe opta por estar con su hija. En un momento del relato, Lupe reconoce que podría reconsiderar su relación de pareja, pero siempre en función de un pasado que ya quedó definitivamente atrás: si pudiera volver atrás, buscaría a *una persona que sí pueda ver por mí, que la pueda apoyar y que quisiera formar una familia y un hogar* con ella. Dicho de otra manera, si pudiera volver a establecer una relación de pareja, se atendería a los criterios y rasgos de la pareja normativa (*ver por mí, apoyar*) aportados por el *habitus* familiar (*formar una familia y un hogar*), repetiría la unidad madre-esposa.

En cuanto al segundo caso, a los seis o siete meses de que naciera Fernanda el esposo *llegó a golpear* a Lupe, *porque tomaba mucho*. Probablemente esto se repitió en otras ocasiones. Otro día el padre de Fernanda *llegó borracho, andaba con otra mujer*, y le dijo a Lupe que la otra mujer estaba *más bonita* y era *mejor que ella* en el sexo. No obstante, aunque no le *gustara* que su ex pareja le pegara, *aguantó hasta que Fernanda tuvo cinco años, porque los papás de Lupita siempre estuvieron pobres, pero juntos*. El *habitus* familiar heredado –en el sentido de que los padres deben estar *juntos* a pesar de las adversidades- era una “razón” suficiente para *aguantar*. Lupita *quería que Fernanda conviviera con su papá*, que *tuviera algún recuerdo* de él, que *tuviera una primera imagen* de su papá. Lupita *quería eso, por eso aguantó que él la maltratara*. Pero en un determinado momento, Lupe reflexionó sobre *qué vida va a llevar mi hija*; el día que Fernanda se case con un *fulano* que la golpee, pensará que es *una vida normal para las mujeres*. Así que decidió interrumpir este proceso de reproducción familiar y dejar al padre de su hija. Se quedó con Fernanda *porque es su hija, era suya. Mejor voy a estar sola, pero que mi hija esté feliz*. En este segundo caso, en contraste con el anterior, romper con el matrimonio equivale a una maternidad que atiende a los hijos. El proceso discursivo es aquí complejo: por una parte, Lupita decide romper con un *habitus* que la forzaba a *aguantar* (estar *juntos* a pesar de todo); pero, por otra parte, el lugar de anclaje de la decisión de ruptura no es más que el propio *habitus* familiar (*que mi hija esté feliz*). Entre el *habitus* de la esposa y el *habitus* de la madre se presenta una brecha; emerge una decisión que, separando la madre de la esposa, resignifica a la primera, haciendo posible una ampliación del sentido de la maternidad: es posible ser madre sin ser esposa (sin *estar juntos* a pesar de todo). Aquí la parodia de la maternidad se muestra como intersticio entre un *habitus* y otro.

Como he señalado antes, en este testimonio lo económico y lo afectivo se presentan a menudo imbricados. Por ejemplo, en la **paternidad**. El padre de Fernanda *nunca le compraba nada, no le compraba ni ropa ni zapatos, nunca le compro nada, cuando ella le pedía una muñeca, unos zapatos. Cuando ella necesitaba medicina, cuando estaba enferma, Lupe tenía que llevarla al doctor*. Él siempre le dijo “*no tengo dinero, luego te compro*”. Los zapatos no son un elemento secundario en el relato de Lupita porque, con frecuencia, éstos condensan un orden económico-afectivo bastante amplio (*atender, estar al pendiente, apoyar*): cuando Lupita era pequeña, *no tenía zapatos*. En un momento de su vida, Fernanda dijo sobre su padre “*mejor que ni venga, ni me vea, ya no lo quiero ver*”. Lupe comenta que *se acuerda de él, pero no dice que lo quiera volver ver*.

Las actitudes paternas que han sido descritas contrastan con **otras paternidades**, en este caso con la paternidad del padre de Lupe. El *papá* de Lupita *nunca estuvo con sus hijos, porque tenía que estar trabajando siempre en otro pueblito*. Sus hijos lo veían *muy poco, pero el poco tiempo que lo veían siempre estaba al pendiente* de sus hijos: los *consentía, se ponía a jugar con ellos, les contaba cuentos, les platicaba de lo que él veía en la ciudad*. Para Lupita *era algo bonito, porque ella y sus hermanos estaban al pendiente, escuchaban y, luego, le preguntaban*. En cambio, por el contrario, *el papá de Fernanda nunca le dijo nada a su hija, ni qué es bueno, ni qué es malo*. En este sentido, la paternidad no es unívoca, es capaz de asumir distintas prácticas y establecer distintas relaciones con los hijos; su padre y el padre de Fernanda eran, efectivamente, *muy diferentes*. Lejos de estar circunscrita a un ámbito económico presuntamente externo, la relación padre-hijo contribuye a dar forma a la experiencia, por ejemplo dejando huellas (*bonitas o no*) en la memoria subjetiva: los recuerdos de Lupita contrastan con los de Fernanda, la cual *no recuerda nada bonito de su padre porque éste nunca estuvo con ella*. Fernanda, en última instancia, *no tiene papá, por eso Lupita piensa que, a veces, siente bonito por su padre y siente feo por ella*. Fernanda *nunca tuvo lo que ella tuvo; aunque tiene cosas que nunca tuvo Lupita (como zapatos), no tenía el cariño de un papá y el amor de un padre*, lo que equivale en el relato a no tener padre en absoluto.

Lupita *-a ratitos-* hace las **tareas domésticas** propias, limpia su casa, en *dos horas más o menos*. *Como nada más es un cuartito, es rápido el sacudir y el trapear*. *El quehacer lo hacen entre Fernanda y ella*. En cuanto a su **situación laboral**, Lupe no tiene contrato ni seguro social. Trabaja habitualmente en dos casas, de lunes a

sábado. Su jornada comienza a las siete de la mañana; se tiene que *apurar* para *terminar bien* el trabajo y poder llevar a Fernanda a la escuela, cerca de las dos de la tarde. Le deja la comida preparada desde el día anterior (Fernanda *sólo la caliente*). Espera *siempre hasta que llega la maestra, para irse tranquila*. De allí sale hacia su segundo trabajo; si puede, come en la calle. Llega de vuelta a casa a las nueve o diez de la noche, en ocasiones a las siete u ocho de la tarde. En general, no tiene un *horario fijo*. Como no puede recoger a Fernanda a la salida de la escuela, la recoge en su lugar, por 20 pesos, *la mamá de su compañerita (no es familiar ni nada)*. Cuando Fernanda era pequeña, la llevaba consigo al trabajo. *Como es muy tranquila, no ha tenido problemas hasta ahorita por eso. Desde chiquita (dos o tres años), la acostaba ahí, la sentaba, le daba sus juguetitos y ahí se quedaba. Cuando estaba malita, le llevaba sus cositas, la acostaba ahí y se quedaba ahí. Pero casi nunca dejó de trabajar ante una enfermedad de Fernanda. Al contrario, tiene que trabajar para las medicinas y las consultas, está caro todo eso.*

Lupe trabajó en el campo desde que era una niña. A los 14 años comenzó a trabajar en una casa como servicio doméstico porque en su familia *no tenían nada que comer*. A los 15 años, cuando llegó al Distrito Federal, trabajó de nuevo en una casa. Trabajó también en un restaurante durante cuatro años, hasta que tuvo complicaciones médicas con el embarazo. Esa fue la única vez en su vida que ha dejado de trabajar. *Regresó a trabajar, cuando Fernanda tenía año y medio de nacida, porque Fernanda nada más tenía dos muditas de ropa, y ella también. Se estaba acabando la ropa que había comprado antes de embarazarse, por eso empezó a trabajar otra vez.* Trabajar como servicio doméstico es lo que hace hasta el momento de la entrevista.

Para Lupe *estar trabajando es para mantenerse ella y mantener a su hija, pagar un techo para pasar la noche. El dinero nadie se lo va a regalar, se lo tiene que ganar*. Pero, por otra parte, le gusta trabajar *porque así la acostumbraron, así creció, vio que todo mundo trabajaba en ese pueblo. Los niñitos cargaban agua, leña, todos tenían que hacer algo desde que empezaban a caminar*. Lupita considera que fueron educados de esa manera, sabiendo que tienen que trabajar *para ganar algo y están acostumbrados a que hay que trabajar siempre*. Si a Lupita le tocara la lotería, *no dejaría de trabajar, en todo caso pondría una tienda o unas fábricas*. También se pondría a estudiar. *Pero siempre trabajaría; porque tenga millones no va a estar ahí en la cama, acostada viendo la tele, porque no se acostumbraría, ya está*

acostumbrada desde chiquita a trabajar. En su relato, por tanto, **el trabajo está vinculado a las necesidades de sobrevivencia (techo) y a las costumbres recibidas (así creció)**. En ningún momento se concibe a sí misma fuera del trabajo, no se enfrenta a lo laboral como ante una opción entre otras y el trabajo está entrelazado íntimamente con el mantenimiento y educación de Fernanda (con la maternidad). *Si no tuviera trabajo o si le quitan un trabajo o si Dios no le da este trabajo, entonces cómo puede mantener a su hija, cómo puede pagar este techo*. En efecto, *algo tiene que hacer para que estén bien, para que a Fernanda no le falte de nada*. *Pues ni modo, así es la vida; la vida es así, hay que trabajar*.

Por otra parte, Lupita concibe **la contribución económica familiar como un asunto de los dos miembros de la pareja**. Aquí se presenta con nitidez el último eje articulador del relato: la experiencia del paso del campo a la ciudad y sus efectos en las concepciones de la maternidad, en particular la contraposición entre lo que Lupita tuvo cuando era pequeña y lo que tiene su hija en la actualidad. En el *pueblito* en el que nació y vivió su primera infancia *no se acostumbra a que trabajen o se ayuden los dos (es un lugar muy cerrado)*. Los individuos en el *pueblito fueron criados así: el hombre debe de trabajar nada más, la mujer no tiene por qué, la mujer es la mamá, la mujer debe estar al pendiente de los niños, de la ropa de su marido, de la comida, de todo*. Allí no se dice “*si tú ahorita no tienes trabajo, yo te apoyo o yo saco ahorita*”. Por su experiencia de vida, sin embargo, Lupita piensa que los *padres deben apoyarse el uno al otro económicamente, con los niños también, porque son padres los dos y los dos se tienen de apoyar. La mujer debe apoyar a su marido y el marido a la mujer, “vamos a hacer esto y lo platicamos entre los dos”*. Lupita piensa que una *mujer también tiene derecho de pensar, de opinar y de preguntar “¿qué te parece?”* De esta manera, en función del contraste entre el campo y la ciudad que experimentó a lo largo de su vida, Lupita asume –mediante un proceso de resignificación– que la esposa participa directamente de la manutención económica de la familia.

Segunda parte. Josefina, trabajadora sexual y pluriempleada

2.1 Contextualización

Llegué a un grupo de trabajadoras sexuales, que trabajan en los alrededores del metro Revolución, gracias a la ayuda de una profesora de Flacso y de PSI. PSI es una institución donde se hace seguimiento a trabajadoras, les facilitan preservativos e información sobre VIH e infecciones de transmisión sexual.

El día de la entrevista había programado una cita previa con PSI. Me explicaron que sería mejor que no entregara la carta de confidencialidad y que sólo explicara su contenido oralmente. Llegué con un hombre, Miguel, que trabaja en PSI, para acercarme a ellas. Pensábamos tener sólo un primer contacto y que yo fuera otra semana. Hablamos primero con Eli, que me citó para el día siguiente; me dijo que entre la crisis y la cuesta de enero, no tenía dinero y tenía que trabajar. Enfrente de Eli estaba Josefina, sonriente, contando las travesuras escolares de su hijo a otra mujer, también trabajadora sexual. Miguel le comentó que yo estaba buscando a una mujer que me hablara sobre la maternidad, la familia y el trabajo. Contestó inmediatamente que sí. Buscamos una cafetería. La invité a agua, pues no quería tomar nada más. Miguel y yo tomamos café. Miguel se quedó con nosotras la primera media hora de la entrevista y luego se fue. Josefina me mostró mucha atención y en ningún momento miró a Miguel, sólo cuando se despidió de él. Le expliqué que para que no perdiera su tiempo de trabajo, le pagaría por concederme la entrevista. Josefina me dijo que no hacía falta; aun así, al finalizar la entrevista, le pagué 250 pesos y le pregunté si le parecía bien. Asintió. A lo largo de la entrevista recibió tres mensajes y contestó a todos.

Josefina es una persona muy expresiva, extrovertida, se ríe mucho y de forma sonora. Al hablar omite muchas palabras y tiene muletillas. Comienza diciéndome que para ella la familia es todo. Cuando tuvo su primer bebé para ella fue lo *máximo*. Ha intentado que sus hijos estuvieran unidos, pero cada *uno ha agarrado su camino*. Sus dos hijos mayores, Pablo y Cristina, viven en Houston.³² Al momento de la entrevista, Josefina sólo vive con el menor, Alfonso, que estudia la secundaria. Cuando eran pequeños, se puso a trabajar para sacarlos adelante. No le daban trabajo

³² Los nombres de los hijos de Josefina los he inventado yo para facilitar la lectura. Casi al finalizar la entrevista, me facilitó los nombres de sus hijos.

porque era menor de edad, por lo que comenzó a trabajar en la *prostitución*. También bailaba en un antro que se llamaba 69. Así mantuvo al primer niño, a Pablo. Empezó a rentar un departamento e intentaba trabajar sólo por las noches para estar todo el día con él. Trató de educar a Pablo para que se hiciera responsable y se pudiera quedar solo, porque temía que quien lo cuidara pudiera lastimarlo. Prefería que estuviera solo, pero lo *llenaba de películas*.

Después tuvo los otros dos hijos con un hombre, Gonzalo, que conoció en el antro en el que bailaba. Se fue a Xalapa con Gonzalo para alejarse del 69 y allí formar un nuevo hogar. Estaba con él por la *persona* y no por lo *material*. Se casaron. Aunque era *bien descocada*, siempre se ha *cuidado*. No quería tener hijos uno detrás de otro. Quería ser responsable de sus hijos. Siempre fueron planeados, aunque al final los planes no resultaron: Gonzalo tenía problemas de alcoholismo y drogadicción, así que la relación duró sólo seis años. Josefina también fue alcohólica. Me dice que se volvió igual que Gonzalo y que por eso decidió separarse y terminar en *buenos términos*. En Xalapa, después de tener a Cristina y a Alfonso, había dejado el trabajo sexual, durante seis años. En ese tiempo cuidaba a sus hijos y atendía en la tienda de su ex suegra. Considera que fue un *tiempo de descanso*.

Josefina me habló de sus tres hijos. En distintos momentos de la entrevista me informa de la edad con la que los tuvo, pero va cambiando la edad de los dos últimos. Unas veces es antes y otras después. A Pablo le dejó mucha responsabilidad sobre los hijos pequeños. Pablo iba a buscar a Alfonso a la escuela e iba a Revolución, donde ella trabajaba, a por dinero para comprarles a sus hermanos lo que necesitaran. Hace poco Josefina le ha pedido perdón por haberle hecho responsable de sus hermanos. Pablo le ha dicho que ella lo enseñó a trabajar.

Josefina considera que es más fácil platicar con Cristina que con sus otros hijos porque ambas son mujeres. Uno de sus dolores más grandes como madre fue cuando su hija se fue a Estados Unidos. A Cristina le contaba los novios que tenía y en general era más comprensiva. Alfonso, al ser hombre, no la entiende de la misma manera. Tampoco entiende cuando le viene *la menstruación*. Pero con él se lleva muy bien. Me cuenta que cuando regresa de la secundaria comen juntos y se lo lleva al parque para que dé una vuelta en bici. Alfonso le cuenta lo que le ocurre en la escuela, cómo se lleva con sus compañeros y quién le gusta. Alfonso piensa que Josefina no quiere que tenga novia, pero ella le dice que sí quiere tener nuera. Piensa que a Alfonso lo ha *alcahueteado* más, le ha tolerado más sus *flojeras*. Con los dos

grandes Josefina fue más *enérgica*. Alfonso hace el quehacer, pero es un *desastre*, es *relajiento* y *echa mucho desmadre*.

Cuando le pregunto por el padre de Pablo, me comenta que no es suyo de *sangre*. Pablo era hijo de Charito, una trabajadora sexual que era adicta al alcohol y a otras drogas. Charito era hermana de un novio que tenía Josefina a los 12 ó 13 años. Josefina llegó un día a la casa de Charito, que estaba embarazada, y vio que Pablo estaba debajo de la cama. Se veía muy mal. Charito le dijo que se lo regalaba y que se lo llevara. Cuando Josefina volvió a su casa con Pablo, su familia se sorprendió y la *cachetearon*. Se fue de su casa. Años después, Josefina se enteraría de que Charito –*según*– se había suicidado. En verdad, la habían *aventado* de un hotel. Tuvo que ir a reconocer el cadáver. Nunca supieron quién era el papá, *nunca nadie lo reclamó*. Cuando murió Charito, Josefina le dijo a Pablo que era su madre.

Josefina me dice que a ella siempre le gustaron los niños, pero cuando se quedó con Pablo, a los 12 ó 13 años, para ella era *como un juguete*. Lo sentía suyo, pero no podía darle pecho. Piensa que Pablo la hizo responsable, porque antes era un *desmadre*, andaba de un lugar a otro y nadie le decía nada. En un momento de la entrevista, me dice que todo tiene solución menos la muerte. Le parece que una mala madre es la que deja *crecer solitos* a los hijos. Piensa que si una madre no educa a los hijos, los educa la calle, donde se agarran los *vicios*. Josefina no se droga, ni fuma, ni bebe, aunque *es de estar en la calle*.

La madre de Josefina sólo se dedicaba a trabajar. Josefina no la podía ver. Tampoco se podía comunicar con ella sobre sexo o comentarle si algún chico le gustaba. Me cuenta que fue cuidada por su tía y su abuela mediante golpes y que su madre no se enteraba. Era *obrero*. Se iba a trabajar a las seis de la mañana y regresaba a las doce de la noche, cuando Josefina ya estaba *toda golpeada*, pero *ya dormida*. Tiene pocos recuerdos de su madre. La recuerda cuando se estaba muriendo en el hospital. La habían operado del corazón. Su madre le quería decir algo, pero no podía porque estaba *toda entubada*. No recuerda nada más, porque su madre siempre estaba trabajando.

Asocia la palabra padre a la *protección*, aunque piensa que es *raro* que eso pase. Sus padres se separaron cuando Josefina tenía un año. El padre se fue con otra mujer, ya había *embarazado a otra*. Me confiesa que es *alcohólico*, *mujeriego* y no *le gusta trabajar*. Cuando le pregunto por una experiencia con su padre, me dice que no

recuerda ninguna. Dice que le conoció a cuatro mujeres, *le valía llevarla a la casa de otras mujeres que no fueran su mamá.*

Me dice que antes a *fuerzas te casabas*. Aunque te tratara mal el hombre, había que estar *agachada*. Las mujeres no se podían separar. A sus hijos les ha dicho que no hace falta que se casen, si no se quieren casar. Piensa que pueden vivir su sexualidad *con libertad*, pero *con responsabilidad*, es decir, *no traer hijos al mundo*. Josefina asocia a la palabra madre el abrazar a un bebé. Le gustaría tener más hijos, pero ya no quiere porque no tiene pareja. También porque es mucha responsabilidad. Además piensa que hay que estar muy pendiente de ellos. Enseñarlos a caminar, a hablar, si sale *defectuoso* hay que *buscarle para que le salga bien*. Si pudiera regresar atrás, no cambiaría nada de su maternidad porque cree que lo ha *hecho todo bien*. Espera que sus hijos sean responsables y se superen. Quiere que su hija no sea dependiente de *ningún varón* y que *se mantenga sola*. A Alfonso le ha dicho que tiene que ser *responsable*, porque *él es el que mantiene* y de él depende el que su familia *esté bien y esté unida*. Le ha dicho que tiene que fijarse en qué tipo de persona elige para que *el día de mañana* no se *arrepienta*, porque los que sufren son *sus hijos*.

Josefina dice que prefiere no tener pareja porque puede hacer el quehacer si quiere, hacer de comer si quiere. No quiere depender de un hombre, si está de *buenas* o de *malas*. Así, nadie tiene que decirle nada. No tiene a nadie que la esté *regañando*. La gente le ha dicho que es una mamá *bien chida*, porque siempre *anda viendo* por sus hijos. Piensa que la paternidad es distinta, porque la maternidad *la lleva uno*, de *mujer*. Para Josefina sus hijos son todo; me dice que el día que falten sus hijos, ella se muere. Pablo le ha dicho que el día que Josefina falte, él también se muere, porque él es lo que es por ella. Josefina piensa que cuando Alfonso se vaya de casa, acudirá al *Árbol de la vida*, una institución de acogida de niños sin padres, porque hay muchos niños abandonados. Piensa que ella podría ayudar a los niños abandonados.

Su primer trabajo fue bailando en el 69; comenzó entre los 12 y los 15 años. También fue *sirvienta* y niñera cuando todavía era menor de edad. Fue cocinera, trabajó en Sabritas, vendió bicis, fue cajera en la bodega *Aurrera*, empleada en una pastelería. Vendió licuados, sopes, quesadillas, garnachas, caldos de gallina, tortas, tamales, alitas de pollo. Trabajó de *charlana* (ayudante) con un plomero. Pintó casas. Vendió nieves y dulces. Intercala el trabajo sexual en el metro Revolución con otras actividades. Me cuenta que sólo va cuando le falta dinero, *para ir llevándola con la*

luz, la renta, para los materiales de la escuela que le piden a Alfonso. En Revolución le pagan por un *servicio rápido* 200 ó 250 pesos. Me explica que ahora hay muchas *muchachas*, que antes era más fácil y que *sacaba* más dinero. Cuando está mal el trabajo para los hombres, también a ella le va mal. Ahora vende en la zona de Tepito zapatos, playeras, desodorantes y perfumes. Antes de la crisis conseguía 400 pesos por cada servicio. Cuando le pregunto si dejaría de trabajar en el caso de que le tocasen millones de pesos, me dice que no dejaría de trabajar, pero ayudaría a otros y recogería un *montón* de perros. Me habla de los perros de la calle. Vuelvo sobre la pregunta y me dice que ayudaría a otros. Quiere que sus hijos trabajen, porque hay que dar algo a cambio. Pablo estudia para ser *médico cirujano*. Cristina quiere estudiar para *médico forense*. Me dice que en la familia de su ex marido todos son médicos y que por la *influencia que hay* sus hijos están estudiando medicina.

Paga de renta 1.200 pesos. El mes anterior –diciembre de 2009- se gastó 11.000 pesos aproximadamente; me comenta, riéndose, que no sabe de dónde saca tanto dinero.

2.2 Descripción analítica

a) Una mamá bien chida: madre originaria y madre fáctica

Josefina piensa que sus hijos, su *familia*, lo *es todo*, es *algo valioso*. *Hace todo para que estén bien y no tengan necesidades*, por eso *ha echado muchas ganas por ellos*. Por ejemplo, *trató de tener a sus hijos unidos*, aunque *con la edad, cada quien agarró su camino*.

La *familia* de Josefina está *separada*. La muerte de su madre, cuando ella tenía doce años, hizo que ella estuviera *divagando para allá y para acá*. *Echando mucho desmadre en la calle*. Pero desde el momento que tuvo a su *primer bebé*, a los *trece años*, para Josefina *fue lo máximo*. Comenta que *con Pablo*, su hijo mayor, se *dedicó a trabajar*. Pero encontró *trabas porque era menor de edad: no le daban trabajo*. Josefina tenía *trece o catorce años cuando tuvo a Pablo*. Empezó a *tocar el trabajo de prostitución*. También *bailó en un antro, el 69*, así lo *mantuvo*.

Pablo *no viene siendo de sangre*. Se queda en silencio por cinco segundos. Repite que *no viene siendo de sangre el grande*. Vuelve a quedarse en silencio. Cinco segundos después, explica que *se lo dieron*. Comenta que en *estos lugares*,

refiriéndose al trabajo sexual, *es casi siempre así*. Pablo *sabe* que no es de *sangre*. Repite que *él lo sabe*. Relata que tuvo *un novio bien chiquita y él tenía una hermana*, Charito, que estaba embarazada. Su novio *en ese tiempo le decía* a Josefina que se iba a casar con él. Josefina llamaba *cuñada* a Charito.

La madre de Pablo, Charito, *era alcohólica-drogadicta*. Una vez, Josefina y su novio fueron a *visitarla y el bebé estaba debajo de la cama*. Josefina le preguntó *dónde estaba su bebé*. *Vio mal al niño que estaba chiquito y lo cargó en brazos*. Charito le dijo que se *lo llevara*, que se *lo regalaba, llévatelo*. Josefina le dijo al que era su novio que *si no se iba a dedicar al bebé*, que ella *sí lo iba a hacer*. Éste le dijo que *no tenía nada que decir: el bebé era de Charito*. Josefina se lo llevó. Después, habló con Charito, *en sus momentos de lucidez*, para decirle que el niño estaba enfermo. Charito le respondió que *no quería nada*, que *por ella como si se muriese*. Josefina quería que le firmara *nada más un papel* en el que dijera que se lo daba, *porque no quería tener problemas*. Charito lo firmó. Josefina *trajo a un conocido, licenciado, porque en el 69, se conoce a mucha gente*. Éste le *hizo el favor de hacerle el papel, para que se viera que era su hijo*.

Josefina acudió a *un doctor conocido de la familia*. Subraya que recuerda el nombre del doctor, *el doctor Saavedra*. El doctor le *hizo el comprobante de alumbramiento*. Josefina fue a registrar a Pablo. *Pero como era menor de edad, fue a buscar a su papá, que vivía con su esposa, para que la llevara a registrarlo*.

Cuando llegó con Pablo, su familia -una tía, el esposo de su tía y una abuela- le preguntaron: ¿Con quién te aliviaste? Josefina respondió que *fue con partera*. Pero la *cachetearon por ese niño y salió de casa* de sus tías. Hacía un año su mamá había *muerto*. Repite tres veces que cuando llegó con Pablo se *salió de la casa* de sus tías. *Nunca han sabido que no era suyo*.

Para ella, Pablo, al principio, *era como un juguete, era novedad*. *Le gustan mucho los bebés hasta la fecha*. *Siempre fue muy niña*. Pensaba que Pablo ya era *uno suyo, lo que no concordaba mucho* era que sus tías le decían que le *diera pecho*. Ella pensaba: *¿Pues de dónde?* Sus tías le decían qué tenía que hacer *para que saliera la leche*.

Con Pablo *se volvió responsable, porque era un desmadre, andaba para acá y para allá*. Pregunta: *¿Quién me decía algo?* Con una de las *chavas más grandes*, se juntaba y se *quedaba con ella en su cuarto; a las vivas, porque llegaban tres o cuatro tipos con ellas y se tenía que estar cuidando*. Repite que *se volvió*

responsable con Pablo. Regresó con su familia, cuando Pablo tenía cuatro meses. *Estuvo con ellos tres meses más, pero se volvió a salir* de la casa de sus tías. Sufrió un intento de violación de su tío. *Rentó un cuarto*. Le pareció *muy padre tener su propia casa*. Sus tías *vieron que se estaba volviendo responsable*. Una de sus tías le *regaló una cama, un ropero, una estufita y una mesita*. Josefina, *sin querer, vio su casa*. Exclama *¡Mi casa!* Comenta que *ya tenía donde tener a su bebé y la estufita donde le hacía de comer* a Pablo.

Josefina nunca pensó regresar a Pablo con Charito, porque *andaba aquí bien drogada*. Repite dos veces *bien drogada*. Pregunta: *¿Cómo le vas a regresar a un niño así?* Además, *se encariñó mucho con Pablo*. Para Josefina, *era su bebé*. *Llegar y verlo, y le compraba un montón de cosas*. Era *a todo dar* con Pablo. Era su *adoración* Pablo, *fue su muñeco*. Sus tres hijos *han sido su prioridad*.

Josefina y Pablo visitaron dos veces a Charito en el hotel en el que vivía – *Buganvilla, que ya está clausurado*-; le decía que era su *tía*. Un día -Pablo *tendría como siete años*- no quería entrar. Charito *trató de abrazarlo* y Pablo le dijo que *no lo abrazara, olía feo y no le caía bien*. Josefina sintió feo, *porque es su mamá*. Exclama: *¡Qué fuerte!* Charito le ordenó *que se lo llevara y que no la volviera a visitar*. Josefina le dijo que estaba en *problemas*, porque *a lo mejor se separaba*. Charito respondió que la iba a ayudar económicamente. *Prefería dárselo, a que se lo gasten las drogas*. Josefina la iba a visitar, aunque no fuera con Pablo, para que la ayudara económicamente. Durante un mes, Charito le *dio dinero*. *Al tiempo se desapareció: su cuñada se había suicidado*. A Josefina le sorprendió *el suicidio*. Una semana antes, la había visitado porque no tenía *dinero ni para los pañales*. Fueron *al Wall-Mart*. Charito le *compró pañales, le compró un pants que necesitaba Pablo para la escuela, en ese tiempo, la secundaria*. En la despedida, Charito le dijo que *a ver si hacían planes para los reyes, que ella iba a cooperar*. A Josefina le pareció *muy padre, muy bien*. Charito le dio las *gracias*, porque había hecho *muchas cosas por ella*, incluso, se había metido en *brincas* (refiriéndose a Pablo). Josefina le dijo que *por ella, Pablo, es su hijo*. Con la noticia del *suicidio* de Charito, *fue a buscar* en qué hospital se podía encontrar. La encontró en el hospital San Juan de Dios, *estaba muerta*. Se enteró de que *la habían matado, la aventaron del hotel Buganvilla para abajo*. Josefina *la tuvo que reconocer*. Buscó ayuda entre las demás trabajadoras del metro Revolución. La ayudaron para enterrarla en el *Panteón Santo Tomás*. *Va a cumplir ocho años de muerta*. Cuando Charito *murió*, Josefina le explicó a Pablo que

era su mamá. Pablo le dijo que su mamá es ella y que su papá es Gonzalo. Ella lo cuidó y Pablo ya tiene veinticuatro años.

Josefina tenía miedo de que Pablo *agarrara alguna droga, algún vicio, porque Charito era muy viciosa, fumaba piedra, cemento. Charito se viciaba bien feo y también era alcohólica.* Repite que Pablo *nunca quiso saber nada de ella.* Josefina *tenía miedo por los vicios* que Pablo pudiera tener, pero *gracias a Dios* no los tiene. Josefina le pregunta que si fuma, toma o se droga. Pablo le dice que no fuma, ni toma, ni se droga. Pero Josefina tiene miedo, *porque lo traía en la sangre.* Repite que *lo traen en la sangre.*

Josefina asocia a la palabra maternidad a sus *hijos*: el *convivir con ellos y estar con ellos.* Por ejemplo, *ir al parque a jugar con ellos* o platicar con ellos. Cuando Alfonso, su hijo menor, le dice que *salió mal* en una materia, ella le dice que estudie más, que *todo tiene solución* y que *le eche más ganas.* Diariamente, *trata de estar más* con Alfonso y *revistar* su tarea. Para Josefina la maternidad *es la convivencia con sus hijos. Son su familia.*

También asocia la maternidad a *abrazar y apapachar a un bebé.* Comenta que *tiene ganas de un bebé,* se ríe y me dice que *no es cierto.* Le gustaría tener un bebé *así en broma.* Pero *es mucha responsabilidad.* Repite que *es mucha responsabilidad: educar otra vez, para que hable bien.* Piensa que *ya es difícil educarlos,* si está sano. *Si sale defectuoso, hay que enseñarlo para que hable el lenguaje.* Josefina ha llevado a sus tres hijos *para que les hicieran estudios, si oían bien, para que no fueran a salir defectuosos.* Con Pablo, se preocupó *más* de que lo *checharan de todo a todo,* porque Charito *era drogadicta.* Josefina preguntó si estaba bien, le *dijeron* que el *niño nació bien, no nació con fármacodependencia.* *Gracias a Dios, está bien, gracias a Dios ni le gusta fumar ni tomar. Le doy gracias a Dios, me dio un hijo sano.*

Josefina considera que una mala madre es aquella que *no tiene comunicación* con sus hijos y que los *juzga mal, porque muchas veces los adultos pasan por lo mismo.* Alfonso le dice que *no es perfecto.* Piensa que ella tampoco es perfecta, *pero hay que hablarlo.* Piensa que mala madre es aquella que deja a sus hijos *crecer solitos.* Piensa que si no los educan las *mamás,* los educa la calle. *Otras personas les dan información distorsionada y empiezan a agarrarse a los vicios.* Josefina enfatiza que ella *tiene a dos hijos jóvenes y no se han ido a los vicios.* Piensa de sí misma que es *desmadrosa, por andar por aquí (Revolución), pero* no se droga, no fuma.

Tampoco es *alcohólica*. Señala que están en *Revolución con el hombre*, hay algunas que son *drogadictas*, pero ella no. También es *bien tacaña*, las otras trabajadoras le dicen que *le regale una moneda*. Ella les dice que *lo que tiene es para sus hijos*. Josefina piensa de sí misma que es una buena madre. A sus hijos les dicen que tienen *una mamá bien chida*, porque *ve mucho por ellos*. Josefina no cambiaría nada de su experiencia como madre. Considera que *todo lo que ha vivido mal o bien, ahí está*. *No le gustaría regresar atrás*.

Josefina comenta que un mal hijo es aquel *que traiciona a una madre con el engaño*. Se *sentiría traicionada*, si le dicen que *están estudiando*, pero no lo hacen, porque *se están dando cuenta del sacrificio que ella está haciendo*. Pero, *al final de cuentas, el que se termina engañado es él*. Josefina ha *hecho todo ese sacrificio, para que en el futuro vivan bien, tengan sus comodidades*. *De ellos depende el que tengan buenas comodidades, el que sus hijos no dependan de nadie, el que sus hijos estén bien y el que no les falte nada*.

Espera que sus hijos *sean hombres responsables*. No quiere que sean responsables de Josefina, pero *quiere que se superen, para que ellos en el futuro estén tranquilos, no sufran ellos, ni sus hijos*. Pablo que no sufra, ni su esposa, ni sus hijos. Cristina que *no sea tan dependiente de ningún varón, que sea responsable y que se mantenga sola*. A Alfonso le dice que *tiene que fregarle, porque es el que mantiene, porque está en sus manos el destino de su esposa, porque él es el responsable, depende de él el que su familia esté unida, por eso debe fijarse bien qué tipo de persona elige*. No quiere que Alfonso *después diga que su esposa le salió mal*. Piensa que Alfonso *tiene que conocer a su pareja, tratarla, fijarse bien con quien se junta, para que el día de mañana no se arrepienta, porque los que sufren son los hijos*. A sus tres hijos les ha dicho que tienen que *fijarse bien con quién andan, que se conozcan tal y cual son, nada de que se pongan máscaras*. Les aconseja que *estén abusados, porque ésta es bien canija, o es bien cagona, o es bien huevona, que se acuerden de que cuando el río suena, es porque algo lleva*. A Josefina le gustaría que recordaran de ella que *convivió con ellos bien, que trataba de pues de estar con ellos, que muchas veces los escuchó y que los amó mucho*.

Cuando Pablo tenía once o doce años, el *hermano de Josefina se llevó a Pablo a Houston*. *Ahorita es independiente del hermano de Josefina*. Su hermano le dice que Pablo es *muy responsable*. *Hace dos años y medio, se llevó a Cristina, que está en Houston, estudiando preparatoria*. Pablo *estudia en la universidad*. También

trabaja. Cristina depende económicamente de su hermano y de su esposa. Ellos le pagan los estudios. Ahora sólo vive con Alfonso, que está ahorita en la secundaria, nada más lo tiene a él.

Josefina cree que *era bien descocada*, pero *siempre se ha cuidado*: no quería tener hijos *uno tras otro*. Piensa que ha *sido responsable*, se preguntaba a sí misma *¿Cómo voy a traer hijos así?* Ha planeado en qué momento se iba a embarazar. Incluso, quería que Alfonso *fuera niño*. Dice que *fue niño, gracias a Dios*. Quería que fuera niño, porque Cristina *era más delicadita*. No podía jugar con ella porque *era una princesa, una mártir*. Josefina se considera a sí misma *tosca*. Le gusta *jugar más tosco*, a Cristina *no: todo le lastima*. Cree que con Alfonso se lleva *muy bien*, *juega pesado con él, anda muy pegada con él*. Cuando Cristina *tuvo novio*, Alfonso *iba por ella, por si el novio se pasaba con Cristina*. Le decían a Alfonso *que era su guarura*.

La experiencia que recuerda con su madre fue cuando ésta *se estaba muriendo*. Josefina *entró al hospital a verla, quizás quiso decirle algo, pero no pudo*. La madre *estaba entubada*. La habían operado del *corazón*. Josefina *se quedó en el hospital de Belén*. Le *dieron permiso de entrar a verla, porque era menor de edad*. Vio a su madre *toda abierta, y estaba entubada*. Se acuerda de que le *agarró la mano y quería decirle algo. No sabe qué quería decirle. Pero vio en sus ojos de angustia que quería hablar*. Josefina le dijo que *estuviera tranquila, que ella estaba bien*. Enfatiza que esa experiencia se le *quedó grabada, porque con ella casi no tiene recuerdos*, por ejemplo que la llevara *a un parque*. Josefina *le pedía que la llevara al bosque de Chapultepec* y su madre le *decía que no*. Siempre estaba *trabajando ella*. Repite que *siempre estaba trabajando ella*. Cuando le pregunto por una experiencia con su padre, comenta que no recuerda ninguna. Josefina subraya que *no convivió mucho con su madre*. Convivía con su abuela, pero su abuela y su tía *sentían mucho coraje por ella*. Piensa que para su padre Josefina era *una desconocida*.

Josefina cree que un buen padre es aquel que *tolera y escucha* a sus hijos. Un mal padre es aquel *que le vale su hijo*, es decir, *no le importa si tiene o no tiene de comer*, mientras que *él anda campechaneándose, que no es responsable, que está viendo que sus hijos necesitan, y a él le vale*. Josefina asocia a la palabra padre *protección*. Piensa que los padres *deberían proteger, pero para ella es raro que protejan*. Cristina *tiene contacto con Gonzalo por teléfono*. Pero Alfonso *no lo quiere*. Josefina le pregunta *si le hace falta su papá*. Josefina le ha dicho que a ella *sí*

le hacía falta. Muchas veces lo extrañaba, cuando le pasaba algo: por ejemplo, cuando la pegaban en casa de sus tías. Josefina lloraba y pedía ver a su papá. Se pregunta por qué no estaba junto a ella. Alfonso le dice que a él no le hace falta que con que la tenga a ella, es más que suficiente. Josefina comenta que se siente chido, pero le pregunta que siendo hombre, si no le gustaría conocerlo. Alfonso le responde que para él su padre es alguien que no significa nada. Josefina se lo dice porque no quiere que quede en ella. Le aconseja que cuando quiera verlo o si lo llegase a ver algún día en la calle que le salude, que no quede en él. Si quiere abrazarlo, que lo abrace. Le dice que le dé un abrazo fuerte, fraternal. Porque quiera o no, es su papá. Le explica que a ella y a Gonzalo nunca los educaron para ser buenos o malos padres. Piensa que la vida los ha enseñado. Josefina piensa que para ella la vida siempre fueron los niños y también sus hijos. Josefina me dice que la única relación que Alfonso mantiene con su padre es mandarse mensajes por el celular.

Josefina recuerda muchas experiencias con sus hijos. Considera que ha batallado mucho con ellos. Ahora están creciendo y se están yendo. El dolor más grande para Josefina fue hace dos años cuando Cristina fue a vivir a Houston. Cristina tenía quince años cuando se fue con el hermano de Josefina. En sus planes estaba el que Pablo ya se había ido, le dolió, pero pensaba que iba a estar bien. Pero el momento en el que vio que Cristina se fue, sintió un dolor tan grande. Pensó que sus hijos siempre iban a estar con ella. Repite que la partida de Cristina fue un dolor bien grande. Explica que Alfonso y Cristina estaban muy apegados. Cuando Cristina se fue, Alfonso se recargaba en el vientre de Josefina, llorando a su hermana. Alfonso le decía a Cristina que iba a ser un buen hermano, ya no iba a ser grosero. Dice de nuevo: El ver a mi hija irse, ¡no! Enfatiza que le dolió mucho que Cristina se fuera, pero mucho. Piensa que es una pérdida, se pregunta si volverá a ver a su hija. Pablo puede entrar en México, pero Cristina no ha regresado. Pablo puede entrar porque está estudiando y trabajando. A Cristina le están tramitando los papeles. A Josefina le dijeron que faltan todavía dos años para que pueda regresar a México, por la escuela. Cree que en la escuela les están dando unos puntos o algo así. Me dice que los dos le mandan las copias de sus calificaciones. Josefina piensa que es mucho tiempo. Cuenta que cuando está con su hijo y están jugando lo ve y piensa ¡Dios mío, ya está creciendo, ya se me va ir también! ¿Cuántos años me va a durar mi hijo? Durante mucho tiempo quise verlos grandes. Ahora, no quiero que crezcan, se me están yendo de las manos. Pablo regresa a México por el día de las

madres. Le dice que está para ella, para lo que necesite. También le ha dicho que el día que falte Josefina, él se muere. Pablo tuvo una novia que le dijo que fueran a ver a la madre de ella por el día de las madres. Pablo le dijo que él tenía a su madre. Le dijo a la novia que ella lo festejara con su madre y que él se iba con la suya. Al final, dejó a la muchacha porque no lo dejaba ir a México. A Josefina le dijo que era muy posesiva y que no respetaba sus cosas, porque ella tiene su mamá allá. Pablo le dijo que su madre no estaba allá. Pablo viene seguido para verla.

Su familia le dice que le va a doler más cuando Alfonso se marche. Comenta que le han dolido los otros, pero cree que con Alfonso se le desgarró el alma. Está más apegada a él. Pero tiene que empezar a despegarse de él, porque está en la secundaria, está más grande. Cuando van al parque, Alfonso se encuentra con los amigos, se queda a jugar. Josefina siente que ya se despegó de él. Se da cuenta de que él empieza ya a separarla más. Le duele, pero es la ley de la vida despegarse de los hijos. Piensa que son prestados. Cuando ve que Alfonso está creciendo, piensa que pobre de ella se va a quedar sola. Alfonso le dice que siempre va a estar con ella. Josefina le responde que no prometa lo que no puede cumplir. Tarde o temprano te vas a tener que ir. Si en tu corazón nace, cuando te vayas, venir a sacarme adelante. Si no donde quiera que estemos, pues les voy a desear lo mejor y que le echen ganas.

Josefina considera que ser mamá le cambió la vida, tuvo que ser responsable; educar y enseñar a Pablo. Josefina comenta que era muy floja para cambiar pañales. Piensa que era muy asquerosa, porque se ponía cubrebocas, por eso los enseñó rápido. Cuando Pablo tenía un año y quería ir al baño, avisaba. Comenta que ella no iba a estar haciendo papillitas, cocía bien el pollo y con la cuchara se lo daba. Piensa que eso hizo que sus hijos se volvieran independientes. Para Josefina sus hijos son todo, toda su vida. Piensa que les ha dedicado su vida.

Josefina piensa que la maternidad es distinta a la paternidad, porque la maternidad la lleva una. Considera que la maternidad es responsabilidad de la mujer y no del hombre. El hombre se dedica a salir a trabajar. Él no puede estar educando. Piensa que muchas veces el hombre nada más trabaja y lleva el dinero. La mujer le da las quejas; el hombre se duerme, se levanta, come y se va a trabajar otra vez. Josefina cree que el hombre no puede colaborar mucho con la educación de un niño, por su trabajo. Porque los hombres son los que trabajan. La carga de los hijos es siempre de la mujer, porque están la mayor parte del tiempo con los hijos.

Los hombres tienen que salir a trabajar. Pregunta: ¿Cómo los educa si sale a trabajar? Por el contrario, Josefina piensa que las madres los agobian más, porque llegan muy cansados de su chamba, de su trabajo. Las madres les cuentan qué hicieron los hijos. Ella les dice a otras trabajadoras de Revolución que los hombres llegan de trabajar bien cansados, fastidiados. Añade que les dice: ¿Para qué le avisan? ¡Ay, pues déjalo! Piensa que así el señor se pone de malas, ya la manda al cuerno, hasta terminaron mal. Siendo que él venía de estar cansado, agobiado del trabajo y sólo quieren ver a su hijo. Piensa que el hombre, a lo mejor, venía tan contento, pero como las mujeres les cuentan qué pasó con los hijos, truenan las cosas.

b) Más vale sola: la relación esposa-esposo

Comenta que sufrió un intento de violación por el esposo de su tía y como también la cachetearon, prefirió salirse de la casa de sus tías. *Un día, su tío pedo, se quiso pasar. Ella se levantó de la cama; su tío le dijo que se fuera de la casa. Josefina agarró dos chamarras, una playera y un pantalón. Piensa que era bien cabrona, le dio dos batazos a su tío. Su tía la regañó por darle los batazos a su esposo. Así fue como empezó a andar en la calle. Su tía sabía que su tío se intentó sobrepasar con ella, porque lo vio. Piensa que su tía la regañó a ella, porque cuando te casas es hasta que la muerte te separe. Nunca se volvió a mencionar ese incidente.*

En el antro en el que bailaba, el 69, Josefina se juntó con un muchacho, Gonzalo. Se casaron por lo civil. Con él tuvo otros dos hijos, Cristina y Alfonso. Gonzalo le dio su apellido a Pablo. Cuando se embarazó de Cristina fueron a vivir a Xalapa. La relación con Gonzalo terminó a los seis años. Josefina decidió separarse de Gonzalo cuando Alfonso tenía once meses, porque tenía problemas de alcoholismo y de drogadicción. Cuando se enteró de que Gonzalo bebía y consumía marihuana, Josefina se mudó de nuevo al Distrito Federal con su hermana. Gonzalo le pidió retomar la relación en varias ocasiones. Josefina le dio varias oportunidades, pero Gonzalo conoció a una muchacha, que se drogaba. La conoció en una fiesta. *Drogados hacían y deshacían, hacían cada babosada. Como a ella no le gustaba ni fumar ni tomar ni nada, no entraba a su círculo. Un conocido de Gonzalo le dijo a Josefina que éste andaba con una muchacha, que tuviera cuidado, porque la chava era drogadicta, se inyectaba. Como estaba más grueso, prefería dejarlo. Le dijo a*

Gonzalo que *viviera su libertad*, que a ella *no le gustaba esa onda*. Por miedo a que Gonzalo los encontrara, se separó de su familia. Cristina y Alfonso preguntaban por *su papá, porque Gonzalo iba a molestarlos. Era una inquietud de ellos, emocional. Se desapareció como dos años. Se fue a rentar a un lugar donde nadie la pudiera encontrar. El hermano de Josefina llegó de Houston para preguntar y le dijeron no sabían nada de ella. La estuvieron buscando. Pero ella se desapareció totalmente. Cortó del mundo. Quería pensar, estar sola. Sus hermanos antes de desaparecerse, opinaban sobre su relación con Gonzalo, pero no le resolvían nada. Realmente, no saben lo que estaba pasando en su corazón, en su cabeza, en su interior. Sus hermanos le decían que era una mensa, por dejar a Gonzalo en casa. Pero ella no regresaba por lo material. Si regresaba era pues por la persona, porque la apoyó mucho, le dolió la traición. Con la relación y la separación de Gonzalo comprendió que las cosas no son para siempre. A los dos años, retomó la relación con sus hermanos. Entonces, su hermano se llevó a Pablo a Estados Unidos. Pablo le pidió permiso para irse con su tío a Houston, pero ésta le respondió que *no le tenía que dar permiso, que era su necesidad y que tarde o temprano se iba a ir.**

Josefina habló con el primo de Gonzalo para pedirle *si los podía separar y qué cuánto le cobraba*. El primo de Gonzalo dijo que no les cobraba nada. Le preguntó el porqué, Josefina le dijo que *nada más tenían unos problemitas. A Gonzalo le dijo que su primo jamás sabrá de su boca por qué se separaron. Pero ni a la mamá le ha dicho que su hijo se drogaba y estaba todo el día alcoholizado. Se separó porque pensó: Para que te lastimen más, para qué estar con una persona si no va a cambiar. Piensa que lo amó, pero también se ama. Además tenía a los niños. Piensa que ella sola trata de luchar, echarle ganas, competir. Pero primero estaban sus hijos. Repite que primero estaban sus hijos. Le dolió mucho, porque Gonzalo era su mundo. Se preguntaba qué iba a hacer sin él. Después de separarse fue a un grupo de alcohólicos anónimos. Me dice que su vida es tremenda. Tenía problemas emocionales de la separación. El verse con tres criaturas, no era ni una ni dos. Exclama que eran tres estudiando la secundaria, primaria y el bebé.*

Después de separarse, se *dedicó otra vez a trabajar*. Josefina considera que con el alcohol y la droga, les cambia el carácter. Ella, *con la neurosis del alcohólico, se volvió igual, por eso prefirió separarse y terminar en buenos términos. Después de separarse ya no volvió a ver a Gonzalo: cada quien por su lado.*

Josefina considera que una de las diferencias entre su madre y ella era que antes las mujeres se casaban *a fuerzas*. Aunque tratara *mal el hombre* a su esposa, tenían *que estar ahí agachadas*. No se podían *separar*, sólo *la muerte los separaba*. Para Josefina, ahora *es muy diferente*. Les ha *dicho* a sus hijos que *si realmente no se quieren casar, no se casen*. También les dice que *vivan la sexualidad, pero con responsabilidad, para que no traigan a sufrir a niños al mundo, ni para que enfermen de algo*.

Josefina se considera a sí misma como una *mamá sola*. No quiere darles un padre a sus hijos, *porque los tratan mal*. No quiere tener pareja, *porque estando sola hace el quehacer si quiere*, hace la comida si quiere. Piensa que tener una pareja supone una *responsabilidad a fuerzas*, porque no *están conformes con nada*. Para ella es estar siempre *quemándose la pestañas*, pensando qué hace para comer o si no alcanza el dinero. No quiere *estar dependiendo de un hombre* afectivamente. Considera que *si está de malas el hombre, no se ríe*, por eso cree que es *mejor sola*. Si está sola, nadie le dice nada. Por ejemplo, los miércoles va al cine con Alfonso, cuando llegan a su casa *no hay quién les diga nada*. No tiene que explicar por qué salió de la casa y llegó *a las diez o doce de la noche*. Tampoco *hay quién la esté regañando: más vale sola*.

Cuando le pregunto por similitudes o diferencias entre su padre y el padre de sus hijos, me habla de ellos como esposos. Son distintos *porque el papá* de Josefina *es muy mujeriego*, mientras Gonzalo *es muy tranquilo*, no está con mujeres. Ella conoció a *cuatro mujeres* de su papá. *Le valía llevarla a la casa de ellas*. Además, Gonzalo *tiene educación* y su papá *no*. Comenta que Gonzalo *estudió la carrera de capturista de datos o de computación. Algo de las computadoras*. También Gonzalo *por lo menos se comunica por celular, mandando mensajes*, con Alfonso. El papá de Josefina no se comunicaba *hasta* que ella *iba* a verlo. *Si tenía suerte, lo encontraba*. *Si no, andaba embriagado o en otro lado*. Comenta que su padre tiene siete hijos. Repite que es *bien mujeriego*. Por parte de su madre, son tres hermanos. A los otros *ni los conoce*, Josefina es la pequeña. Cuenta que tiene una hermana, con la que se lleva dos meses, porque su padre *tenía a las dos viejas embarazadas*. Dice de nuevo que su padre *es un mujeriego*.

c) La verdad de la vida: el trabajo no remunerado

Josefina nunca ha pagado *a alguien para que le hiciera el quehacer. Solita lo hace. Se levanta a las 4 de la mañana diario. Le dicen que está loquita, pero ya está acostumbrada.*

Su tía la ayudaba a cuidar de Pablo, cuando estaba chiquito, pero *no le recibía el dinero. Le pidió ayuda a una de sus tías, porque estaba chiquito y le daba miedo dejarlo solo. Como no se tardaba mucho, prefería que le echara el ojo. Trataba de que no se fuera a caer o algo. Su tía le decía que lo llevara a su casa. Le preguntaba a qué hora regresaba. Aclara que sus familiares no sabían a lo que se dedicaba. Josefina decía que andaba de sirvienta, pero traía pura lana. Piensa que la tía sospechaba de ella: ¿cómo de sirvienta y ésta trae la pura lana? Josefina lo dejaba dormido y se iba a trabajar, hasta que su tía le dijo que qué estaba haciendo. Josefina le dijo que bailaba en un antro. Su tía le dijo que tuviera cuidado. Ella le contestó que tenía cuidado. Le preguntó cuánto tiempo llevaba trabajando ahí. Ella le dijo que llevaba tres años. Le volvió a repetir que tuviera cuidado. Subraya que ganaba la pura lana, siendo chamaca. Con Cristina y Alfonso nadie la ayudó, siempre se han cuidado solos. Los más grandes, Pablo y Cristina, cuidaban al chico.*

Con Pablo *no pudo estar mucho tiempo porque se dedicaba más a trabajar. Piensa que a Pablo, por ser el mayor, es al que más dejó siempre con la responsabilidad de los otros. Piensa que no debe ser así, porque el hijo es de Josefina, no de Pablo. Piensa que después le cayó el veinte. Razonó que si los hijos eran de ella y no de Pablo, por qué le dejaba el compromiso. Josefina le decía muchas veces que fuera a Revolución por dinero, para que le comprara cosas a sus hermanos. Pablo –pobre, dice- nunca se negó. Josefina cree que lo hizo responsable muy chico y tuvo que madurar más rápido. Josefina le ha pedido perdón a Pablo. Siendo todavía un niño, le decía: Échale un ojo a tus hermanos, cuando salgas de la secundaria, ve por tu hermano. Josefina repite que no debe ser. Pablo le dice que no le pida perdón porque, al contrario, le enseñó a trabajar y en Houston no sufre, porque va a la escuela, trabaja y tiene un departamento. A Josefina le gusta saber que Pablo ha madurado gracias a ella.*

Con Cristina fue igual. La levantaba a las cinco de la mañana. Cristina, *antes de irse a la escuela, dejaba las camas tendidas y el lugar limpio, como lo hacía Pablo. Josefina considera que a Alfonso le ha consentido más. Quizás sea porque no*

tiene *la responsabilidad de los más grandes*. Ahora trabaja menos, reúne algo de dinero y no regresa a Revolución. *Prefiere estar volcada con sus hijos*, que perder horas en Revolución, sin trabajo. Así, se la *campachean en la casa*. Con Alfonso, por ser el más chico, le *alcahuetea más al chico*, es decir, le tolera *más sus tonterías y flojeras*. Por ejemplo, cuando Alfonso no se quiere levantar por las mañanas, se lo permite. Eso *no lo hizo con los más grandes*. Con Pablo y Cristina, *era más enérgica*. Con Alfonso, *trata de no serlo tanto, porque Cristina también le dice que lo deje dormir más*. También está *más tiempo con él, quizás lo que no estuvo con los otros*.

A Josefina no le gusta tener relación con su familia. *Todos tienen problemas de alcoholismo. Les gusta mucho la peda y la pachanga. Prefiere no tener a sus hijos en este tipo de ambientes, porque una persona alcoholizada hace cada desfiguro y para ellos es una gracia, que un niño de tres años agarre y se tome las sobras*. Subraya que tiene sobrinas *de la edad de Alfonso y más pequeñas* que en las fiestas *se sirven su cerveza, se preparan su michelada*. Para ella, *no es de muy ver. Si a su hijo lo hacen malo, malos son, pero no tiene que verlo*. A Pablo y Cristina *tampoco los lleva mucho tiempo, los llevaba de vez en cuando*. Alfonso, *cuando estaba más chiquito, no quería ir a visitar a sus tíos, porque decían que eran unos borrachos. Mejor llevarlos al cine o ir a ver una obra de teatro, que a Alfonso le gusta mucho ir al teatro*.

Josefina *creció en ese ambiente* y exclama por *cada desfiguro que ha visto y cada cosa que ha oído*. Cuando va sola, sus primos le cuentan que *fueron a la casa de una tía y era un pasadero de viejas. Simplemente, su primo tuvo una relación sexual, ya bien pedos, con su sobrina*. Repite que *no quiere cosas distorsionadas para Alfonso*. Me pregunta si me parece normal eso en una familia. Continúa diciendo que no. Para su familia, *los locos son la demás gente. Ellos no lo ven. Ellos son alcohólicos. Nada más es una gente que viene y goza la fiesta*. Para ella, *eso no es normal*. Explica que lo cuentan como *“en tal fiesta”*, como *casi nunca va, cuando llega le cuentan los chismes de todo el año*. Se refirieron a su primo, mientras se lo contaban a Josefina: *¡Ay, qué cabrón, qué bien pasado!*

Josefina considera que la relación con su madre es *muy distinta* de la que tiene con sus hijos, porque a su mamá *no le podía decir muchas cosas*. Por ejemplo, *muchas veces Josefina salía mal en la escuela; cuando se enteraban la golpeaban*. Tampoco podía contarle a su madre que *empezaba a salir con un muchacho, era todo*

golpes. Piensa que es muy diferente como madre, para Josefina en esos tiempos había mucha ignorancia tanto en sexualidad como en todo. Josefina relata que su mamá se dedicaba a trabajar, ella no la podía ver. Fue cuidada por una tía y su abuelita materna. La cuidaban a golpes. Pregunta: Y mi mamá, ¿cuándo se iba a enterar? Josefina comenta que su madre era obrera. Se iba a las cinco de la mañana. Si trabajaba horas extras, no llegaba hasta las doce de la noche, cuando Josefina ya estaba dormida. Subraya toda golpeada, pero dormida, por eso piensa que es una relación muy diferente a la que Josefina ha establecido con sus hijos. En general, en su relación con sus hijos hay comunicación, respeto, porque ella no los golpea. Le gusta cabulear mucho con sus hijos, es decir, le gusta que se hagan chistes, albures. Piensa que con su abuelita no podía alburear, porque le rompía el hocico. Sobre su madre se pregunta: ¿Cuál mamá? Con sus hijos se lleva muy bien, con Alfonso sobre todo. Considera que Alfonso y ella están muy apegados, tienen mucha química y se lleva mejor con él que con los otros dos. Por ejemplo, van a dar la vuelta, comen, se lo lleva al parque, para que ande en su bici, hacen la tarea de la escuela juntos. Cuando Josefina no está en casa, le habla a cada rato preguntándole si ya va a ir a casa. Josefina le dice que se va a esperar otro rato. Alfonso le dice que tenga cuidado.

Para Josefina es muy importante que sus hijos vayan a escuelas particulares, aunque para ella suponga mucho esfuerzo. *Trató siempre de tenerlos en buenas escuelas para que no estuvieran tanto tiempo solos. Además, en las escuelas particulares les enseñan muchas cosas. En las escuelas del Gobierno faltan mucho y el horario es muy reducido, de ocho a doce y media. En una escuela particular diario salen a las cuatro de la tarde. De las cuatro a las cinco, llevaba a Pablo a basket. Pagaba a una prima, para que nada más lo llevara y lo dejara en casa. Alfonso va a natación después de la escuela. Él se lo pidió. Josefina le dijo que si lo iba a aprovechar, ella lo pagaba. Vería cómo, pero se lo paga. Con la natación, Alfonso no llega hasta las seis de la tarde. Josefina prefiere que esté activo, que esté de ocioso como otros niños que muchas veces andan en la calle. Alfonso no pisa la calle, va en la bici a mandados que Josefina le pide. Josefina piensa que a los hijos es preferible tenerlos ocupados a tenerlos de ociosos en la casa. Con Alfonso, está pagando al mes en la escuela dos mil quinientos pesos. Aparte paga doscientos de transporte a la semana, nada más para que lo lleven. Josefina va a por él a veces. Cuando no puede, una conocida de la escuela lo trae a casa, porque vive cercas.*

Josefina piensa que *es muy caro, pero que vale la pena. Por ejemplo, Pablo y Cristina cuando se fueron a Houston, no les costó trabajo hablar el inglés, porque en la escuela tenían inglés y francés. Josefina les decía que se oía bien bonito como lo hablaban, aunque ella no entiende nada. Alfonso tiene inglés, desde el kinder. Les ha abierto puertas. Cuando Josefina se compara con ellos, piensa que ella todavía está en papa, es decir, está bien ignorante. Josefina aclara que estudió hasta la secundaria, nada más le sirvió el inglés. Josefina explica que ella fue a una escuela del Gobierno y que ella se pagaba el uniforme y los libros, que en ese tiempo pedían. Aclara que ahorita te los dan todos.*

Piensa que ha cambiado desde que sus hijos no están en casa, ya no los tiene cerca. Ahora que Cristina está en Houston, *sí la extraña un montón, porque Josefina platicaba con ella. Piensa que con Alfonso no puede platicar como con Cristina. Enfatiza que con una mujer es muy diferente. Platica cosas como que conoció a un roco, a un hombre, que con un hijo no se puede platicar. El hijo, como es hombre, no la entiende tal cual es. Por ejemplo, tampoco entiende cuando Josefina anda en sus días. Josefina está molesta, Alfonso le pregunta: ¿Qué tienes? Josefina le dice que anda como mal, que está mala. Alfonso le dice que está en sus días y se va. Josefina le dice que mejor se duerma. Piensa que eso no lo entiende igual que una niña. Además, Cristina era más comprensiva. Por ejemplo, le decía que se acostara y que ella lavaba los trastes. Alfonso también la ayuda mucho, cuando va a trabajar temprano, se queda luego haciendo el quehacer. Cuando Josefina llega a casa, Alfonso ya barrió, ya trapeó, ya le lavó los trastes. Considera que Alfonso es muy responsable en eso. Pero es un desastre en la secundaria, es relajiento y le echa mucho desmadre.*

Cuando se casó con Gonzalo, considera que dejó de trabajar. Se la pasaba en su casa, cuidando de los hijos. Estuvieron viviendo en casa de su suegra, *nada más se dedicaba a cuidarlos. También ayudaba en la tienda que tenía su suegra. Piensa que en ese tiempo descansó. Gonzalo no la dejó trabajar, la mantenía. Le dijo que ya no se pusiera a trabajar, mejor que se dedicara a los niños. Se dedicó a ellos, a llevarlos al kinder. También estaban con la abuelita, iban a misa cada ocho días. Piensa que la regeneraban, era niña buena. Con el alcoholismo de Gonzalo, comenzaron los problemas. Ella no sabía que era drogadicto, le metía a la marihuana, se echaba sus cigarros. Una vez le empezó a decir que trajera cosas de la tienda. Josefina se preguntaba por qué, si ya había comido. Le decía que trajera unos*

bollos, pero que su mamá no la viera. Comenta que andaba hasta robando para comprarle a él. Cuando le llevaba los bollos, le decía Gonzalo que era para el bajón. Josefina no entendía bien eso hasta que un día le dijo a Gonzalo tú te drogas mano. Repite que a sus hijos les hizo estudios de sangre. Me dice que los hijos salen tontos con el consumo de los padres, por eso se separó.

Considera que sus hijos le cuentan todo, porque a cada rato le hablan. Sus hijos le cuentan desde que les fue bien en la escuela hasta que tienen ya novio y que ya le fueron a pedir permiso a su tío, el hermano de Josefina. Josefina explica que es de las que tienen que ir a pedir permiso para tener novio. Le dice a Cristina que se porte bien, porque ya sabe que es un escuincle. Su hija le dice que no quiere escuincles.

Cuando Alfonso se vaya de su casa, Josefina se quiere ir al árbol de la vida. Un lugar de niños con SIDA y cáncer. Piensa que hay muchos niños que necesitan apoyo y amor. Las familias abandonan a esos niños. Piensa que esos niños no tienen una mano amiga. A Josefina se le parte el alma oyendo la historia de cada niño. Para ella es muy doloroso. Piensa que ha comprendido tantas cosas de la vida escuchando las vidas de otros. Piensa que ¿por qué no ayudar a otros niños que necesitan quien los apapache? ¿Quién los salva? Los niños hacen manualidades para sobrevivir, para mantenerse. Considera que es la verdad de la vida.

Josefina no ha pedido ayudas ni becas del Gobierno. Piensa que hay gente que realmente lo necesita más, por eso nunca tramitó ninguna beca ni ayuda. Considera que ella ha sacado adelante a sus tres hijos, sola. Gonzalo se desobligó completamente. Relata que en una ocasión Cristina estuvo internada en el hospital pediátrico tres meses y medio, cuando tenía doce años. Josefina no sabe qué le pasó a Cristina, se cayó, se le infló la pierna y a los tres días no podía caminar. Pensó que le iba a caer gangrena. Se la llevó a urgencias. A Josefina no le cobraron nada, porque hizo un trámite de solidaridad. El hospital pagó todo. Cristina tenía que tomar un medicamento de 500 pesos, que no duraba ni un día y medio. Tomaba otras ampollitas que costaban 300 pesos. Se alegra de haberla asegurado en el hospital, porque salía muy caro. Cuando le dieron de alta, el mismo director del pediátrico, le dijo que los había dejado en la ruina. Su padre no aportó ni un peso, ni preguntó, ni habló. Alfonso estaba solo en la casa, porque Pablo ya se había ido a Houston. Explica que con el divorcio, Josefina y Gonzalo quedaron en que él no se metía con Josefina, ni ella con Gonzalo. Josefina piensa que si quiere dar algo, que lo dé de

corazón, si no, que no lo dé, por eso no lo obligó. Comenta que podría obligarlo por Alfonso. Pero gracias a Dios no les ha hecho falta a sus hijos. Josefina piensa que Gonzalo gana bien, le podría dar muy bien a su hijo 500 pesos a la semana. Pero Alfonso no quiere tener trato con él. Piensa que es mejor así. Aparte es mucho papeleo. Piensa que lo complican mucho. Tiene que ir a dar la dirección de donde trabaja. Afortunadamente, pues ahí la lleva, gracias a Dios.

A su hermano, el que vive en Houston con Cristina, *lo dejó de ver mucho tiempo. Ahorita se lleva bien con él, sobre todo, porque su hija está allá. Con su hermana chocaba mucho. Con ella tiene 15 años de diferencia, con su hermano diez años. Comenta que cuando vivían juntos chocaban mucho. Dice que su hermano era el predilecto, porque en ese tiempo el varón es el hombre, es al que se atiende. Ella, de vieja, tenía que esperar, mientras que a su hermano se le atendía como un rey. Piensa que su hermano vivió otras cosas que no vivieron ni ella ni su hermana: a él le daban buen trato, no le pegaban, le compraban el refresco y le toleraban por ser hombre. Pregunta retóricamente: ¿Él, que iba a agarrar una escoba? A su hermana y a ella las pegaban, las trataban mal. Tenían que esperar para comer, a que acabara su hermano. Como hombre, era el rey de la casa. En ese tiempo, el hombre siempre era el predilecto. Dice que de grande lo ha platicado con su hermano. Su hermano le ha dicho que así era, así le trataban, ¿qué querían que él hiciera? Josefina piensa que él no podía hacer nada. Repite que ellas sufrían maltrato, más que nada físico, las pegaban. A él lo apapachaban, él dormía con la abuelita hasta los 16 años, que dejó de dormir con la abuelita, hasta que la abuelita se estaba muriendo, estaba bien malita. Su hermano era el consentido. El bebé de la familia, porque era hombre. Con su hermana no tenía buena relación. Josefina siempre la llamaba mensa, babosa y le decía que era bien dejada.*

d) Estar a las vivas y no dejarse: el trabajo remunerado

Empezó a bailar en el 69 desde antes de que tuviera a Pablo, desde los doce o trece hasta los quince años. Señala que estaba *chamaquita*, por eso la *jalaban de volada*. Con Pablo, iba a trabajar a *fuerzas*. Antes era si quería ir, pues iba. Pero con Pablo, *empezó a ir y a hacerse de sus cosas*.

Después trabajó *de sirvienta y de niñera*, en los dos trabajos era menor de edad. De sirvienta trabajó con una *vieja fregonera*. Trabajó *de cocinera, duró dos*

días, porque no sabía cocinar. Trabajó vendiendo bicicletas, durante seis meses, la corrieron porque era menor de edad. Trabajó con contrato por un año en Sabritas. Trabajó en una tortería, de cajera en el Aurrera. En una pastelería, estuvo de empleada. Preparando y vendiendo licuados. Vendía también caldos de gallina, sopas, quesadillas, carnachas, tamales, alitas de pollo, nieves, dulces. Trabajó también de charlana, de plomera. Explica que charlana es ayudante de plomería. Fue pintora de casas. Ha trabajado en muchos lados.

Tuvo contrato en el trabajo de niñera, de cocinera, porque era por agencia. En esa agencia, la mandaban como comodín en lo que conseguían a alguien que supiera. Por ejemplo, cuando trabajó de cocinera sólo fueron dos días porque no sabía hacer nada de comida. Le hablaba a su tía para preguntarle cómo se hacían las albóndigas. Después, el mismo señor de la agencia mandaba a una persona que sabía. Una vez tuvo seguro social, en el que trabajaba vendiendo bicicletas.

Piensa que era muy inestable en los trabajos. Se había enseñado a ganar mucho en el 69. Era la desvelada, pero traía 1000, 2000 baros. Eso es lo que ganaba por toda la semana, ocho horas diarias. Eso en una noche se lo ganaba. Pero trataba de regenerarse. No duraba mucho, era muy inestable, pero responsable. Juntaba su lana y con eso se la va pasando por una semana. Pensó en regenerarse porque la vida de un antro es otra cosa: ver borrachos y cada desfiguro. En cambio, estar en un trabajo normal, pues no se desvela, está al tanto de sus hijos, eres la niña buena y la señora. Considera que el trabajo sexual está mal visto, pero no se ponen a pensar el historial que tiene cada persona, y la necesidad que tiene cada persona.

Josefina relata que el trabajo sexual lo ha intercalado con otros trabajos. Un tiempo dejó de trabajar en Revolución, vendía elotes. Siempre ha estado activa. Pero nunca gana lo que gana en Revolución. Relata que no va diario a Revolución. Comenta que una muchacha le dijo, el mismo día de la entrevista, que era un milagro que estuviera allí. Considera que nada más acude a Revolución para irse la llevando con la renta, la luz y el teléfono. Sólo va a Revolución los viernes y los sábados. El día de la entrevista fue porque le pidieron unas cosas a Alfonso de material para la escuela. Son 400 pesos, pregunta ¿de dónde sacas así 400 pesos? Por eso, va a trabajar y lleva el dinero que Alfonso necesite.

En Revolución, por un servicio rápido, cobra 200 ó 250 pesos. Dice que las otras muchachas diario se sacan 200 pesos. Comenta que ahora hay muchas

muchachas, ya no es como antes. Antes trabajaba de volada, cuando Alfonso tenía un año, que se acababa separar, Josefina llegaba a Revolución a las cinco de la mañana y se iba a las doce y media de la tarde. Comenta que vivía más cerca de lo que vive ahora. Dejaba a los niños dormidos. Les hablaba a los dos grandes, para que se levantaran y fueran a la escuela. Con siete horas y media de trabajo, se llevaba dos mil o tres mil pesos. Considera que era pura ganga. Piensa que ya no es así, no se gana lo que es el trabajo. Opina que, como han estado muy mal los trabajos para los hombres por la crisis económica, también para Josefina el trabajo está mal, les baja la chamba, por eso Josefina tiene que buscar soluciones. Por ejemplo, vende zapatos, desodorantes, playeras. Repite que el trabajo no está como antes. El domingo anterior a la entrevista, Josefina fue con Alfonso a Tepito para vender playeras. No eran muchas, pero las vendieron todas, sacaron algo de dinero. Josefina no sabe cuál es su horario de trabajo en Revolución. Dice que nunca se ha fijado. Piensa que trabaja alrededor de cuatro o cinco horas en Revolución. Cuando no va a Revolución, espera a que Alfonso regrese de la escuela. Según Josefina andan de chismosos, llevando los catálogos de zapatos. Josefina considera que es bonito ir con su hijo.

Actualmente, trabaja también cuidando a un sobrino, el hijo de su prima, ella es policía. Trabaja por la mañana. La madre de su prima no se lo puede cuidar en la mañana, porque trabaja. Le pagan 150 pesos, es poco tiempo, desde las siete de la mañana hasta las 12 ó 1 de la tarde.

Considera que las otras trabajadoras tienen una bocota. Son muy vulgares, por eso las humillan. Afortunadamente, ella no es grosera. Una cosa es estar en Revolución y otra cosa es que no tengan educación. Como persona, no por estar en Revolución se va a volver vulgar ni arrabalera. Ante todo, educación. Si quieres que te respeten, hay que respetar. Pero muchas no lo hacen. Nunca ha tenido altercados con la gente. Honestamente, busca que la respeten. A los clientes les dice hasta dónde llega y hasta ahí, recibe el pago y ahí se ven. Si ve a los clientes con otra persona ni se voltea. Hay otras que los llegan a ver con las esposas y les dicen: ¿Qué onda buey? A Josefina ni la pelan. Si la ven ni se acuerdan, porque muchas veces la han visto con su hijo y no la hablan para nada. Normalmente, ha tenido esa suerte.

Piensa que no se deja de las otras trabajadoras. No falta la gandaya que la quiere talonear, es decir, decirle que trabajó mucho y que se saque una lana. Las

que talonean son las *drogadictas o las que se sienten más líderes*. Ella les dice que por qué les va a dar dinero, si ellas también *trabajan* ahí. *No la dejaban. Una vez, tuvo un altercado con una, que está en el reclusorio ahorita. No se dejó, se le fue encima*. Después, *cuando la veía, le decía* que cuando quisiera que la encontrara. *No se volvió a meter con ella*. Subraya que tiene que *estar a las vivas y no dejarse*, es decir, *no dejarse manipular ni intimidar por nadie, porque no falta la que quiere mover todo*. Josefina repite que ella va, trabaja y se va. Cuando le dicen que pegaron a otra trabajadora. Josefina responde que *le pegaron por mensa. No se mete con nadie. Pero es difícil no meterse con ellas, por ellas mismas*. El problema con las otras trabajadoras es que *se quieren sentir las líderes del lugar*. Dicen cosas como *no vengas aquí, porque tú no eres de aquí. Porque llegue una muchacha mal parada, ya la quieren correr, ya la quieren pegar. Muchas veces vienen a esperar al novio, una que es la amante*. Dice que *se pasan de lanza*.

Cuando le pregunto por una experiencia como trabajadora, comenta que *una vez uno quería ponerle una casa para sus chavitos. Era bien baboso*. Le decía que se le iba a parar el corazón, *está muy viejito*. Además, pensaba que si le ponía *los cuernos, se iba a enojar*.

Josefina considera que *no fue como las otras trabajadoras sexuales*. Siempre *trató de buscar algo solo, algo fijo*. Con Pablo, *empezó a rentar un departamento. Pagaba para que cuidaran de Pablo, lo metió en una guardería*. Josefina *trataba de trabajar nada más en las noches para estar todo el día con él y empezarlo a educar*, para que se hiciera *responsable, independiente y que no fuera tan pegado a ella*. Así *podía dejarlo solito, porque muchas veces contratas a alguien y los lastiman, no sabes qué clase de persona cuida de tu hijo*. Josefina *prefería que estuviera solo, pero siempre trataba llenarle de películas, para que no se sintiera solito, para que no dependiera de nada*. Josefina estaba *durante el día con Pablo. En la noche, lo dormía, lo dejaba encargado con una tía y ella se iba a trabajar. Llegaba a las seis de la mañana a por él*.

Piensa que es distinta a otras trabajadoras sexuales, *porque ellas prefieren muchas veces estar en Revolución, aunque no hagan nada*. Prefieren *perder el tiempo que estar con sus hijos*. Josefina les ha dicho: *¿A qué vienen si no hacen nada?* Piensa que *están todo el día y toda la semana, teniendo tres o cuatro hijos*. Josefina considera que las demás trabajadoras *no se superan ni hacen que sus hijos se superen*. Considera que *están mal*.

Pablo, Cristina y Alfonso *saben* que trabaja en Revolución. Cuenta que *bromea con ellos de la sexualidad*. A Alfonso le dice que le va a comprar una caja de condones. A Alfonso *no le gusta hablar* de sexualidad, pero ella piensa que *es algo normal*. Prefiere hablar con Alfonso *a que luego le salga un chamaco*. Piensa que son más baratos los *condones que un chamaco*. Josefina bromea mucho con Alfonso *de la sexualidad*. Le dice que le va a comprar unos fluorescentes para que aprenda y sepa dónde está. *Es algo normal, como bromear de las manos, los ojos, los pelos*. Le dice que *es lo mismo, nada más que bromean de eso*. Le dice que *debe cuidarse*. Cuando necesite condones, que sea su primera vez, *prefiere que se cuide*. Si una muchacha le dice que no usen *protección*, que lo haga, porque *no sabe si ella, realmente, tuvo una relación por ahí*. *¿Qué tal si no fueses el primero?* Alfonso le dice que es verdad. Le dice que le *puede pegar una enfermedad, un papiloma* y, añade, *cuídate mucho*. Alfonso le dice que se va a cuidar. Josefina *trata de hablar mucho con él*. Repite que ve *el sexo como algo normal*. Josefina *no hace caso de la gente* que le dice, ruborizada: *¿Por qué le hablas así a tu hijo?* Repite que *es algo normal*. Cuando Alfonso le dice que le gusta una niña, Josefina le pregunta: *¿Por qué te gusta?* Alfonso le dice que *porque está bonita*. Josefina le dice que *algo le debe atraer de esa niña y no porque esté bonita: sus ojos, su cabello, o por su forma de ser*. Alfonso se la queda viendo y le dice que *no se había fijado en eso*. A Alfonso le dice que *tiene que ver bien a la persona, de qué manera le atrae, el por qué le atrae*.

Para Josefina estar trabajando es *ganar dinero*. No le gustaría dejar de trabajar porque se *muere de hambre*. Aunque, en principio, si no necesitara el dinero para vivir, *dejaría de trabajar*. Cuando le pregunto qué haría si le tocara la lotería, responde que repartiría el dinero. Pregunta: *¿Para qué quieres tanto dinero?* Añade que *no lo va a gozar todo*. En contra de lo que dice en un primer momento, luego afirma que *no dejaría de trabajar. Pero quizás ayudaría a otro, recogería perros*. Quizás pondría una tienda para *vender cosas, para poder estar dentro de su casa, con su monstruo*. *Compraría una casita grandota, para recoger un montón de perros*. Cuenta que, tres días antes de la entrevista, Alfonso y ella *recogieron a un perro, pero se escapó. Lo bañó, le cortó las uñas*. El día de la entrevista lo llevaron *al tianguis, porque se lo iba a llevar una tía y se escapó*. Exclama: ¡Ay, ay, pobrecito! Dice que *ni modo, peor sería si no lo hubiera recogido*. Comenta que ese día le dio

nostalgia buscando al perrito y sintió que su hijo se estaba haciendo grande, que *ya se le va a ir*.

Piensa que el que sus padres trabajaran remuneradamente afectó en su vida, *porque si su papá hubiera sido, quizás, un poco más responsable, hubiera sido otra cosa su vida*. Su mamá *no hubiera trabajado tanto y hubiera estado más al tanto de sus hijos*. Piensa que, en esa situación, *no hubieran sufrido, quizás, violencia y golpes*. Sufrieron *violencia física y verbal*. Piensa que *su abuelita no la tenía por qué maltratar*. Su abuelita *los agarraba a golpazos y no tenía ningún derecho*. Era *la que los pegaba*. Su madre *sabía que su abuelita los pegaba, pero ¿qué podía hacer?* Su papá *no se aparecía para nada*. Nada más cree que *iba a su cumpleaños a dejarla un pastel, porque ella nunca lo vio*.

Para Josefina un buen trabajador *es el que ocupa sus horas para trabajar*. Un mal trabajador *es el que esté quieto con la concha (estar confiado en que los demás resolverán el problema por uno, en este caso, con la vagina), que no saque producción y que no sea responsable*. Asocia la palabra trabajador a alguien que *se levanta temprano, hace cosas, quizás, deja limpio el lugar donde vive. Hace más cosas y no se está quejando. Llega a su trabajo puntual, no falta, cumple con lo que le están diciendo en su trabajo, las horas de trabajo*.

Quiere que sus hijos trabajen *para que vivan bien*. En esta vida, *si no trabajan, no tienen nada. Todo el mundo tiene que trabajar, dar algo a cambio. Quizás van a trabajar hasta más para las carreras que están agarrando. Van a ganar bien. Quizás, vivan bien económicamente, pero se van tener que esforzar, quizás hasta más*. Pablo estudia para ser *médico cirujano*. Cristina quiere estudiar *médico forense, le gusta ver muertos*. Josefina le dice que va a seguir viendo muertos: en México *vio puro muerto de hambre y allá puro muerto*. Piensa que Cristina *está loca por estudiar para ser médico forense*. Cuenta que *en la familia de Gonzalo casi todos son médicos. Traen la influencia de ahí, por eso están estudiando medicina*.

2.3 Recuento final

Dentro del orden familiar, las figuras masculinas-femeninas y paternas-maternas parecen delimitadas y estrictas en tanto referentes “originarios”. Para Josefina, la maternidad es distinta a la paternidad, porque *la maternidad la lleva una*.

Es responsabilidad de la mujer y no del hombre porque el hombre se dedica a salir a trabajar. Él no puede estar educando. Muchas veces el hombre nada más trabaja y lleva el dinero. La contraposición es transparente: madre-educadora, padre-proveedor (económico). Josefina asume, en este contexto, una posición crítica frente a las mujeres-madres que, mediante sus *quejas* o historias sobre *qué hicieron los hijos, agobian más* a los hombres que *llegan muy cansados de su chamba*. Por estas actitudes femeninas frente al trabajo masculino, *truenan las cosas* dentro de la pareja. Hay así una génesis femenina-materna de las rupturas de pareja.

La maternidad implica, en términos generales, convivencia, educación y comunicación. Ser madre es *convivir con* los hijos y *estar con ellos* porque éstos *son*, en última instancia, su *familia*. Esta convivencia implica, entre otras cosas, una relación afectiva: por ejemplo, prácticas de *abrazar y apapachar a un bebé*. Pero también, en tanto que educación, la maternidad supone *mucha responsabilidad*: si el niño es sano, *ya es difícil educarlos*; esta *responsabilidad* aumenta *si sale defectuoso* porque, en este caso, *hay que enseñarlo para que hable el lenguaje*. En este testimonio la oposición salud-enfermedad en los hijos es subrayada en distintas circunstancias: así, Josefina llevó a sus hijos *para que les hicieran estudios, para que no fueran a salir defectuosos*. En el caso de Pablo, se preocupó *más de que lo checaran de todo a todo*, porque Charito *era drogadicta (le doy gracias a Dios, me dio un hijo sano)*.

En contra de los rasgos de convivencia y educación, la mala madre *no tiene comunicación* con sus hijos y los *juzga mal*. También es mala si deja *crecer solitos* a los hijos. El orden familiar educativo adquiere su ámbito propio en contraposición con *la calle*: si los niños no son educados por las *mamás*, los educa *la calle*. Emerge aquí una bifurcación reiterada en este testimonio: maternidad o *calle*. En este ámbito más allá de la familia y la maternidad, *otras personas les dan información distorsionada y empiezan a agarrarse los vicios*. Aunque Josefina dice de sí misma que es *desmadrosa (por andar por aquí, es decir, en el trabajo sexual)*, afirma que no se droga, no fuma, no es *alcohólica*. *Lo que tiene, lo que gana en su trabajo, es para sus hijos*. Otras personas dicen a sus hijos que tienen *una mamá bien chida porque ella ve mucho por ellos*. Además, Josefina misma acepta, en su conjunto, su experiencia práctica como madre: *todo lo que ha vivido, mal o bien, ahí está*. En este sentido, no guarda –salvo una importante excepción con Pablo que mostraré más adelante– reproches para sí misma ni autoinculpaciones.

Aunque el relato, en ciertos momentos, tienda a identificar de modo casi total a la madre con el lugar de enunciación (Josefina repite que sus hijos *son todo* para ella, *son toda su vida, les ha dedicado su vida*, etc.), esta maternidad no está asociada necesariamente a una paciencia sin condiciones ni a un gusto especial por las atenciones a los hijos: Josefina *era muy floja para cambiar pañales*; no quería estar *haciendo papillitas*, de modo que *cocía bien el pollo y con la cuchara se lo daba*; *los enseñó rápido* a atender por sí mismos sus necesidades para que pronto *se volvieran independientes*. Esta serie de prácticas educativas concretas se sustraen o matizan la maternidad “originaria” entendida como un vuelco incondicional hacia el cuidado de los hijos.

En el relato de Josefina, **el orden familiar presenta una frontera porosa más allá de la cual se instituye un segundo espacio “exterior”: la calle**. Ya lo señalé ante la maternidad educativa: *la calle* está asociada a la *información distorsionada* y a *los vicios*. Tras la muerte de su madre (cuando tenía doce años) Josefina estuvo *divagando para allá y para acá, echando mucho desmadre en la calle*. Pero cuando tuvo a Pablo, su primer hijo –aproximadamente a los *trece años*– se *dedicó a trabajar*; dadas las *trabas* que encontró *porque era menor de edad*, Josefina *empezó a tocar el trabajo de prostitución y bailó en un antro*. Aquí, desde el primer momento, la maternidad aparece como el elemento determinante para el comienzo de la vida laboral asalariada; **la maternidad y el trabajo asalariado no se contraponen, más bien se exigen recíprocamente**. Con Pablo, Josefina *se volvió responsable*; antes, dentro de su casa, *era un desmadre (¿quién me decía algo?)*. El trabajo remunerado funciona aquí como asunción de *responsabilidad* (en oposición al *desmadre*). *La calle*, como se ve, es un eje articulador del relato de su experiencia; dos acontecimientos importantes determinan la salida de Josefina de su casa familiar: la muerte de su madre y la acogida de Pablo. En este contexto, *la calle* implica una nueva asociación: el trabajo remunerado.

En el relato se expresa **una voluntad o deseo de no reiterar el *habitus familiar*** que Josefina experimentó durante su primera infancia. Josefina mantiene poca relación con su familia de origen, e intenta evitar que sus hijos se vinculen con ella. La razón es que *todos tienen problemas de alcoholismo, les gusta mucho la peda y la pachanga*. Así, *en este tipo de ambientes se hace cada desfiguro* (como, por ejemplo, niñas de la edad de Alfonso o menores que se *preparan su michelada*). Reaparece aquí la posibilidad de incorporar, como parte de los esquemas subjetivos y

corporales, las *cosas distorsionadas* o los *vicios* que Josefina vinculaba con *la calle*. De nuevo, la frontera entre la familia y *la calle* es porosa, en este caso porque los rasgos que describen a la primera pueden coincidir con los rasgos de la segunda; de hecho, mediante un mecanismo de inversión, en la familia se aprenden también *vicios* y *cosas distorsionadas*. Se puede afirmar que, de alguna manera, en la retórica del relato siempre hay una *calle* dentro de la familia. Cabe mencionar también que, en su familia de origen, Josefina reporta una experiencia infantil de intento de violación.

La relación madre-hijo está atravesada por ciertos procesos macrosociales -en particular la migración- que la muestran en su contingencia. No obstante, esta contingencia desata un conjunto de mecanismos de cierre discursivo. Por una parte, la migración supone una separación física siempre dolorosa; pero, por otra, los vínculos materno-filiales son preservados mediante sentimientos, visitas e intercambios (por ejemplo, las visitas de Pablo a México *por el día de las madres*). El *dolor* de la separación es compensado, de alguna manera, con el placer de haber ejercido la maternidad en el pasado (un ejercicio aludido con la metáfora de la “batalla” por los hijos). Así, en la relación con sus hijos, Josefina ha *batallado mucho*, pero ahora que son mayores *se le están yendo de las manos*. En momentos distintos, Pablo y Cristina migraron a Houston. Antes Josefina pensaba que *sus hijos siempre iban a estar* con ella, por lo que ahora experimenta la separación como *una pérdida*. Ante Alfonso, el hijo menor, la angustia de una maternidad no-eterna es reiterada: “*¡Dios mío, ya está creciendo, ya se me va ir también! ¿Cuántos años me va a durar mi hijo?*” La separación migratoria, además, parece insertarse en la consumación del crecimiento de los hijos: Alfonso *empieza ya a separarla más*. Pero –dice Josefina- *es la ley de la vida despegarse de los hijos*. Toda esta semántica (performativa) de la separación –irse, pérdida, crecer, despegarse- conduce a una maternidad amputada: separada de sus hijos, Josefina *se va a quedar sola*. Y, ¿cómo resolver esta soledad materna? En el relato hay dos ideas que cierran, hasta cierto punto, la brecha abierta por esta contingencia: 1) la idea de que los hijos *son prestados* (sin que se especifique quién o qué presta, ni tampoco por qué); 2) la idea de que *donde quiera que estemos, pues les voy a desear lo mejor y que le echen ganas*. Por la idea del “préstamo”, la madre se desapropia por anticipado de los hijos (los hijos nunca fueron del todo de la madre), se reconoce a sí misma desde el principio como instrumento de “otro” (los hijos son del que presta,

no de la madre) y el tiempo de su ejercicio es limitado (tarde o temprano tiene que acabar). Por la idea de los “mejores deseos”, el cuidado materno se expande a pesar de la distancia física y provoca una cercanía retórica (inexistente en la realidad, pero maciza en el deseo). Cabe señalar que, aunque coexistan en el testimonio, los efectos de estos mecanismos son en verdad paradójicos: por una parte, la madre nunca fue – por decirlo así- “propietaria” de los hijos; por otra, nunca podrá dejar de serlo.

El lugar de la maternidad “originaria” es, como irrupción fáctica, el lugar de una experiencia radical de ausencia y trauma. En principio, en el relato aparecen pocos recuerdos de Josefina con su madre: sólo recuerda cuando ésta *se estaba muriendo*. Esta relación es uno de los principales ejes articuladores de todo el relato testimonial, acaso el principal. En su recuerdo, la madre le *agarró la mano y quería decirle algo -no sabe qué-; pero vio en sus ojos de angustia que quería hablar* y Josefina le dijo que *estuviera tranquila, que ella estaba bien*. Pero, de forma paradójica, el recuerdo de la madre aparece sistemáticamente en todo su relato: el recuerdo de esta maternidad fáctica es el recuerdo de una ausencia que se repite una y otra vez. Como recuerdo de una ausencia, es un trauma que se reactúa. Conducida a reflexionar sobre su madre, Josefina interroga: “¿Cuál mamá?” Aquí el referente de la maternidad es una ausencia o un vacío. Ésta no la llevaba *a un parque* (Josefina dice que disfruta de llevar a Alfonso a los parques). Siempre estaba *trabajando, era obrera, no llegaba hasta las doce* de la noche. Así, aunque la maternidad fuera – desde el punto de vista del *habitus* social- convivencia, Josefina *no convivió mucho con su madre*. Si la maternidad era comunicación, Josefina *no le podía decir muchas cosas* a su madre, *no la podía ver*. La maternidad “originaria” fue sustituida o remplazada por otras mujeres, en particular por la abuela y sus tías. Pero estas últimas *sentían mucho coraje* por Josefina, de modo que la presencia sustitutiva de aquella ausencia “originaria” adquirió, en verdad, la forma de una nueva experiencia traumática (con connotaciones físico-corporales): la “cuidaban” a *golpes*. Su madre regresaba a casa muy tarde, esto es, cuando Josefina *ya estaba toda golpeada, pero dormida*. “Y mi mamá, ¿cuándo se iba a enterar?” La madre alude a una forma de ausencia fundante porque está asociada a la no-convivencia y a la no-comunicación (ambas explicadas, parcialmente, por el trabajo asalariado y sus jornadas extensas); la madre fáctica se presenta como una “contra-madre” o una madre que invierte uno a uno los rasgos de la maternidad “originaria”.

El ejercicio de la propia maternidad responde, de alguna manera, a un proceso de elaboración del trauma que tuvo lugar con la madre “originaria”. Josefina delimita su propia maternidad frente a un conjunto de “exteriores constitutivos”: su abuela y sus tías, las trabajadoras sexuales del metro Revolución, pero sobre todo su propia madre. En efecto, insiste en que la relación con su madre fue *muy distinta* de la que ella tiene con sus hijos. En general, en su relación con sus hijos ha habido *convivencia, comunicación y respeto. No los golpea*. Le gustaría que recordaran de ella que *convivió con ellos bien, que trataba de pues de estar con ellos, que muchas veces los escuchó y que los amó mucho*. Esta memoria de *escucha y amor* –en una palabra, de cercanía y presencia- implica un contraste con la memoria que ella misma tiene de su madre –la lejanía y la ausencia-. Por tanto, si la maternidad fáctica era una inversión de la maternidad “originaria” (a lo que me referí como una relación madre/“contra-madre”), la maternidad de Josefina (que también es fáctica) se muestra como una reinversión que, hasta cierto punto, vuelve a colocar las posiciones sociales en su lugar. En la reconstrucción discursiva de Josefina su maternidad fáctica, al menos como tendencia, coincide con la maternidad “originaria”, suturando el desajuste implicado en su trauma inicial.

El devenir-madre es, enteramente, un proceso práctico-performativo y paródico. En cuanto a la génesis de la maternidad, la experiencia con Pablo tuvo lugar bajo condiciones muy particulares. Conviene hacer notar que la relación con Pablo es, en buena medida, el centro articulador de todo este testimonio. Pablo, dice, *no viene siendo de sangre, se lo dieron*. Era hijo “natural” (*de sangre*) de Charito, una mujer descrita en el relato por *los vicios: alcohólica-drogadicta*. La maternidad en *estos lugares* (el espacio del trabajo sexual de calle) *es casi siempre así*. En una visita ocasional, Josefina se dio cuenta de que *el bebé estaba debajo de la cama; vio mal al niño que estaba chiquito y lo cargó en brazos*. Charito le dijo que se lo llevara, que se lo regalaba, “*llévatelo*”; ella *no quería nada, que por ella como si se muriese*. En estas circunstancias extremas e inestables, frente a un niño en estado de abandono y enfermedad, tuvo lugar un intercambio: la madre *de sangre* dona a su hijo (deviene no-madre), una pequeña joven lo recoge (deviene-madre sin ser la madre *de sangre*). Josefina decidió que, aunque su novio de entonces (hermano de Charito) no fuera a ocuparse del niño, ella *sí lo iba a hacer*. Y se lo llevó.

Cuando llegó a su casa con Pablo, en su familia la cachetearon y salió de casa de sus tías (sus familiares nunca han sabido que no era suyo). Aunque sentía

que Pablo ya era *uno suyo*, *lo que no concordaba mucho* era que sus *tías* le decían que le *diera pecho*: pero “¿*pues de dónde?*” El testimonio, dando vueltas en torno a la pregunta “¿quién es la madre?”, oscila continuamente entre este “ser suyo” y “no serlo”, entre “ser la madre” y “no serlo”. La situación singularísima de este devenir-madre –no obstante, tan común en *estos lugares*- impide un cierre completo de la maternidad (ser o no ser la madre). Para Josefina, al principio, *era como un juguete, era novedad, fue su muñeco*. No quiso regresar el niño a Charito porque ésta estaba siempre *drogada* (“¿*cómo le vas a regresar a un niño así?*”). También *se encariñó mucho con él*, ya *era su bebé*, le gustaba *llegar y verlo, le compraba un montón de cosas*. Pablo *era su adoración*.

Josefina llevaba a Pablo a visitar a su “*tía*” (es decir, a Charito). En una ocasión el niño *-tendría como siete años-* no quiso entrar; Charito *trató de abrazarlo* y Pablo le dijo que *no lo abrazara, que olía feo y que no le caía bien*. Este rechazo del hijo frente a la madre *-porque Charito era su mamá-* produjo (por sus efectos desnaturalizadores) una sensación de sorpresa en Josefina: “¿*qué fuerte!*” No hubo posteriormente más visitas. *Cuando Charito murió*, Josefina le explicó a Pablo que su “*tía*” *era, en verdad, su mamá*, pero éste le respondió que *su mamá* era Josefina. Finalmente, el proceso iniciado en la casa de Charito, el intercambio, se cerraba en este reconocimiento; la maternidad, más que una relación determinada por la naturaleza, se muestra como el producto o resultado de un reconocimiento social, en particular del hijo.

Para Josefina *no concordaba mucho* que no pudiera *dar leche* a Pablo; pero, en verdad, en la asunción de la maternidad o en este radical devenir-madre no parece haber *concordancias* en ninguna parte: la edad de Josefina (más o menos *trece años*), el no ser *de sangre* (sustracción del momento de la concepción, del embarazo y del parto), el tomar una decisión con independencia de la opinión del *novio* (sustracción de la pareja masculina), el no poder *dar pecho* (sustracción de la lactancia), el no-reconocimiento de Pablo de su “madre” (sustracción del carácter “natural” de la relación madre-hijo). ¿Cómo ocurrió, entonces, este convertirse en *uno suyo* a pesar de *no ser suyo* (es decir, a pesar de la serie completa de desajustes o discordancias)? Más aún ¿qué hay, en última instancia, en esta maternidad? No hay edad, no hay *sangre*, no hay pareja, no hay leche. Tampoco hay una experiencia previa de cuidado que pudiera ser reproducida (la madre de Josefina era recordada como ausencia traumática). No hay beneficio económico. Lo que hay en esta maternidad es un

acontecimiento sin base, un cuidado vaciado de referentes “originarios” y ejercido ante un cuerpo abandonado y moribundo, un intercambio desnaturalizador (dar y recibir), un producto *ex novo* de prácticas performativas que, en su acontecer, en lugar de imitar un “original”, parodian (sin risa) la ausencia de todo “origen”.

La paternidad fáctica también supone ausencia y trauma. Para su padre, Josefina era *una desconocida*. Cuando enuncia desde la perspectiva de las pautas “originarias”, el padre es aquel que *tolera y escucha* a sus hijos. El mal padre, por el contrario, es aquel al *que le vale su hijo*, es decir, aquel al *que no le importa si tiene o no tiene de comer*, mientras que *él anda campechaneándose*, aquel *que no es responsable, que está viendo que sus hijos necesitan y a él le vale*. Los padres *deberían proteger, pero es raro que lo hagan*. Es un nuevo desajuste entre lo “original” y lo fáctico. Además, el “sentido” del desajuste conduce de forma directa a la maternidad. Efectivamente, Josefina explica la ausencia materna como una consecuencia del incumplimiento paterno de su posición social como padre proveedor económico: *si su papá hubiera sido, quizás, un poco más responsable, hubiera sido otra cosa su vida* porque *su mamá no hubiera trabajado tanto y hubiera estado más al tanto de sus hijos. No hubiera sufrido, quizás, violencia y golpes*. En este sentido, el orden *habitual* materno-paterno opera, idealmente, como un engranaje de dos piezas: si una de ellas no funciona (el padre no-proveedor), tampoco funciona la otra (la madre no cuidadora). *Quizás*, dice Josefina. El trauma de la ausencia y la violencia familiar adquiere así “sentido” en tanto efecto de una falla del *habitus*. Dicho de otra manera, en la génesis del trauma está un *habitus* fallido, un *habitus* que no tuvo lugar, erigiéndose así una oposición estructurante: *habitus* o trauma. En este sentido, el *habitus*, incluso no realizado o no incorporado, sigue produciendo efectos porque funciona como un esquema de percepción y de evaluación de las prácticas sociales y sus efectos. La idea, en buena medida implícita, es que un *habitus* que operase de forma eficiente hubiera podido impedir el acontecimiento traumático y sus reactuaciones.

Las paternidades fácticas, sin embargo, no son siempre equivalentes entre sí; hay en ellas, por el contrario, una relativa diversidad. Su padre y el padre de sus hijos, aunque puedan coincidir en ciertas características, son distintos. Primero, *el papá* de Josefina *es muy mujeriego*, mientras que Gonzalo *es muy tranquilo*, esto es, no está con mujeres (aunque el relato señala la existencia de una infidelidad como uno de los motivos de la separación). A su padre, incluso, *le valía*

llevar a su hija a la casa de ellas (Josefina conoció a *cuatro mujeres*). Segundo, Gonzalo *tiene educación* y su padre *no*. Tercero, en cuanto a la comunicación con los hijos, Gonzalo *por lo menos se comunica por celular mandando mensajes* a Alfonso. El *papá* de Josefina no se comunicaba *hasta* que ella iba a verlo. *Si tenía suerte, lo encontraba. Si no, andaba embriagado o en otro lado*. (Una vez más, los *vicios*, en principio propios de *la calle*, son colocados en el interior de la familia).

Tiene lugar una desestructuración de la unidad madre-esposa: la maternidad funciona como una justificación del dejar de ser esposa. Tras seis años de matrimonio y dos hijos en común, Josefina decidió separarse de Gonzalo –*un muchacho* que conoció en *el 69-* porque éste tenía problemas de *alcoholismo* y de *drogadicción*. Y a ella –ya lo sabemos- *no le gustaba esa onda*. De nuevo, los rasgos de *la calle* –aquí, *los vicios-* aparecen en el interior del orden familiar. Tras la separación, Josefina *desapareció totalmente, cortó del mundo, quería pensar y estar sola*. Experimentaba la relación con Gonzalo más allá de su dimensión económica; reflexionando sobre la posibilidad de un retorno a la relación, Josefina pensó que *no regresaba por lo material, si regresaba era pues por la persona*. En este proceso, se puso de manifiesto la contingencia de la relación de pareja: *las cosas no son para siempre*. No obstante, dentro de las sensaciones dolorosas del momento –*le dolió porque Gonzalo era su mundo-*, Josefina inició un nuevo proceso de elaboración que terminó por reafirmar la decisión inicial. *Para que te lastimen más, para qué estar con una persona si no va a cambiar*. Pensó que, si bien lo amaba, *también se ama a sí misma*. Pero, sobre todo, *tenía a los niños, las tres criaturas (no era una ni dos); y primero estaban sus hijos*.

Sin embargo, a pesar de las dificultades, el estar sin pareja conlleva importantes ventajas. Antes las mujeres se casaban *a fuerzas*, de modo que, aunque tratara *mal el hombre* a su esposa, ésta tenía *que estar ahí agachada*, no se podía separar, sólo *la muerte los separaba*. Este *habitus* familiar se presenta como un ordenamiento jerárquico. Tras su experiencia de ruptura matrimonial, para Josefina ahora *es muy diferente*. Les ha *dicho* a sus hijos que *si realmente no se quieren casar, no se casen*. Ella misma es una *mamá sola* y prefiere no darle un padre a sus hijos *porque los tratan mal*. Además, *estando sola hace el quehacer si quiere, hace la comida si quiere*. La pareja supone una *responsabilidad a fuerzas*, un estar siempre *quemándose las pestañas*, porque *no están conformes con nada*. Después de Gonzalo, no quiere *estar dependiendo de un hombre*. Tampoco *hay quien la esté*

regañando: más vale sola, dice Josefina. En este *más vale sola*, el *habitus* de la esposa-madre no es aquí reproducido, sino más bien desplazado hacia una situación que, sin dejar de ser compleja en muchos aspectos, se presenta como una posibilidad de no-dependencia (no *estar ahí agachada*).

Cabe señalar que, a pesar de estar *sola*, Josefina no demanda ni ayudas del Gobierno (señala que las autoridades políticas a menudo ponen impedimentos para las personas en su misma situación: *es mucho papeleo, lo complican mucho, tiene que dar la dirección de donde trabaja*) ni exige la participación económica de su ex pareja. No solicita ayudas ni becas del Gobierno porque *hay gente que realmente lo necesita más. Ha sacado adelante a sus tres hijos, sola*; Gonzalo *se desobligó* de la manutención y otros gastos económicos de los hijos. Para Josefina, *si quiere dar algo, que lo dé de corazón, si no, que no lo dé*, por eso *no lo obligó*. Afortunadamente, dice, *pues ahí la lleva, gracias a Dios*.

Las tareas domésticas y, en general, el trabajo no remunerado, es compartido con los hijos y otros miembros de la familia. Josefina nunca ha pagado *a alguien para que le hiciera el quehacer. Solita lo hace*. Se levanta *a las 4 de la mañana diario. Le dicen que está loquita, pero ya está acostumbrada*. Cuando Pablo estaba pequeño, le pidió ayuda a una de sus tías (*estaba chiquito y le daba miedo dejarlo solo*). Cristina y Alfonso, por su parte, *siempre se han cuidado solos. Los más grandes cuidaban al chico*. Pablo, en este sentido, fue excepcional, por ser el primero. Josefina *no pudo estar mucho tiempo con él porque se dedicaba más a trabajar*. A Pablo, por ser el *mayor, es al que más dejó siempre con la responsabilidad de los otros*. No se siente satisfecha con esta experiencia; *después le cayó el veinte y razonó que si los hijos eran de ella y no de Pablo, por qué le dejaba el compromiso*. Pablo *—pobre, dice—* nunca se negó. Josefina cree que lo hizo *responsable muy chico y tuvo que madurar más rápido*. Pablo le dice que no le pida perdón porque, *al contrario, le enseñó a trabajar y en Houston no sufre, porque va a la escuela, trabaja, tiene un departamento*. A Josefina le gusta saber que Pablo *ha madurado* gracias a ella. La maternidad reaparece, en este contexto, como un producto del reconocimiento social.

Ejecución de múltiples e irregulares empleos; el trabajo es indisociable de la experiencia subjetiva. Josefina *ha trabajado en muchos lados*. Trabajó desde los doce o trece años en *el 69*. Después trabajó *de sirvienta y de niñera* (en los dos trabajos era menor de edad). Trabajó *de cocinera por dos días*. Vendiendo bicicletas,

durante *seis meses*. Trabajó *con contrato por un año* en *Sabritas*. Trabajó en una *tortería y de cajera en el Aurrera*. Fue *empleada en una pastelería*. Preparando y vendiendo *licuados*. Vendía también *caldos de gallina, sopes, quesadillas, carnachas, tamales, alitas de pollo, nieves, dulces*. Trabajó también como *charlana, ayudante de plomería*. Fue *pintora* de casas. En muy pocas ocasiones ha tenido contrato laboral; seguro social, sólo una vez.

Las razones del trabajo sexual: la historia personal, las necesidades y la maternidad. En el relato el ejercicio del trabajo sexual, a diferencia de los otros trabajos desempeñados, recibe un tratamiento retórico más extenso y, en buena medida, orientado a justificarlo. Josefina comenzó a *tocar el trabajo de la prostitución* cuando abandonó la casa de sus tías. No ha sido fácil dejar el trabajo sexual³³ porque éste le *había enseñado a ganar mucho en el 69*. Era la *desvelada*, es decir, los horarios eran nocturnos, *pero traía* (en términos monetarios) en una jornada lo mismo que recibía en una semana de trabajo de ocho horas diarias en otros puestos. *Juntaba su lana y con eso se la va pasando por una semana*. Pensó en *regenerarse (porque la vida de un antro es otra cosa: ver borrachos y cada desfiguro; una vez más, los vicios)*. *En cambio, estar en un trabajo normal, pues no se desvela, está al tanto de sus hijos, eres la niña buena y la señora*. Este trabajo *está mal visto, pero no se ponen a pensar el historial y la necesidad que tiene cada persona*. De esta manera, el trabajo sexual se organiza frente a una serie de atributos que lo definen por oposición: otros trabajos remunerados están asociados a ganar menos, *regenerarse, trabajo normal, estar al tanto* de los hijos, ser *niña buena o señora*. El rechazo social de este trabajo provoca una necesidad de justificación (*está mal visto*); Josefina explica que tal rechazo se basa en el desconocimiento de dos elementos que están en su base: *el historial y la necesidad* de cada persona.

Cabe subrayar que el trabajo en Revolución *ha sido intercalado con otros trabajos*. No asiste *diario a Revolución* (sólo *los viernes y los sábados*), sólo acude para *írsela llevando con la renta, la luz y el teléfono*. En estos días, pasa *cuatro o cinco horas* allí, aunque no tiene un horario predeterminado (*nunca se ha fijado* en su horario). El día de la entrevista, dice, fue una excepción: *le pidieron unas cosas a Alfonso de material para la escuela* (400 pesos). En este sentido, la maternidad

³³ La expresión “trabajo sexual” nunca fue utilizada por Josefina en su relato. Prefirió siempre referirse a su trabajo con circunloquios como *por aquí, en estos lugares*, etc. Sólo en una ocasión utilizó la palabra “prostitución”.

opera como una tercera justificación de ejercicio del trabajo. Aquí, la maternidad y el trabajo remunerado, no sólo no se oponen entre sí, sino que se exigen recíprocamente.

Las relaciones laborales de Josefina están determinadas por dos grandes grupos: los clientes y sus compañeras de trabajo. En cuanto a los primeros, ella decide y negocia *hasta dónde llega y hasta ahí, que le paguen y ahí se ven*. Si por casualidad se encuentra a un cliente que está *con otra persona, ni se voltea*. Las relaciones con las compañeras de trabajo son considerablemente más conflictivas. *No falta la gandaya (drogadictas o que se sienten más líderes) que la quiere talonear, pero ella no se deja*. Su jornada laboral está marcada, por tanto, por la necesidad de *estar a las vivas y no dejarse*.

Josefina establece una frontera con las otras trabajadoras sexuales, no sólo en cuanto al ejercicio del trabajo y sus condiciones, sino también en función de la maternidad. *Ellas –están mal- prefieren muchas veces perder el tiempo en Revolución que estar con sus hijos. “¿A qué vienen si no hacen nada?” Están todo el día y toda la semana, teniendo tres o cuatro hijos*. De esta manera, *no se superan ni hacen que sus hijos se superen*. Una vez más, la maternidad justifica el trabajo remunerado.

El relato indica, finalmente, otros problemas laborales. En la actualidad, hay *muchas muchachas, ya no es como antes, antes trabajaba de volada*. El trabajo *está mal, les baja la chamba, por eso Josefina tiene que dedicarse, simultáneamente, a otros trabajos*. Josefina desea que sus hijos trabajen *para que vivan bien*. *En esta vida, si no trabajan, no tienen nada*.

Hay una maternidad que, más allá del tiempo efectivo de su ejercicio y ante la inminencia de una separación forzosa, se reitera o repite a sí misma, prolongándose hacia otros “hijos”. Arriba señalé que la separación de los hijos, que es experimentada por Josefina como un paulatino quedarse *sola*, es un proceso que, a la par que muestra la contingencia de la maternidad, desata un conjunto de mecanismos de cierre discursivo. En un momento de su historia, Josefina indica que cuando Alfonso –su último hijo- abandone la casa para irse a Houston, acudirá al *Árbol de la vida*, una institución de acogida de *niños con SIDA y cáncer*. Estos niños, como muchos otros, *necesitan apoyo y amor*, han sido abandonados por sus familias, *no tienen una mano amiga*. A Josefina se le *parte el alma oyendo la historia* de cada niño, *es muy doloroso*, ella ha comprendido *tantas cosas de la vida* escuchando a

otros. “¿Por qué no ayudar a otros niños que necesitan quien los apapache? ¿Quién los salva?” Las imágenes de su testimonio parecen volver a condensarse en esta pregunta por la “salvación”: primero, la experiencia de Josefina *toda golpeada, pero dormida*; después Pablo, *el bebé* de Charito, su *adoración*, el hijo que era *suyo* y no lo era, *debajo de la cama. Es la verdad de la vida*, dice. En su testimonio la práctica de recoger al abandonado (“¿quién los salva?”), asociada a una maternidad a veces ausente y a veces presente, se repite.

Esta maternidad que se prolonga, potencialmente, de forma infinita, se reintroduce con la metáfora de los perros perdidos. Para Josefina trabajar es *ganar dinero*, si no trabaja, *se muere de hambre*. Si le sobrara el dinero, lo repartiría: “¿para qué quieres tanto dinero?” Ella sola *no lo va a gozar todo*. Tampoco *dejaría de trabajar*, quizás pondría una tienda para *vender cosas*. O *compraría una casita grandota*, dice, *para recoger un montón de perros*. Pocos días antes de la entrevista, Alfonso y ella *recogieron a un perro*. Josefina *lo bañó y le cortó las uñas*. Lo llevaron juntos *al tianguis*, pero *se escapó*. Exclama: “¡Ay, ay, pobrecito!” Y responde “*ni modo, peor sería si no lo hubiera recogido*”. Estuvieron buscando al *perrito*. Su extravío, sin embargo, provocó en ella una sensación de *nostalgia*. Josefina sintió que Alfonso se estaba haciendo grande, que *ya se le va a ir*, como antes se habían ido Pablo y Cristina. La pérdida del perro sustituye, metafóricamente y al nivel de su experiencia como madre, al hijo perdido. Por eso dice que, si tuviera dinero sobrante, *compraría una casita grandota para recoger un montón de perros*. El relato parece ordenarse aquí por la soledad de una madre sin hijos. Pero esta soledad, ¿qué produce? ¿A qué cierres discursivos da lugar? Colocada en una lógica paródica (como repetición desplazada de un *habitus*) nada parece poder detener su proceso de iteración: frente a niños abandonados o perros callejeros, cada uno de ellos constituyendo distintas sustituciones de los hijos que ya no están, la acogida de Pablo parece volver y repetirse. ¿Será la soledad de una madre sin hijos el retorno del trauma de una hija sin madre?

En el relato de Josefina la maternidad se presenta, principalmente, no tanto como reproducción de un *habitus* social incorporado, sino como un proceso de elaboración del trauma del abandono y la violencia. Desde la experiencia con Pablo, en lugar de una repetición literal del abandono y la violencia, tiene lugar la parodia de un cuidado que en verdad nunca se tuvo, o de un cuidado ausente. El cuidado materno se convierte, además, en un proceso siempre iterable: cuidado de todos los

hijos (los que son *de sangre* y los que no lo son), cuidado de todos los niños (también *con SIDA y cáncer*), cuidado de todos los seres abandonados (los *perros*). En Josefina, la maternidad aparece, al mismo tiempo, tanto desvinculada de todos los rasgos socialmente asignados a la misma (relación de pareja, embarazo, parto, lactancia, etc.), como vinculada estrictamente a las prácticas de cuidado. El cuidado se muestra como el “significado” último, naturalizado, habitual, de una maternidad que es, sin embargo, siempre “significante” y performativa.

Conclusiones

En los capítulos dos y tres precedentes hice un análisis intensivo orientado a subrayar las especificidades y particularidades de cada uno de los relatos o testimonios. Entre las preguntas que guiaron este análisis se pueden destacar: ¿qué tipo de articulación se establece entre la posición socioeconómica y los significados asociados a significantes familiares y laborales? ¿Cómo se presenta la homogeneidad y la heterogeneidad en sus experiencias? ¿Qué lugar ocupa el trabajo en su experiencia como madres, así como la maternidad en su experiencia como trabajadoras? Más allá de sus posiciones sociales ¿cómo operan los acontecimientos traumáticos en la estructuración de sus discursos? ¿Qué mecanismos de cierre ideológico desencadenan los traumas asociados a la maternidad y al trabajo? ¿Qué “exteriores constitutivos” van posibilitando las distintas posiciones de sujeto (madres y/o trabajadoras)? ¿Son el trabajo y la maternidad ámbitos disociados y excluyentes en su experiencia corporal-subjetiva? ¿Cómo se articulan y se desarticulan entre sí en cada caso? ¿En qué acontecimientos subjetivos y/o corporales la maternidad encuentra –aunque sea transitoriamente- un anclaje discursivo? ¿Qué fenómenos pueden ser considerados paródicos respecto del *habitus* social? Cabe señalar que estas preguntas eran sólo un marco para guiar el análisis, de modo que no pueden ser contestadas exhaustivamente.

Desde el principio indiqué que la descripción de las “madres que trabajan” que ha hecho la literatura académica en América Latina y en México, aunque pretenda limitarse a una constatación fenoménica, constituye una forma de producir su referente: el uso del sintagma “madres que trabajan” produce aquello a lo que dice referirse. El sintagma, más que expresar un grupo social delimitado, aludía a una serie de procesos sociales heterogéneos y, ante todo, sobredeterminados. Propuse un uso de las “madres que trabajan” interesado en aprehender las sobredeterminaciones y/o sobrecodificaciones que subyacen bajo esta etiqueta. Preguntas como “¿qué hay en el nombre?”, “¿existe realmente algún grupo social que funcione como referente de este sintagma?”, “¿qué efectos –sobre todo de exclusión- producen los usos del nombre?”, entre otras, dejaron de ser evidentes. Frente a posturas esencialistas y etnocéntricas, “madres que trabajan” fue considerado como una “base sin base” (Butler) o un lugar de disputa permanente. Siguiendo de cerca a Nietzsche, analicé el sintagma como un lugar de combate entre fuerzas que se enseñorean y se subyugan

entre sí de distintas maneras, mediante concentraciones, redistribuciones y producciones de efectos, hasta imponer un “sentido”. De esta manera, los significados en relatos y testimonios -no sólo múltiples sino sobredeterminados- han sido el objeto de esta investigación.

Una vez señaladas las condiciones discursivas específicas de los relatos y testimonios, en estas conclusiones retomaré la pregunta de investigación y la hipótesis inicial con el objeto de trazar, transversalmente, las líneas conclusivas. La hipótesis principal con la que fue realizado el trabajo de investigación era que en los relatos de “madres que trabajan” los significantes familiares y laborales aparecían asociados a significados *heterogéneos*, que mostraban *rupturas relacionales* entre sí y que estaban definidos en *oposición jerárquica* a otros significados. Las tres dimensiones de la hipótesis eran, por tanto, la heterogeneidad, las rupturas relacionales y las oposiciones jerárquicas. Con la *heterogeneidad* se buscó recoger la multiplicidad de significados asociados a un mismo significante; con las *rupturas relacionales*, incorporar las diferencias y tensiones que existen entre, por una parte, los significados que desde los *habitus* sociales están asociados a los significantes y, por otra, los significados que los sujetos fácticamente asocian a esos significantes; finalmente, con las *oposiciones jerárquicas* se buscó definir la relación entre un significado y otro significado opuesto. En todos estos casos hipotéticos tendrían lugar concentraciones y redistribuciones de significados.

Aunque el proceso de interpretación no pueda tener un final preciso, hay nueve argumentos que se desprenden del análisis de las entrevistas. En ellos se puede observar transversalmente (1) que la heterogeneidad es siempre relativa y está siempre amarrada con la homogeneidad; (2) que las rupturas relacionales, aunque múltiples, están enlazadas a las continuidades y, cuando ocurren, son repeticiones (inestables) de *habitus* preexistentes; y (3) que todas las oposiciones jerárquicas, muy frecuentes, están puestas en cuestión por aquello a lo que se oponen y, en este sentido, nunca logran establecer una frontera definitiva.

1) La base principal de la maternidad “originaria” es el cuerpo

La maternidad aparece asociada, en principio, a un conjunto de procesos práctico-discursivos que la convierten en “originaria”. Se trata del *habitus* materno como esquema de representación y evaluación de las prácticas sociales. Los

caracteres de esta Madre “originaria” son habitualmente el cuidado, la incondicionalidad y la presencia o cercanía. Los fragmentos testimoniales que muestran esta Madre “originaria” no son sólo aquellos que se refieren – performativamente- a la normatividad social respecto a la familia, el parentesco, el matrimonio y los géneros, sino también los que describen una experiencia materna intensamente corporal: el embarazo, el parto y la lactancia, especialmente. habría que añadir también los primeros cuidados y atenciones: alimentar, tomar en brazos, mirar a los ojos, sentir la dependencia y fragilidad del recién nacido, entre otros. De esta manera, la Madre “originaria” encuentra en el cuerpo embarazado, post-parto y lactante un soporte fundamental para sus prescripciones. Al “cuerpo materno” pertenecen saberes prácticos, sensaciones y afectos que, aunque no estén dados de antemano (todas las mujeres entrevistadas reconocen haber llevado a cabo un aprendizaje, sobre todo con el primer hijo), convierten a la maternidad en una experiencia intransferible y única. Con mayor o menor énfasis, y con independencia de su posición socioeconómica, describen esta experiencia corporal inicial con silencios y afectos profundos. Establecen así una diferencia radical (ser o no ser madre) en la que el cuerpo como “exceso” (Butler) o “devenir-otro” (Deleuze) permanece capturado. Por otra parte, capitalizan esta diferencia estableciendo exclusiones tanto con otras mujeres como con los hombres en general: por ejemplo, con respecto a las mujeres que no son madres o con respecto a los hombres que bajo ninguna circunstancia pueden serlo. Por supuesto, el “cuerpo materno”, enunciado (y a veces capitalizado) como diferencia radical, presenta inestabilidades; la contingencia desnaturalizadora de su vínculo “natural” lo asedia constantemente. Ante posibles ausencias, la maternidad “originaria” puede ser sustituida por otros, en particular por otras mujeres. También se expresan quejas o incomodidades en relación con la maternidad. Por recordar algunos eventos, Metzi sintió extrañeza en su primer contacto con su hijo tras el parto; Josefina manifestó una cierta independencia hacia los primeros cuidados de sus hijos. En general, cada experiencia materna es singular y algunas dimensiones de su recorrido –embarazo, parto, lactancia, primeros cuidados- pueden incluso no aparecer o aparecer sólo de forma secundaria. Como se recordará, Lupe insiste en la sensación del estar *dentro* de su hija durante el embarazo, mientras Cheli destaca ante todo las primeras atenciones.

Aunque la institución de esta diferencia corporal sea un fenómeno compartido por todos los relatos, el contexto socioeconómico de Metzi y Cheli frente al de

Lupita y Josefina fue radicalmente diferente: las “madres que trabajan” de sectores populares siguen el recorrido de la de la Madre “originaria” con enormes dificultades (atención médica, recursos monetarios, etc.). Piénsese en el embarazo de Lupita o en la situación en la que Josefina se hizo cargo de Pablo.

2) El elemento más naturalizado del significante “madre” es el cuidado

Ahora bien, aunque a menudo sean puntos de anclaje discursivos para organizar la experiencia, los contenidos presuntamente “naturales” de la maternidad, en distintos contextos, pueden ser sustraídos o simplemente no estar presentes. El caso extremo de esta sustracción –y precisamente por ser un caso extremo revela una posibilidad presente en todas las experiencias relatadas por las entrevistadas- es la historia de Josefina con Pablo: un devenir-madre que parece, en principio, desprendido de todas las precondiciones “naturales” y sociales que podrían hacerlo posible. Aquí la maternidad se muestra paródica o sin “original”, casi vacía y como un efecto radical de prácticas performativas. El “cuerpo materno” asociado al embarazo, al parto y la lactancia, soporte principal de la Madre “originaria”, ha desaparecido. Pero el vaciamiento no ha sido completo: su contenido último es la práctica del cuidado (*ver por, estar al pendiente*), expresada aquí en el acto de recoger a un niño abandonado y moribundo. El argumento que se deduce de este pasaje es que se puede ser madre sin la edad socialmente asignada para ello, sin la presencia de una pareja masculina, sin los procesos de concepción-embarazo-parto y sin renunciar al trabajo asalariado porque la maternidad “es”, en última instancia, el testimonio de una relación de cuidado ante un cuerpo abandonado. El desprendimiento de los contenidos “naturales” de la maternidad no deja de provocar complejos procesos en la experiencia: Josefina se refiere a ellos con la constante oscilación entre el *ser suyo* o no serlo, el ser *de sangre* o no serlo.³⁴

Otras construcciones discursivas permiten subrayar aún más el establecimiento de una frontera entre la Madre “originaria” (incluso cuando ésta ha sido vaciada de sus contenidos y reclusa en el mero cuidado) y la madre que no cuida. Una madre no cuidadora aparece a menudo como un contrasentido; la madre que no cuida es arrojada sistemáticamente a un “exterior”, sea la madre fáctica como

³⁴ Como señalé en el “recuento final” de la entrevista a Josefina, este desprendimiento de ninguna manera relativiza su experiencia como madre.

origen del trauma fundante de la experiencia, sea la mala madre (encarnada siempre en otras madres fácticas y no en sí mismas). En distintos momentos del análisis me referí a estos repudios discursivos con la imagen de la “contra-madre”. Este “exterior”, sin embargo, funciona como una amenaza siempre presente (por tanto, nunca es del todo “exterior”); irrumpe en la experiencia, por ejemplo, bajo la forma más o menos insidiosa de culpas. La responsabilidad de los hijos es siempre asumida por las mujeres, de una u otra manera, como propia; dicho de otra manera, como posición corporal-subjetiva, la maternidad nunca puede ser masculina o no-femenina. La forma como se materializa el cuidado es, por supuesto, siempre variable y particular (en general, lo económico y lo afectivo están más imbricados en las “madres que trabajan” de sectores populares), pero el cuidado como tal es un elemento que se repite a lo largo de los relatos. En este sentido, aunque existan múltiples sustituciones y mecanismos de circulación, el cuidado feminizado aparece como el lugar central de la reproducción de un orden de sexo-género específico.

3) La maternidad como restitución del “origen” perdido: *habitus* y trauma

De los cuatro testimonios analizados, tres –los de Cheli, Lupita y Josefina– registran experiencias de rechazo, abandono, soledad e incluso violencia con sus propias madres. Expresan sensaciones de *marcas emocionales* indelebles (Cheli), de *rencor* (Lupita) o de ausencia (*¿cuál mamá?*, se preguntaba Josefina). Estas experiencias, además, lejos de ser anécdotas marginales, son elementos organizadores de sus testimonios: su propia maternidad se presenta como un efecto de este trauma inicial. Efectivamente, su ejercicio de la maternidad aparece como un proceso de elaboración (siempre parcial) del trauma original que se orienta a restituir el “origen” fácticamente negado por la “contra-madre”. De alguna manera, las entrevistadas asumen que ellas serán las madres que no tuvieron.

Se pueden destacar dos grandes mecanismos de elaboración del trauma. En primer lugar, los cierre discursivos. Cheli se da cuenta ahora de que en el fondo su madre siempre la quiso, aunque no supiera expresarlo en su momento. Lupe, cuando fue madre, imaginó el sufrimiento de su madre ante la muerte de su primera hija y entendió que por esa razón la había rechazado. Josefina considera que si su padre hubiera sido más responsable económicamente, su madre no hubiera tenido que

trabajar tanto y la hubiera podido cuidar mejor. Lo destacable no es, evidentemente, la “verdad” o “falsedad” de estos cierres –sería una discusión tanto inútil como imposible: un cierre discursivo no es ni verdadero ni falso, simplemente *es-*, sino los “efectos de verdad” que producen en sus experiencias testimoniadas: los cierres discursivos, asumidos subjetivamente como “verdades”, posibilitan una coexistencia –con mayor o menor eficacia según los casos y los momentos del itinerario vital de cada quien- con el trauma de la maternidad ausente. Un segundo mecanismo reiterado en los relatos son las sustituciones fácticas, es decir, las prácticas llevadas a cabo por ciertas figuras familiares que, en determinados momentos, ocuparon la posición de las madres. En general, estas madres sustitutas son siempre mujeres: la hermana mayor de Metzi, la abuela de Cheli o las tías de Josefina (aunque en este último caso, a diferencia de los anteriores, la sustitución fue en verdad causante de nuevas experiencias traumáticas). La historia del “intercambio” entre Charito y Josefina, por supuesto, ilustra enfáticamente este mecanismo de sustitución. Sin embargo, en algunas ocasiones, la oposición masculino/femenino, asociada a la paternidad y a la maternidad, es trastornada, de modo que algunos padres pueden asumir prácticas (de cuidado, afecto y apoyo) que, en principio, corresponderían normativamente a las madres o al menos a las mujeres de la familia: Metzi testimonia el afecto de su padre tras la operación de histerectomía; Lupita evoca con nostalgia recuerdos entrañables de su padre en el pueblo en que nació. Más adelante me detendré en las paternidades que aparecen en los relatos.

Si se pudiera “formalizar” este fenómeno de elaboración del trauma, habría que distinguir tres momentos básicos: 1) una Madre “originaria” asociada discursivamente al cuidado, la incondicionalidad y la presencia; 2) una madre fáctica que, negando uno a uno los rasgos de la Madre “originaria”, funciona como una “contra-madre” caracterizada por el rechazo, la condicionalidad y la ausencia; y 3) el proyecto de ejercer por sí mismas, fácticamente, la maternidad que no tuvieron, restituyendo de alguna manera el “origen” perdido (el cuidado, la incondicionalidad y la presencia). La relación entre lo fáctico y lo “originario” es, en principio, la de una inversión: la madre fáctica es todo lo que la madre “originaria” no es, la madre “originaria” es todo lo que la madre fáctica no es. Pero su propia maternidad constituye, en última instancia, el gran proceso de elaboración del trauma fundante. La maternidad –*su* maternidad- es el punto capital de condensación de todos los cierres discursivos y mecanismos de sustitución fácticos puestos en marcha a lo largo

de los testimonios. Tanto Cheli como Lupita y Josefina decían ser lo que sus madres no habían sido, ocupaban el lugar de enunciación de la Madre “originaria”, esta vez aparentemente realizada por una mimesis o una imitación sin fisuras. Sus prácticas como madres serían, por tanto, la forma última de reparar el desajuste que experimentaron inicialmente entre la Madre “originaria” (que no estuvo) y la madre fáctica (que sí tuvieron). Dicho de otra manera, su maternidad es experimentada como una restitución del “origen” que nunca tuvo lugar.

Ahora bien, un análisis de sus discursos, atento a los silencios y las interrupciones, permite recoger algunas fisuras que fueron denegadas en el proceso de elaboración. Efectivamente, la figura de la “contra-madre”, que opera como “exterior constitutivo” de la Madre “originaria”, siempre vuelve, se repite y amenaza con reiterar el desajuste entre la Madre “originaria” y la madre fáctica. Así, Cheli tuvo que afrontar el rechazo de su hijo varón; con el tiempo Josefina pensó que no había atendido lo suficiente a Pablo.³⁵ De una u otra manera, a través de sensaciones de temor o culpabilidad, estas madres se han preguntado, en distintos momentos, si ellas mismas no serían en definitiva iguales o al menos muy parecidas a sus madres.

En los procesos de elaboración, lo que, en todo caso, permanece sin cuestionar o problematizar es la maternidad “originaria” como tal, a pesar de los abundantes contrastes entre lo normativo y lo fáctico: la univocidad y la equívocidad, la homogeneidad y la heterogeneidad, la unidad y la multiplicidad. A menudo las parodias, en lugar de ser movimientos manifiestos y grandilocuentes, no son más que instantes efímeros que indican la brecha entre un *habitus* y otro. En este sentido, la Madre “originaria” sigue operando, en última instancia, como el esquema de percepción y evaluación de las prácticas sociales (*habitus*), incluso en contra de los constantes usos paródicos de la misma. La permanencia del *habitus* produce experiencias traumáticas, procesos de elaboración arduos e intentos a menudo angustiantes de restitución del “origen”, pero el *habitus* como tal nunca es expresamente puesto en cuestión. La opción de una elaboración traumática basada en la crítica a la normatividad social parece más remota que el recurso a los cierres discursivos y las sustituciones fácticas que renaturalizan el *habitus*.

³⁵ La “sorpresa” de Metzi ante la desatención de su hijo varón, en el contexto de la enfermedad de la abuela, no entraría dentro de estos procesos porque la madre de Metzi no está asociada a traumas iniciales.

La ausencia traumática fundante es eficaz, es decir, produce múltiples efectos, pero éstos no consisten en erradicar el *habitus* de la madre sino, por el contrario, en apresurar su restitución. El deseo rector en estos testimonios es que el trauma que ellas padecieron no lo padezcan también sus hijos. La relación entre el *habitus* y el trauma se plantea así en términos dicotómicos: hay trauma porque no hubo *habitus*; por tanto, si hubiera *habitus*, no habría trauma. No se concibe, como parte de una elaboración crítica del trauma, que el *habitus* pueda ser, al menos en ciertas ocasiones, el “origen” de ciertos traumas, o que los traumas puedan ser constitutivos del devenir-sujeto. En este sentido, que el “original” sea sistemáticamente negado no le resta su eficacia. Que no haya existido en el pasado implica, por el contrario, que tiene que existir imperativamente en el porvenir: en consecuencia, el “origen” negado conduce a una movilización hacia la restitución o el reajuste entre lo “originario” y lo fáctico.

Este movimiento adquiere su consumación por el reconocimiento social, sobre todo de los hijos: se desea que, en el futuro, los hijos reconozcan que *son lo que son* gracias al cuidado que recibieron de sus madres, de modo que la Madre “originaria” permanezca como una entidad sólida.

4) Las “madres que trabajan” no ocupan un lugar pasivo dentro del orden de sexo-género, sino que, por el contrario, participan activamente en su reproducción

Al menos tres fenómenos permiten mostrar esta participación femenina en la reproducción del orden de sexo-género. En primer lugar, los deseos de las entrevistadas están siempre insertos en las relaciones sociales y en el *habitus* familiar que relatan. Quizás el testimonio que mejor pone de manifiesto este movimiento sea el de Metzi: el paso de la imagen de *la manager* (dirección) al *satélite* (dependencia) presupone una modificación, a nivel del deseo, en su relación de pareja. En general, estos deseos aparecen mediante sensaciones (vacíos, soledad, etc.), fantasías (por ejemplo, de esposos o “príncipes” adinerados que funcionan como proveedores económicos y afectivos) y en los contenidos de sus demandas (por ejemplo, piden “ayuda” o complementariedad a los hombres). En segundo lugar, se dan también – como señalé en un apartado anterior respecto al “cuerpo materno”- fenómenos de capitalización de la diferencia genérico-sexual tanto frente a parejas masculinas o

padres (por ejemplo, en la defensa de posiciones de poder en el interior de la familia) como frente a otras mujeres. En tercer lugar, con frecuencia se establecen ciertas genealogías que aportan “razones” de comportamientos masculinos. Con el recurso a genealogías en las que la madre aparece como la responsable de las prácticas masculinas, Metzi explica al “esposo controlador”, al “macho” y a la “esposa servicial”; Cheli, en una genealogía que termina por conducirla hasta sí misma, la actitud de su hijo varón al abandonar la casa; Lupe, la desatención de sus hermanos varones durante el embarazo y su desdén hacia su hija; Josefina, las rupturas de pareja. Todos estos ejemplos traslucen una posición activa de las mujeres en la reproducción del *habitus*.

5) La maternidad funciona como un significante que posibilita múltiples prácticas sociales, incluso prácticas aparentemente contradictorias entre sí

Por los hijos, en efecto, se puede mantener y romper una relación de pareja, tener y no tener más hijos, trabajar y no trabajar por un salario, realizar uno u otro trabajo, y así sucesivamente. En cuanto a la relación esposo-esposa, Metzi defendió su matrimonio por un acto de *justicia* frente a sus hijos. Lupe *aguantó* una relación de pareja, marcada por el maltrato y la violencia, por su hija. Pero también por ella decidió separarse. En cuanto al trabajo remunerado, Josefina, que realiza un trabajo simbólicamente condenado, lo justifica entre otras cosas por su condición de madre. Cheli piensa que ser trabajadora remunerada la convierte en una mejor madre. La maternidad, al no estar asociada por “naturaleza” a ningún significado en particular, es susceptible de adquirir diversos usos y sentidos. Ya señalé, sin embargo, que en estos relatos el nudo más recurrente o naturalizado entre significante y significado es el cuidado. Aunque la necesidad de apelar a la maternidad para justificar la realización de ciertas prácticas implique una persistencia del orden de sexo-género (si no fuera así, ¿por qué tendrían que “citar” a la maternidad para justificar una separación matrimonial?), también tienen lugar desplazamientos y usos tácticos de esta maternidad socialmente reconocida. Metzi confiesa entrelíneas que luchó por mantener su matrimonio, no sólo por el bienestar de sus hijos, sino también por temor a su propia soledad. Josefina, que se separó de Gonzalo entre otras cosas para proteger a sus hijos de *los vicios*, disfruta de su nueva condición y no quiere volver a tener pareja.

6) La paternidad es heterogénea y ocupa un lugar de oscilación entre lo económico y lo afectivo

Aunque desde el punto de vista del *habitus* se aluda a una paternidad ausente, distante y exclusivamente económica, lo cierto es que los relatos muestran también relaciones de presencia, cercanía y afecto entre padres e hijos. Esta heterogeneidad, que permite introducir matizaciones al *habitus* paterno, no equivale, sin embargo, a una inversión fáctica de la paternidad “originaria”. Muchos padres, en efecto, ocupan en los discursos la posición que socialmente se les asigna y muchas de sus rupturas son más bien relativas. Además, en distintas ocasiones las propias entrevistadas demandan el cumplimiento de este lugar social por los hombres (lo exigen sobre todo a sus padres y esposos). En cualquier caso, lo económico y lo afectivo no aparecen como ámbitos dicotómicos: Metzi, por ejemplo, desea una paternidad más cercana en términos afectivos; Cheli, una paternidad más responsable económicamente; Lupita, ambas cosas. El ordenamiento concreto que resulte de estos “equilibrios” económico-afectivos entre la maternidad y la paternidad es siempre contextual y depende de cada historia particular.

7) El orden familiar, en términos generales, se muestra como una organización afectiva

Las relaciones familiares, paternas y maternas, tanto en su presencia como en su ausencia, producen siempre huellas o marcas en las experiencias subjetivas y corporales. Tal y como indiqué respecto a la paternidad, aunque parezca una dicotomía, entre economía y afectos no se establece una relación simple de exterioridad, sino que ambas dimensiones están íntimamente imbricadas en los relatos. Cabe insistir en que tres de las entrevistadas (Cheli, Lupita y Josefina), por razones diferentes, operan como proveedoras económicas del hogar de forma exclusiva. En sus discursos, esta posición social es una manera de cumplir con la maternidad cuidadora. En cuanto a los padres, sobre todo en la perspectiva de las madres de sectores populares, asumir la responsabilidad económica –comprando *zapatos*, por ejemplo- es una forma concreta de manifestar el afecto hacia los hijos, de modo que lo económico y lo afectivo son indisolubles.

8) Mediante procesos continuos de resignificación, la maternidad se amplía y puede incluir dentro de sí misma al trabajo remunerado; sin embargo, existen contrastes socioeconómicos

En cierto sentido, maternidad y trabajo remunerado no sólo no están disociados, sino que se exigen recíprocamente. Para ninguna de las entrevistadas trabajar por un salario se contrapone a ser madre, aunque ciertamente reconozcan las dificultades implicadas en esta “doble tarea” (como se recordará, si bien pueden tener lugar desplazamientos, la maternidad cuidadora es asumida como una responsabilidad básicamente suya). La articulación entre maternidad y trabajo remunerado es constante: Metzi considera que es la *maravilla* de ser mujer, Cheli que puede desempeñarse en *los dos lugares*, Lupe que su vida consiste en *trabajar y trabajar*, y Josefina que ella puede hacer *de todo*. Las relaciones entre maternidad y trabajo remunerado –sean o no conflictivas- pueden ser entendidas dentro de la posibilidad permanente de resignificación de la maternidad: Metzi y Cheli, por ejemplo, reelaboran el significado heredado de una maternidad circunscrita al espacio del hogar afirmando que pueden ser madres y trabajadoras sin tensiones, incluso que pueden ser mejores madres gracias al trabajo que realizan. En sus relatos, ser madre y trabajadora no sólo es posible, sino también positivo.

No obstante, las diferencias en las posiciones socioeconómicas en los grupos de entrevistadas marcan algunas perspectivas distintas. Para las madres de sectores socioeconómicos medio-altos, el trabajo remunerado es una consecuencia de su formación como profesionistas, constituye una opción existencial que siguieron en un momento determinado de su itinerario y está vinculado a ciertas satisfacciones personales (desarrollo, logro, éxito, etc.). Para las “madres que trabajan” de sectores populares, por el contrario, el trabajo remunerado no está asociado a ninguna formación profesional –Lupita es trabajadora doméstica y Josefina trabajadora sexual-, su ejercicio nunca fue una decisión tomada en un momento particular de sus vidas (han trabajado desde la infancia) y está asociado a la subsistencia material de sí mismas y de sus hijos (techo, comida, medicinas, etc.). Aquí, los significados alojados en los significantes laborales muestran un profundo contraste sobredeterminado, básicamente, por la clase social de pertenencia. Esta diferencia se reafirma en cuanto al trabajo doméstico: Lupita y Josefina realizan el trabajo

doméstico en sus hogares, mientras que Metzi y Cheli pagan por estos servicios en el mercado (además, ambas consideran de poco valor estos trabajos).

9) Desde un punto de vista socioeconómico, hay evaluaciones sociales diferenciadas de los trabajos remunerados y condiciones laborales contrastantes

En términos de profesionalización, existe un contraste marcado entre la trabajadora doméstica y la trabajadora sexual, por una parte, y la empresaria y la directiva, por otra. Tanto los ingresos monetarios como las condiciones en las que desempeñan sus trabajos (principalmente, contratación, jornadas y seguridad social) son significativamente diferentes en un grupo y otro. La valoración social o estatus asignado a los trabajos también es diferente. Sin embargo, existen dos importantes confluencias entre todas las entrevistadas: ninguna cuestiona el trabajo remunerado como tal (el trabajo siempre está asociado a significados positivos, aunque puedan describirse en él situaciones no deseadas) y todas han experimentado en sus respectivos ámbitos laborales jerarquías por género.

Este estudio se ha centrado en las distintas modalidades de iteración de los significantes familiares y laborales en relatos de “madres que trabajan”. El cuidado, como elemento naturalizado predominante, me ha conducido a pensar estas modalidades como formas particulares de *iterar el cuidado*. Insisto en la fórmula verbal –no sustantivada– “iterar” para subrayar su carácter eminentemente práctico-performativo. Estos procesos de iteración pueden presentar tanto la forma de *habitus* reproducidos como de parodias; en ambos casos se trata siempre de procesos sociales, aunque a menudo naturalizados. En última instancia, *habitus* y parodias, como modalidades de la iteración, son distinciones analíticas que, de hecho, siempre están imbricadas en los testimonios.

Cuando comencé esta investigación fui a buscar heterogeneidades, rupturas relacionales y oposiciones jerárquicas operando –antes o después, por debajo o por arriba– en la generalización abstracta y abusiva “madres que trabajan”. Aunque las tres dimensiones fueron, en última instancia, matizadas, la táctica analítica empleada me ha permitido subrayar ciertas tensiones que, de otra manera, quizás hubieran permanecido ocultas. Una tensión fundamental hallada –si bien no exclusiva– fue la posición socioeconómica. Si bien se ha encontrado que hay, al mismo tiempo, tanto

una naturalización contextual (*habitus*) como una constante emergencia de rupturas que hacen fluir aquello que está naturalizado (parodia), ambos procesos están cortados, por decirlo así, por posiciones de clase que ponen en cuestión, en general, la homogeneidad de la generalización abstracta “madres que trabajan”. En este sentido, referirse desde la academia y desde las políticas públicas a “madres que trabajan” en la Ciudad de México sin incorporar esta escisión o fractura, no sólo ilustra una insuficiencia metodológica, sino también una tácita exclusión política. El debate público sobre las llamadas “políticas de conciliación laboral y familiar” desde la “perspectiva de género”, si quiere plantearse en términos políticamente no excluyentes, tiene que incorporar la situación de aquellas “madres que trabajan” que, por su posición de clase, desempeñan trabajos invisibles y poco valorados socialmente (por ejemplo, el trabajo doméstico y el trabajo sexual de calle), los cuales tienen lugar bajo condiciones de informalidad, bajos salarios, jornadas irregulares, no contratación y ausencia de protección social. Partir de que la maternidad, en tanto que significativa, está sujeta a elaboraciones discursivas permanentes (lo que Nietzsche llamaba “procesos de avasallamiento” y resistencias), no sólo implica una crítica teórica al esencialismo feminista, sino que permite descomponer o sospechar políticamente de los posibles sesgos (económicos y de otro tipo) que subyacen a términos generalizados abstractamente como “madres que trabajan”.

Esta investigación termina con el planteamiento de nuevas preguntas. Hay al menos dos elementos sobre los que sería necesario proseguir indagando. El primero está vinculado con las relaciones estrechas entre el cuidado y el abandono, aspectos que fueron reiterados en las entrevistas y que indudablemente requieren un mayor análisis desde un punto de vista conceptual: en las cuatro entrevistas estudiadas, parece haber un sentido *social* del cuidado (como un conjunto de prácticas y obligaciones que se llevan a cabo ante otros), pero también un sentido –si se puede llamar así- *ontológico* del mismo, vinculado a los traumas constitutivos del devenir-sujeto. La segunda pregunta abierta se relaciona con uno de los presupuestos implícitos de la feminización del cuidado: de una u otra manera, el cuidado no sólo es asignado a las mujeres, sino que aparece siempre recluido en el ámbito familiar. La pregunta que surge inmediatamente es: ¿qué “economía política” particular subyace a esta reclusión (discursiva) del cuidado en un ámbito socialmente considerado “privado”? El cuidado –y todo el léxico del abandono, el daño, el temor,

la soledad, etc.- aparece arrojado a un espacio presuntamente no-político, ciertamente feminizado, pero también –por decirlo de alguna manera- *familiarizado*. De esta manera, el orden familiar se presenta en los discursos como un presupuesto no cuestionado y este silencio requeriría una exploración más detallada que la que he podido realizar aquí.

Bibliografía

Althusser, Louis (1977). “Ideología y aparatos ideológicos de Estado”, en *Posiciones*, México, Grijalbo, 75-137.

Amoroso, María Inés, Anna, Bosch, Cristina, Carrasco, Hortensia Fernández, y Neus Moreno (2003). *Malabaristas de la vida. Mujeres, Tiempos y Trabajos*, Barcelona, Icaria Editorial.

Amuchástegui, Ana (2001). *Virginidad e iniciación sexual, experiencias y significados*, México, EDAMEX.

Arendt, Hannah (2005). *La condición humana*, Barcelona, Paidós.

Austin, John (1962). *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós.

Balibar, Étienne (2000). “Sujeción y subjetivación”, en Ardit, Benjamín *El reverso de la diferencia*, Caracas, Nueva Sociedad.

Batthyány, Karina (2007), “Articulación entre vida laboral y vida familiar. Las prácticas de cuidado infantil de trabajadoras asalariadas de Montevideo”, en Género, familias y trabajo: rupturas y continuidades. Desafíos para la investigación política. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, en <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/gutierrez/07Batthyany.pdf>>, consultado en abril de 2009.

Beristáin, Helena (1995). *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa.

Benveniste, Émile (1978). “El aparato formal de la enunciación”, en *Problemas de lingüística general II*, México, Siglo XXI, 82-91.

_____ (2000). *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

_____ (1991). *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.

Butler, Judith (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós.

_____ (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Paidós.

_____ (2001a). *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*, Madrid, Cátedra.

_____ (2001b), “Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del “postmodernismo””, en La Ventana, 2001, en <<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan/volumenes/ventana13.htm>>, consultado en enero de 2010.

_____ (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, Nueva York, Routledge.

Chinchilla, Nuria y Consuelo León (2007). *Hacia la conciliación de la vida laboral, familiar y personal: guía de buenas prácticas de la empresa flexible*, Madrid, Comunidad de Madrid, Unión Europea.

De Barbieri, Teresita, (1986). *Movimientos feministas*, México, UNAM.

Deleuze, Gilles (2004). *Diálogos*, Valencia, Pre-textos.

Derrida, Jacques, (1998). *Ecografías de la televisión*, Buenos Aires, EUDEBA.

_____ (1971), “Firma, acontecimiento, contexto”, en Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, en <www.philosophia.cl/>, consultado en septiembre de 2009.

Flick, Uwe (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*, Madrid, Morota.

Foucault, Michel (2002). *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.

_____ (1984). *Historia de la sexualidad*, vol. 1, México, Siglo XXI.

Frazer, Nancy (1992). “The Uses and Abuses of French Discourse Theories for Feminist Politics”, en Nancy Frazer y Sandra Lee Bartky, (ed.), *Revaluing French Feminism: Critical Essays on Difference, Agency and Culture*, Indiana University Press, 177-194.

García, B y Oliveira, Orlandina (2006). *Las familias en el México metropolitano: visiones femeninas y masculinas*, México, El colegio de México, Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales.

_____ (1994). *Trabajo femenino y vida familiar en México*, México, El Colegio de México.

Jameson, Fredric (2002). “Posmodernismo y sociedad de consumo”, en Hal Foster (ed.), *La posmodernidad*, Barcelona, Kairós, 165-186.

Marcos, Silvia y Marguerite Waller (ed.) (2008). *Diálogo y diferencia. Retos feministas a la globalización*, México, UNAM.

Martínez de la Escalera, Ana María (coord.) (2010). *Alteridad y exclusiones: Diccionario para el debate*, México, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

_____ (2009a). “Políticas de la diversidad. Contribución al debate”, en Gómez Sollano, Marcela, Liz Hanui Sutton y Martha Corensteins Zaslav (coord.), *Educación e integración de la diversidad. La experiencia de las comunidades judías de México y Argentina*, México, UNAM, 61-68.

_____ (2009b). “Micropolíticas: inscripción y debate”, en Gómez Sollano, Marcela y Liz Hanui Sutton (coord.), *Saberes de integración y educación. Aportaciones teóricas al debate*, México, UNAM, 25-40.

_____ (2009c). “La lengua de la experiencia: las mujeres y la filosofía”, en Griselda Gutiérrez Castañeda (coord.), *Graciela Hierro in memoriam*, México, UNAM, 49-59.

_____ (2008). “Política de la memoria”, en García Aguilar, María del Carmen (coord.), *Entre nos-Otras*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

_____ (2007). “Las rondas de las Madres de Plaza de Mayo: una estrategia de resistencia”, en Martínez de la Escalera, Ana María (coord.), *Estrategias de resistencia*, México, PUEG-UNAM, 83-88.

Merla, Laura, “Padres en casa”, *Cuadernos de Relaciones Laborales*, núm 28, 2008 14-28.

Moreno, María José (2008). “Políticas conciliatorias entre los ámbitos productivo y reproductivo en América Latina: una cuestión estratégica para abordar la desigualdad”, en *Políticas sociales y género: los problemas sociales y metodológicos*, México, FLACSO, 87-138.

Lacapra, Dominick (2006). “Experiencia e identidad”, en *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, México, Fondo de Cultura Económica, 57-103.

Laclau, Ernesto (2006). “Muerte y resurrección de la teoría de la ideología”, en *Misticismo, retórica y política*, México, Fondo de Cultura Económica, 9-55.

Lagarde, Marcela (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Universidad Nacional de México.

_____ (1993). “Feminismo, ciudadanía y política democrática radical”, *Debate feminista*, Vol. 7, marzo-septiembre, pp. 3-22.

Mouffe, Chantal (1990). “The Legacy of m/f”, en Parveen Adams y Elizabeth Cowie, (eds.), *The Woman in Question: m/f*, Londres, Verso, 3-5.

Mouffe, Chantal y Ernesto Laclau (2004). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Nietzsche, Friedrich (1975). *La genealogía de la moral: un escrito polémico*, Madrid, Alianza Editorial.

Papí, Natalia, (2005). *Evaluación del impacto entre la conciliación de la vida familiar y profesional para la igualdad de género: Análisis de las acciones específicas de protección y de publicidad*, Alicante, FIPROS 2005-53.

Patton, Michael, (2002). *Qualitative Research & Evaluation Methods*, Sage Publications, Londres.

Pedrero, Mercedes, (2002), “Género y trabajo doméstico y extradoméstico en México. Una estimación del valor económico del trabajo doméstico”, en Estudios Demográficos y Urbanos, mayo-agosto, 2002, en <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=31205605>>, consultado en abril de 2009.

_____, (2006). “La demografía latinoamericana del siglo XXI. Desafíos, oportunidades y prioridades”, *Papeles de Población*, octubre- diciembre, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 13-22.

Phillips, Anne, y Michèle Barrett (1992). “Introduction”, en *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, California, Standford University Press, 1-9.

Rendón, Teresa, (2003). *Trabajo de hombres y mujeres en el México del siglo XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Robles, Mara, (2006). *Factibilidad del pago al trabajo doméstico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Rubin, Gayle (1996). “El tráfico de mujeres: notas para una “economía política” del sexo”, en Marta Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG-UNAM/Porrúa, 35-96.

_____, (2000), “Conciliación vida familia/vida laboral”, en <http://www.usem.org.mx/archivos/contenido/articulointeres/stps_conciliacion_trabajo_familia.pdf>, consultado en abril de 2009.

Sigal, Silvia y Eliseo Verón (1988). *Perón o muerte*, Hyspamerica Ediciones, Argentina.

Stein, Marc (2004). *Encyclopedia of Gay, Lesbian, Bisexual and Transgender History in America*, Nueva York, Charles Scribner’s Sons.

Tobío, Constanza (2005). *Madres que trabajan: dilemas y estrategias*, Madrid, Cátedra.

Torfining, Jacob, (1998). “Un repaso al análisis de discurso”, en Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Jacob Torfining y Slavoj Žižek, *Debates políticos contemporáneos: en los márgenes de la modernidad*, México, Plaza y Valdés Editores.

Anexo 1

Dimensión	Característica empírica	Información que se busca	Preguntas
<p><i>Discursos* sobre la familia</i></p>	<p>Composición de la familia</p>	<p>Conocer el orden de relaciones dentro de la familia (intrafamiliar)</p>	<p>¿Cuántos son en el hogar?</p> <p>¿Quién aporta el dinero a la casa y en qué proporción?</p> <p>Estado civil</p> <p>Orden y sexo del número de hijos(as)</p>
	<p>Significante "familia"</p>	<p>Conocer los significados asociados al significante familia (tensiones temporales y tensiones ideales/reales)</p>	<p>¿Qué asocia a la palabra familia?</p> <p>¿Qué es una buena familia para usted? ¿Qué es una mala familia para usted?</p> <p>¿Ha cambiado su opinión sobre la familia a lo largo de su vida?</p> <p>¿Piensa que su familia de origen es distinta a la que usted construyó? ¿Por qué?</p> <p>¿Cómo es su relación con su pareja? ¿Por qué?</p> <p>¿Qué tiene su familia en común con otras y qué cosas son diferentes?</p>

Dimensión	Característica empírica	Información que se busca	Preguntas
<p><i>Discursos sobre la familia</i></p>	<p>Significante "madre"</p>	<p>Conocer los significados asociados al significante "madre" (tensiones temporales y tensiones ideales/reales)</p>	<p>¿Cómo fue la experiencia de la maternidad con cada uno de sus hijos(as)?</p> <p>¿Qué pensaba de la maternidad antes de ser madre? ¿Y ahora?</p> <p>¿Qué le gustaría que sus hijos(as) recuerde(n) de usted como madre?</p> <p>¿Qué es para usted una buena madre? ¿Y qué es una mala madre?</p> <p>Cuénteme algo que recuerde de su madre.</p> <p>¿Piensa que usted ha sido distinta como madre respecto de sus hijos de lo que fue su madre? ¿Por qué?</p> <p>¿Si usted se compara con otras madres, que piensa de ellas y de usted como madres?</p> <p>Podría contarme, por favor, las experiencias más importantes que haya tenido como madre.</p> <p>¿Cambió su vida después de convertirse en madre? ¿Por qué?</p> <p>Si pudiera regresar atrás ¿qué cambiaría sobre su experiencia como madre?</p> <p>¿Piensa que el ser madre era distinto antes (por ejemplo en la época de su madre) que ahora?</p> <p>¿Qué son para usted sus hijos(as)?</p> <p>¿Usted decidió ser madre? ¿Por qué? ¿En qué momento de su vida fue madre?</p>

Dimensión	Característica empírica	Información que se busca	Preguntas
<i>Discursos sobre la familia</i>	Significante "padre"	Conocer los significados asociados al significante "padre" (tensiones temporales y tensiones ideales/reales)	<p>¿Cree que la paternidad se vive de igual manera a la maternidad? ¿Por qué?</p> <p>¿Qué pensaba de la paternidad antes de ser madre? ¿Y ahora?</p> <p>¿Qué es para usted un buen padre? ¿Qué es un mal padre?</p> <p>¿Qué le gustaría que sus hijos(as) recuerde(n) de su padre?</p> <p>¿Qué fue su padre para usted?</p> <p>¿Piensa que el padre de sus hijos ha sido distinto de lo que fue su padre para usted?</p> <p>¿Qué cree usted que son para sus hijos su padre?</p> <p>¿Qué relación tiene con el padre de sus hijos(as)? ¿Por qué?</p>
<i>Discursos sobre la familia</i>	Hijos e hijas	Conocer los significados asociados a los significantes "hijo" e "hija" (tensiones temporales y tensiones ideales/re)	<p>¿Cómo es su relación con sus hijos e hijas (diferenciado por sexo)?</p> <p>¿Qué espera usted de sus hijos e hijas (diferenciado por sexo)?</p> <p>¿Qué es un buen hijo(as)? ¿Qué es un mal hijo(as)?</p> <p>¿Cómo se recuerda a sí misma como hija?</p> <p>¿Cómo era su relación con sus hermanos y hermanas (si los tenía)?</p> <p>¿Cree que usted como hija era distinta a sus hijos(as)? ¿Por qué?</p> <p>¿Cómo cree que la ven a usted sus hijos(as)?</p> <p>Cuénteme, por favor, una experiencia importante con sus hijos(as)</p>

Dimensión	Característica empírica	Información que se busca	Preguntas
Discursos sobre el trabajo	Significante "trabajo"	Conocer los significados asociados al significante "trabajo" (tensiones temporales y tensiones ideales/reales)	<p>¿Qué hace fuera del ámbito doméstico y qué hace dentro del ámbito doméstico?</p> <p>¿Recibe un salario?</p> <p>¿Tiene contrato?</p> <p>¿Tiene seguridad social?</p> <p>¿Qué trabajos ha desempeñado a lo largo de su vida?</p> <p>¿Qué es para usted estar trabajando?</p> <p>¿Ha dejado alguna vez de recibir algún salario? ¿Por qué?</p> <p>¿Cuántas horas trabaja?</p> <p>¿Cómo afecta tener un trabajo con salario el estar con sus hijos(as)?</p> <p>Si pudiera elegir entre trabajar por un salario y no trabajar ¿qué haría? ¿Por qué?</p> <p>¿Su padre y su madre trabajaban por un salario?</p> <p>¿Cómo cree que influyó el hecho de que sus padres trabajaran por un salario o no en su vida como hija?</p> <p>¿Qué es un buen trabajador? ¿Qué es un mal trabajador?</p> <p>Cuénteme alguna experiencia como trabajadora que le haya marcado su vida.</p> <p>¿Quiere que sus hijos e hijas trabajen (diferenciado por sexo)? ¿Por qué?</p> <p>¿Recibe ayuda de otras personas para cuidar a sus hijos o hacer tareas domésticas? ¿Por qué?</p> <p>¿El padre de sus hijos(as) trabaja? ¿Cuántas horas trabaja?</p> <p>¿Su pareja trabaja?</p>

*Para la noción de discurso, que no debe ser confundida con relato lingüístico, véase Laclau y Mouffe (2004)

Anexo 2

Cuadro 1. Datos socioeconómicos de las entrevistadas

Nombre	Metzi	Cheli	Josefina	Lupita
Edad	47 años	50 años	36 años	31 años
Años de la entrevistada cuando fue madre	24 años (primer hijo), 27 años (segundo hijo), 28 años (tercera hija)	20 años (primera hija), 24 años (segundo hijo), 26 años (tercera hijo)	13 años (primer hijo), 20 años (segunda hija), 26 años (tercer hijo)	20 años (primera hija)
Estado civil	Casada	Divorciada	Divorciada	Soltera
Tipo de trabajo	Empresaria y terapeuta	Directiva	Trabajadora sexual y pluriempleada	Trabajadora doméstica
Salario	45000 pesos mensuales	38000 pesos mensuales	11000 pesos mensuales	700 pesos a la semana
Estudios	Licenciatura	Licenciatura	Secundaria	Primaria