

TRABAJO FINAL DE MÁSTER CON ORIENTACIÓN ACADÉMICA

MADRE SÍ HAY MÁS QUE UNA CUIDADOS, MATERNIDAD(ES), PAZ Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Estudiante: Àngela García Martínez

Tutora: Dra Irene Comins Mingol

Castellón, Octubre, 2016

Palabras Clave [3 - 5]: Género, ética del cuidado, maternidad(es), movimientos sociales maternalistas

Resumen: En el siguiente TFM abordaremos la maternidad, un asunto controvertido para el feminismo. Hablaremos de la importancia de los cuidados. También de diferentes opiniones en torno a la maternidad dentro del feminismo. Finalmente veremos un ejemplo analizando la asociación *Madres Unidas contra la droga*. El objetivo será ver como la maternidad y los cuidados que siempre han sido roles que han servido para someter a las mujeres también se pueden ejercer de manera diferente. Además, transformar este rol ha servido para empoderar a muchas mujeres.



Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz

**MÁSTER UNIVERSITARIO Y DOCTORADO EN ESTUDIOS
INTERNACIONALES DE PAZ, CONFLICTOS Y DESARROLLO**



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura



Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz

Hija arisca, a veces hostil, generalmente contestataria,
Pero que tú criaste con orgullo, con agrado y, sobre todo, con entereza.

Tú, dos veces huérfana, y yo sin poderlo remediar
porque no estuve en tu infancia, ni en tu adolescencia para consolarte.

Ni en tu juventud.

Porque no llegué a tiempo de enseñarte lo que ahora por fin sé
y que, paradójicamente he llegado a saber porque tú me pusiste en el camino.

*Autora anónima

(Sau, 1994: 113)

A Marisol, mi madre.

La que sin saberlo me enseñó

a ser feminista.

ÍNDICE

Introducción.....	1
Marco teórico.....	4
<i>¿Qué es el feminismo?.....</i>	<i>4</i>
<i>Los estudios de Paz.....</i>	<i>8</i>
<i>Relación entre los estudios de género y los estudios de paz.....</i>	<i>10</i>
<i>Giro epistemológico de los estudios de paz.....</i>	<i>13</i>
CAPÍTULO 1: ÉTICA DEL CUIDADO.....	15
1.1. Ética del cuidado como ética feminista.....	16
<i>1.1.1. Éticas feministas.....</i>	<i>16</i>
<i>1.1.2. ¿Por qué la ética del cuidado es una ética feminista?.....</i>	<i>18</i>
a) Revaloriza lo cotidiano.....	18
b) Revaloriza las emociones.....	19
c) Revaloriza las relaciones.....	20
1.2. Punto de Partida: <i>In a different voice</i> de Carol Gilligan.....	21
<i>1.2.1. El desarrollo moral en Kohlberg.....</i>	<i>22</i>
<i>1.2.2. El desarrollo moral en Gilligan.....</i>	<i>24</i>
<i>1.2.3. Ética de la justicia y ética del cuidado.....</i>	<i>26</i>
<i>1.2.4. Revisión de Sheila Benhabib a Carol Gilligan.....</i>	<i>29</i>
1.3. El trabajo de cuidados.....	32
<i>1.3.1. División sexual del trabajo.....</i>	<i>32</i>
<i>1.3.2. Trabajo doméstico/trabajo reproductivo/trabajo de cuidados.....</i>	<i>35</i>
<i>1.3.3. Sostenibilidad de la vida.....</i>	<i>37</i>
<i>1.3.4. ¿Cobrar por el trabajo doméstico?.....</i>	<i>39</i>
<i>1.3.5. Demanda por políticas de igualdad.....</i>	<i>41</i>

Recapitulación.....	45
CAPÍTULO 2: MATERNIDAD(ES), CUERPOS Y PAZ.....	46
2.1. Historia de la maternidad en occidente.....	47
2.1.1. Prehistoria.....	48
2.1.2. La antigüedad.....	51
2.1.3. Edad Media.....	53
2.1.4. La modernidad.....	55
2.1.5. La ilustración.....	57
2.2. Críticas feministas a la maternidad.....	59
2.2.1. La maternidad como constructo social.....	59
2.2.2. La no maternidad como posibilidad de elección.....	62
2.3. La reconciliación con la madre.....	64
2.3.1. Búsqueda de una genealogía femenina: Luce Irigaray.....	66
2.3.2. Luisa Muraro: El orden simbólico de la madre.....	70
2.3.3. Adrienne Rich: La maternidad como institución.....	73
2.3.4. Victoria Sau: La maternidad no existente.....	77
2.3.5. Maternal thinking. La maternidad como experiencia de paz: Sara Ruddick.....	82
2.4. De cuerpos y crianzas.....	85
2.4.1. La desposesión de la mujer del parto.....	85
2.4.2. ¿Lactancia o lactivismo?.....	92
2.4.3. Crianza en tribu.....	97

Recapitulación.....	101
CAPÍTULO 3: MATERNIDAD, PAZ Y MOVIMIENTOS SOCIALES: EL EJEMPLO DE MADRES UNIDAS CONTRA LA DROGA.....	103
3.1. Colectivos de mujeres por la paz: Los movimientos sociales maternalistas.....	104
3.2. La transición a la democracia: drogas y juventud desencantada.....	109
3.2.1. <i>La juventud transicional.....</i>	<i>109</i>
3.2.2. <i>¿Qué es la heroína?.....</i>	<i>111</i>
3.2.3. <i>Medidas tomadas por el gobierno.....</i>	<i>112</i>
3.3. Historia de la Asociación Madres Unidas contra la Droga.....	114
3.3.1. <i>Como se parió Madres Unidas contra la droga.....</i>	<i>114</i>
3.3.2. <i>Algunas de sus movilizaciones.....</i>	<i>117</i>
3.4. Madres Unidas contra la droga como movimiento de mujeres.....	121
3.5. Socialización de la maternidad.....	126
Recapitulación.....	129
Conclusión.....	130
Bibliografía.....	134
Anexos.....	144

Introducción

Para seleccionar mi tema de estudio tuve en cuenta sobre todo mis conocimientos anteriores sobre género y feminismo. Me decidí por este tema como una continuación a mi Trabajo de Fin de Grado titulado *El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en El segundo sexo*. En este trabajo dediqué un punto a analizar el concepto que tenía Simone de Beauvoir sobre la maternidad. Así pues, me encontré con que muchas de las autoras feministas tenían cada una un pensamiento muy diferente en torno a la maternidad: por eso en esta tesis hablaremos de maternidades. De esta manera, me propuse analizar algunas de las autoras feministas que hablaron de la maternidad y buscar algún ejemplo en el que la maternidad se ejerciera de una manera diferente. En este caso busqué un movimiento social, para así poder juntar en mi análisis algunos de los asuntos que más despiertan mi interés: los estudios de género y la maternidad, junto con los movimientos sociales.

Así pues, algunas de las preguntas de investigación son:

- ¿Qué elementos contribuyen a generar una maternidad libre, consciente y empoderada?
- ¿Puede una mujer empoderarse desde su rol tradicional de madre y cuidadora?
- ¿El rol tradicional de madre puede reconvertirse para hacer de la maternidad una experiencia de gozo y empoderamiento?
- ¿Qué factores contribuyeron al empoderamiento de la Asociación Madres Unidas contra la droga de Madrid en contra de la estigmatización de sus hijos?

El **objetivo general** de la tesis será: analizar las concepciones que han tenido diferentes movimientos feministas acerca de la maternidad, para demostrar que la maternidad también puede ejercerse de una manera libre, consciente y comprometida a partir del caso de la asociación madrileña Madres Unidas contra la droga.

En cuanto a los **objetivos específicos** trataremos de indagar en la ética del cuidado como ética feminista, que permita reivindicar lo doméstico y lo cotidiano como tema de estudio; detallaremos la evolución de las concepciones acerca de la maternidad en los feminismos del siglo XX, hablado también de algunas opciones que se están consolidando en el siglo XXI, teniendo que centrarnos en algunas y teniendo que dejar otras atrás. Para finalmente, analizar la experiencia de la asociación Madres Unidas contra la droga en sus treinta años de lucha por reivindicar una maternidad libre, consciente y comprometida.

La **metodología** utilizada para el presente trabajo ha sido la revisión bibliográfica de diferentes autoras que hablaban a este respecto. Para ello, he intentado revisar a las autoras más clásicas junto con algunas opciones más novedosas. Por último, también visité la asociación Madres Unidas contra la droga, experiencia en la que tuve la oportunidad de hacer dos entrevistas.

La tesis está estructurada en tres capítulos distintos, en los cuales me he propuesto analizar primero los temas más generales, para ir avanzando hacia los más específicos. Empezando por la ética del cuidado; pasando a analizar las diferentes maternidades dentro del feminismo; para finalmente hablar de la Asociación Madres Unidas contra la droga.

En el primer capítulo, será el más general, en el que a modo de introducción teórica hablaremos de la ética del cuidado, para ello seguiremos las teorías de Carol Pateman, Carol Gilligan y también de Sheila Benhabib, apoyándonos también en Irene Comins y en análisis sobre Nel Noddings. La ética del cuidado, como ética feminista, se propone

valorar las voces silenciadas, aquello tradicionalmente femenino que se ha encontrado oculto en el espacio privado. La ética del cuidado revalorizará aquellos valores que se habían encontrado silenciados por ser femeninos, pero no sólo para las mujeres, sino para extenderlos a toda la sociedad. Después también hablaremos del trabajo de cuidados y de algunas medidas políticas propuestas para que se mejore la situación de los y las cuidadoras. Para esta última parte nos basaremos sobre todo en las autoras Silvia Federici y Carmen Castro.

En el segundo capítulo, el más extenso, hablaremos de diversos pensamientos sobre la maternidad en diferentes autoras feministas. En primer lugar, haremos una revisión social de la historia de la maternidad. A continuación veremos las críticas a la maternidad por parte del feminismo, teniendo en cuenta fundamentalmente a dos autoras: Simone de Beauvoir y Elisabeth Badinter. Después veremos como algunas autoras feministas proponen revalorizar la maternidad y la figura de la madre; en este caso analizaremos algunas teorías de Luce Irigaray, Luisa Muraro, Victoria Sau y Adrienne Rich. Para finalmente, ver algunas propuestas que se están empezando a llevar a cabo actualmente, como la revalorización del parto y de la lactancia materna, apoyándonos principalmente en las teorías de Ester Massó Garrido; y la crianza cooperativa, centrándonos en el análisis de Carolina del Olmo.

En el tercer y último capítulo veremos un ejemplo práctico. Para ello me centré en los movimientos sociales formados por madres, por el que elegí el colectivo Madres Unidas contra la droga. Para nos hemos apoyado sobre todo en Carmen Magallón Portolés y algunos análisis realizados sobre la Madres de Plaza de Mayo. En este capítulo intentaremos revalorizar la maternidad, mostrando que no solo es un rol opresor para la mujer, sino que ésta se puede reconvertirse y ejercerse de una manera consciente, comprometida y empoderadora.

Marco teórico

Las líneas teóricas por las que me he guiado para escribir esta tesis son, en primer lugar, el feminismo y los estudios de paz. Es por ello que en este marco teórico explicaremos la relación que tienen. También nos guiaremos por el giro epistemológico de los estudios para la paz, incidiendo en el estudio de lo cotidiano.

¿Qué es el feminismo?

En los últimos años se ha escrito mucho sobre el feminismo, pero son pocas las autoras que se han preocupado por definir el concepto, quizá sea por la enorme diversidad que alberga este movimiento social. La Real Academia Española de la Lengua (RAE) nos ofrece estas definiciones: en la primera acepción dice que el feminismo es una «Doctrina social favorable a la mujer, a quien concede capacidad y derechos reservados antes a los hombres»; y en la segunda acepción dice: «Movimiento que exige para las mujeres iguales derechos que para los hombres». Éstas son, a mi juicio, definiciones muy simples, y muy poco acertadas, ya que presentan el feminismo sólo como la asimilación de las mujeres a los derechos y al tipo de sociedad que habían construido ellos, no como la transformación de nuestra sociedad hacia una más abierta e igualitaria.

El feminismo es un movimiento social y político que se inicia a finales del siglo XVIII. Dicho movimiento supondrá la toma de conciencia por parte de las mujeres, como grupo o colectivo humano, de la opresión, de la dominación y de la explotación que han sufrido y siguen sufriendo las mujeres por parte de los hombres dentro del patriarcado. Esto llevará a las mujeres a luchar por la liberación de su sexo, reclamando todas las transformaciones que una sociedad igualitaria requiere (Mujeres en Red, 2008: 2).

El feminismo es, ante todo, la lucha de las mujeres por la igualdad de derechos y oportunidades vitales. Para las feministas este movimiento es un referente de autoridad y empoderamiento. En primer lugar, por qué se reconoce la lucha de las mujeres a lo largo de dos siglos por conseguir los derechos más básicos. En segundo lugar, por qué por imposible que a veces parezcan nuestras metas, otros cambios han sido aún más difíciles, y todo lo que las mujeres han conseguido ha sido gracias a su esfuerzo y a su lucha (de Miguel, 2007: 14).

Los estudios de género dividen las etapas del feminismo en tres olas, mostrando así la evolución de este complejo pensamiento y movimiento social. Pero antes de estas tres olas podemos encontrar a las precursoras del feminismo las a partir de la Revolución Francesa, época en la que encontraremos algunas figuras importantes para el feminismo como Olympe de Gouges, quien redactó la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* (1791) o a Mary Wollstonecraft que escribirá la *Vindicación de los derechos de la mujer y la ciudadana* (1792) (Gamba, 2008: 2). Fue un tiempo en que las mujeres pensaban que se extendería la idea de igualdad proclamada por la Ilustración, pero chocaron con la voluntad de sus compañeros, que apoyados en la idea de «naturalización de los sexos» se negaron a pensar a las mujeres como sujetos con plena libertad y autonomía (Reverter, 2003: 34).

Más adelante en el siglo XIX, las mujeres decidieron luchar de forma autónoma, y surgió el movimiento sufragista, al que se le llamó «primera ola del feminismo». Ellas reclamarán los derechos civiles para las mujeres, sobre todo el derecho al voto. Serán por lo general mujeres burguesas, aunque también participarán muchas de clase obrera. Estas mujeres llevarán a cabo numerosas y contundentes movilizaciones sociales, y poco a poco se irá concediendo el voto a las mujeres en la mayoría de países europeos.

Una vez que en los países occidentales se fue poco a poco concediendo a las mujeres el derecho al voto, se empezarán a reducir las luchas feministas hasta los años setenta, cuando volverán a resurgir. Y será en esta ola, al parecer vacía de movimientos feministas, en la que se escribirán dos obras importantes: *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir en 1949 y también se escribirá en esta época otra obra muy importante de la estadounidense Betty Friedan *La mística de la feminidad* publicada en 1963 (Gamba, 2008: 3).

En los años sesenta surgirá la llamada «segunda ola del feminismo» en EE.UU. y Europa. En esta etapa se planteará una transformación social de las relaciones (Gamba, 2008: 3). No sólo se pedía conseguir la igualdad con la ampliación de derechos civiles como el voto, sino que se exigía ir más allá y cambiar la estructura social, tal como Beauvoir preconizaba en *El segundo sexo*. Además, en esta etapa se va a reivindicar el placer sexual de las mujeres y el derecho a la elección sexual, y también se va a cuestionar la maternidad como la única finalidad para las mujeres.

En feminismo de la diferencia, es una nueva corriente nacida en los años setenta, que empezará a elaborar una serie de discursos teóricos reivindicando la existencia de valores femeninos distintos a los masculinos. Este feminismo adoptará el nombre de feminismo de la diferencia, oponiéndose al feminismo existente, que pasará a llamarse feminismo de la igualdad. El feminismo de la diferencia quiere re-significar el sentido peyorativo que se le ha dado a la diferencia femenina, y darle un valor positivo para sus posturas teóricas. El feminismo de la diferencia tilda al feminismo de la igualdad de reformista por demandar la equiparación de derechos entre hombres y mujeres (Posada Kubissa, 2005b: 294; 2006: 109-111).

A mediados de la década de 1980 tendrá lugar la «tercera ola del feminismo». En esta ola surgirán los Estudios de Género, y por tanto será una época en la que tendrá lugar

la producción teórica feminista más importante. Esto también llevará por una parte a la institucionalización del feminismo, y por otra al ligero abandono de la lucha feminista como parte de la sociedad civil. Una vez conseguida la igualdad legal, los estudios se centrarán en explicar por qué esta igualdad legal no se corresponde con la igualdad en la vida cotidiana (Gamba, 2008: 5; Reverter, 2012: 16-17).

El feminismo es la lucha por el reconocimiento de las mujeres como sujetos humanos y sujetos de derechos. Por lo tanto, según Amelia Valcárcel nacerá con las teorías políticas de la Modernidad, ya que dota de ciudadanía y de una cultura de la vindicación. Valcárcel (2012) define el feminismo como un internacionalismo, como una mirada global sobre la libertad del mundo.

El feminismo es a la vez una militancia social y política, y una práctica cotidiana. Por estas razones, el movimiento feminista está caracterizado sobre todo por su diversidad, así que es mejor hablar de feminismos. Al ser un movimiento social, y no un partido político, le ha permitido funcionar de una manera muy abierta y lograr juntar bajo reivindicaciones, a mujeres que desde otras perspectivas podrían tener discrepancias ideológicas (de Miguel Álvarez, 2006: 16).

Aunque es un movimiento que reclama la igualdad, que busca un mundo mejor y más justo para todos, también ha sido objeto de diversas descalificaciones (de Miguel Álvarez, 2007: 15). Por ejemplo, es bastante corriente oír hoy en día en los medios de comunicación cómo al feminismo se le llama despectivamente “ideología de género” (Mateos, 2012: 2).

Pero a pesar de estas descalificaciones, cuando se llega a conocer lo que verdaderamente es el feminismo, sus fines y sus valores, la mayor parte de los hombres y las mujeres evidentemente están de acuerdo con él (de Miguel Álvarez, 2007: 15). Porque

siempre es de sentido común que los valores del feminismo son necesarios para la construcción de una sociedad mejor. Como lo expresa Amelia Valcárcel (2012):

Una sociedad planetaria donde todas las mujeres fueran libres y tuvieran derechos, sería evidentemente mucho menos desastrosa, predadora y violenta que la que tenemos, no por qué las mujeres tengan buenas cualidades, sino porque sería una sociedad mucho más abierta.

Los estudios de Paz

Los estudios para la paz tienen por objetivo la eliminación del sufrimiento humano y de la naturaleza. Así pues, para cumplir con estos objetivos requieren de interdisciplinariedad e interculturalidad, ya que todas las disciplinas y todas las culturas nos pueden aportar algo al estudio de la paz, y por tanto se deberán mantener en diálogo.

Los estudios de paz nacerán en los años treinta debido al fracaso que supuso para la humanidad las dos guerras mundiales, y se mantendrán hasta nuestros días mostrando una evolución y unos cambios bastante importantes. Vicent Martínez Guzmán (2001: 61-74) dividirá los estudios de paz en cuatro etapas. De estas cuatro etapas, lo más interesante será ver cómo evolucionan los estudios de paz desde una perspectiva violentóloga (o perspectiva crítica) a una perspectiva pazóloga (o constructiva). La primera tendrá como principal interés visibilizar y denunciar los diferentes tipos de violencia, mientras que la segunda se centrará en proponer alternativas para promover cambios entre las relaciones de los seres humanos y la naturaleza.

La primera etapa de la investigación para la paz se basará en el estudio científico de la guerra. De esta manera, no se estudiará la paz desde lo que realmente es la paz, sino que se entenderá como ausencia de guerra, a esto se le llamará «paz negativa». Esta manera de pensar la paz cambiará posteriormente con la propuesta de Galtung de «paz positiva» que propone investigar la paz desde lo que es la paz, no sólo desde lo que no es

guerra. Este concepto de paz marcará las siguientes etapas de su investigación, aunque con nuevas aportaciones, como por ejemplo la inclusión de la perspectiva género, y también otros conceptos como «violencia directa» o «violencia estructural». Para explicar las diferentes paces y violencias pondré un esquema de Martínez Guzmán (2001: 71):

Violencia Directa -Privación inmediata de la vida. -Perspectiva del actor.	Violencia Estructural -Privación lenta de la vida. -Perspectiva de la víctima.	Violencia cultural -Justificación de los anteriores tipos de violencia.
Paz positiva	Paz negativa	Cultura de Paz

De la misma manera, el estudio de los conflictos también seguirá una evolución desde la perspectiva violentóloga a la perspectiva pazóloga. Esto se puede ver de una manera clara en el uso de la terminología en la que pasaremos de utilizar «resolución de conflictos», a «gestión de conflictos», hasta la terminología utilizada actualmente «transformación pacífica de conflictos» (Martínez Guzmán, 2005: 105-137).

En la segunda etapa de se basará en la perspectiva pazóloga. Ya no se estudiará sólo la violencia de las guerras, sino que se estudiará la violencia estructural. Así pues aparecerán las primeras reflexiones sobre nuevas formas de imperialismo y neocolonialismo (Martínez Guzmán, 2000: 63-66).

Por su parte, la tercera etapa estará marcada por la amenaza de guerra nuclear, por tanto se amplía el estudio a la búsqueda de alternativas para influir en los sistemas políticos

Para explicar los conflictos Martínez Guzmán (2005: 109) utilizará el concepto kantiano de «insociable insociabilidad». Este concepto expresa como los seres humanos chocamos entre nosotros al mismo tiempo que somos interdependientes, «tenemos como una inclinación a formar sociedad y a la vez nos resistimos a ello y tenemos la tendencia a aislarnos».

Relación entre los estudios de género y los estudios de paz

Una vez explicado que es el feminismo y los estudios de paz, creo necesario explicar la relación que puede haber entre ellos. De este modo hablaremos de algunas líneas que tienen en común los estudios de paz y los estudios de género.

El género será una categoría acuñada por Simone de Beauvoir que cobrará una importancia vital en el feminismo posterior. Por esta razón veo conveniente recordar su famosa cita:

No se nace mujer, se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino (Beauvoir, 2006: 371).

Así pues, siguiendo a Beauvoir podemos afirmar que el sexo es aquello que nos viene biológicamente dado a los seres humanos, mientras que el género será una construcción social sobre el sexo. El género nos indicará qué comportamiento debemos adoptar, cómo debemos vestir, qué educación nos van a dar etc. respecto al sexo con el que hayamos nacido.

A partir de esta división beauvoriana entre sexo biológico y género social, más adelante, ya en los años setenta, nacerán los llamados estudios de género. Éstos surgieron dentro de los Estudios Culturales en las universidades de Estados Unidos y Gran Bretaña

a raíz de las diferentes luchas emancipadoras que se estaban llevando a cabo desde diferentes ámbitos. Además de los Estudios de Género, también se iniciarán en este mismo contexto los Estudios Post-Coloniales, los Estudios Gay y Lésbicos entre otros (Reverter, 2012: 20-21). Así pues, dentro de los estudios de género también se empezará a estudiar la relación de las mujeres con la paz.

Para los estudios de paz, será fundamental su relación con los estudios de género. Dentro de los estudios de género y paz, uno de los puntos de partida será constatar que la relación entre mujeres y paz viene de que ellas, hasta hace bien poco, estuvieron excluidas de las actividades de poder y de la política, y por consiguiente de las actividades de la guerra. Además, debido a esta exclusión de las mujeres del conflicto bélico muchas han tenido que ejercer como mediadoras y reguladoras del conflicto, que se puede relacionar con el hecho de que las mujeres en su rol tradicional de madre siempre han tenido la función de mediadoras entre su familia. Por otra parte, es necesario decir que esta no será una función biológica y natural de la mujeres, sino que será adquirida socialmente mediante la educación (Magallón, 2006: 207-209; Díez Jorge y Mirón Pérez, 2004: 72-81).

Siguiendo estas ideas también se puede constatar como el movimiento feminista ha sido un movimiento por y para la paz. Si repasamos la historia podemos ver como ya las sufragistas apoyaron firmemente el movimiento anti-esclavista en Estados Unidos y en Europa crearon los primeros movimientos en contra de la guerra, y más adelante podremos ver en todo el mundo las asociaciones de mujeres contra la guerra o de madres de desaparecidos (Alcañiz Moscardó, 2007).

Para esquematizar la relación de las etapas de los estudios de género y los estudios de paz he elaborado esta tabla (Martínez Guzmán, 2001: 61-70; Gamba, 2008: 3; Reverter, 2003: 34):

ESTUDIOS DE PAZ	ESTUDIOS DE GÉNERO	RELACIÓN
<p>Primera etapa: «Paz negativa»</p> <p>Entiende la paz como ausencia de guerra.</p> <p>Estudio científico de la guerra.</p> <p>Los movimientos sociales pacifistas serán movimientos en contra de la guerra.</p>	<p>Primera ola:</p> <p>Se reclaman los derechos civiles para las mujeres.</p> <p>Un referente de esta etapa será el movimiento sufragista.</p>	<p>Al igual que los estudios de paz investigan la paz desde lo que no es la paz. Los movimientos de vindicación de derechos para la mujer reivindicarán para ellas los derechos atribuidos a los hombres que ellas no tenían.</p>
<p>Segunda etapa «Paz positiva». Estudio de la paz desde lo que es la paz, ya no se entiende la paz como ausencia de guerra.</p>	<p>Segunda ola:</p> <p>Ya no sólo reclamarán los derechos civiles, sino que exigirá un cambio estructural de la sociedad.</p>	<p>De la misma manera que los estudios de paz buscarán alternativas desde la propia paz, las vindicaciones feministas buscarán alternativas los derechos atribuidos a los hombres. De esta manera, podemos decir que tienen en común la demanda de un cambio estructural en la sociedad.</p>
<p>Tercera etapa: «desarme, hambrunas y refugiados»</p> <p>Se amplían los estudios de paz hacia la búsqueda de alternativas para reformar sistemas políticos, las formas de represión, incremento del papel de la opinión pública, etc. Se verá la paz desde una</p>	<p>Tercera ola de feminismo</p> <p>Una vez conseguida la igualdad formal, se deberán encargar de que ésta también sea llevada a la vida cotidiana.</p> <p>Se basará en la diversidad, tanto de culturas como de cuerpos, estudiando también las nuevas formas</p>	<p>Son dos etapas marcadas por la diversidad en la que el género y la paz se estudiarán de una manera transversal. Teniendo en cuenta la gran diversidad de cuerpos y culturas que podemos encontrar en el mundo y que hasta ahora se han encontrado silenciadas.</p>

perspectiva más diversa e intercultural.	de familia y las nuevas identidades en las que los géneros no siempre deben de ser binarios.	
--	--	--

Para concluir con este punto, reiteraremos la importancia de estudiar la paz desde una perspectiva de género, ya que para la construcción de una sociedad más pacífica serán claramente necesarias las relaciones igualitarias entre las dos mitades de la humanidad. Así mismo, será necesario también reconocer aquellas aportaciones que las mujeres han hecho a la paz que hasta hace poco habían estado silenciadas.

Giro epistemológico de los estudios de paz

Otra de las teorías que guiarán este trabajo será el giro epistemológico de los estudios para la paz. El giro epistemológico nos propone que para el estudio de la paz debemos abandonar el paradigma tradicional de la ciencia en el que un sujeto estudia un objeto, sino que los mismos sujetos estudiarán otros sujetos. Por tanto, como estudiaremos a otros seres humanos, no podremos ser neutrales frente a los valores, como nos dice la ciencia tradicional, sino que deberemos estar comprometidos con ellos (Martínez Guzmán, 2001: 114-116; 2005: 64).

Martínez Guzmán (2010: 65) alude a *tres tipos de subversiones* que proponen los estudios de paz frente a la ciencia tradicional:

- 1) *Proponemos que lo que es real es que las acciones humanas pueden ser de muchas maneras diferentes y siempre podemos pedirnos cuentas por lo que nos hacemos [...].*
- 2) *Proponemos que nosotros somos lo prácticos porque nos preocupan temas tan prácticos como el sufrimiento causado por los seres humanos, la marginación, la exclusión, las muertes por hambre, etc [...].*
- 3) *La Filosofía, los Estudios y la Educación para la Paz es para la gente como nosotros, que podemos odiar mucho, marginar, excluir e, incluso dar razones y*

tener sentimientos de este tipo; pero también podemos querer, acoger, integrar y dar razones y promover sentimientos para actuar de estas formas [...].

Así pues, rechazará la unilateralización de la razón de la ciencia moderna. El giro epistemológico propondrá no sólo estudiar la razón, sino también estudiar otros temas que habían estado silenciados por la ciencia moderna como lo son las emociones, el cariño y la ternura (Martínez Guzmán, 2001: 114-116; 2005: 64). Por tanto, acudiendo a este giro epistemológico, en este trabajo estudiaremos temas tan propios de la cotidianidad como lo son los cuidados y la maternidad.

De acuerdo con su propuesta de no sólo tomar en cuenta la perspectiva del observador, sino también la perspectiva del participante, estudiaremos un movimiento social, como es el de Madres de Unidas contra la droga. Acudiendo también al reconocimiento de la vulnerabilidad del ser humano, veremos como a partir de esta vulnerabilidad y del sufrimiento que supuso para ellas que sus hijas e hijos cayeran en el infierno de las drogas, se puede elevar un movimiento social en defensa de los más necesitados de la sociedad.

CAPÍTULO 1: ÉTICA DEL CUIDADO

Cadascú té habitació pròpia aquesta nit.
La divisa de Maria Mercè Marçal y Virginia ens lliuren de la inòpia
de les guerres entre el homes
y aporten el punt de vista lúcid que només tenen les dones.
(Atversaris, 2013)

Los estudios sobre cuidado parten de la necesidad de valorar la experiencia de las mujeres, dentro de un marco más amplio en el que se propone valorar todas las voces silenciadas, dentro de las cuales se incluye a las mujeres. Se trata de valorar aquello que no pertenece al espacio público, aquello que por considerarse del espacio privado y por ende femenino no se le ha dado la importancia que se merece.

En este capítulo, hablaremos en un primer momento de la ética del cuidado a un nivel más teórico para después ver que aplicabilidad tiene en el mundo social, en nuestro día a día. Por tanto, en primer lugar, enmarcaremos las éticas del cuidado dentro de las éticas feministas, para después hablar de la teoría de su autora más importante, Carol Gilligan. Más adelante veremos la aplicabilidad que la ética del cuidado tiene en nuestra vida cotidiana hablando de la importancia de las tareas que tradicionalmente realizan las mujeres.

1.1. Ética del cuidado como ética feminista

En primer lugar situaremos la ética del cuidado dentro de las éticas feministas, para después explicar las principales cuestiones de porqué la ética del cuidado se sitúa dentro de éstas.

1.1.1. *Éticas feministas*

Las éticas feministas son aquellas que nacen de la necesidad de reformular, revisar y repensar las éticas tradicionales en la medida que se considera que éstas no han reconocido la experiencia moral de las mujeres (Tong y Williams, 2009). Así pues, las éticas feministas nacen del cuestionamiento de que todo aquello considerado «universal» por el pensamiento de la modernidad, ha sido construido desde un punto masculino¹. Estas nuevas éticas nos ofrecerán a los seres humanos nuevas maneras de relacionarnos que hasta la fecha habían sido silenciadas o habían pertenecido al ámbito privado (Comins, 2009: 31). No podemos hablar de una sola ética feminista, por eso hablamos en plural, aunque si podemos reconocer que las éticas feminista tienen algunos objetivos comunes. Como apunta Irene Comins (2009: 38) las éticas feministas se caracterizan por dos elementos:

- 1) La subordinación de las mujeres no se puede defender moralmente.
- 2) La experiencia de las mujeres debe expresarse con el mismo rigor y valor que la experiencia de los hombres.

Así pues, las éticas feministas abogan por unos nuevos valores universalizables que tomen en cuenta a la otra mitad de la humanidad, y esta tarea sólo puede pensarse y realizarse tomando en cuenta cada realidad concreta y cada contexto. Es por esto por lo que decimos que la ética feminista es una ética situada (Carosio, 2009).

¹ Cuando nos referimos al «punto de vista masculino» nos referimos a lo que el feminismo llama VBBAH: Varón, Blanco, Burgués, Adulto, Heterosexual (a lo que podríamos añadir sin discapacidades).

De esta manera, partiendo de la separación entre los espacios público (masculino) y privado femenino, la ética feminista pretende que el universo de lo ético no se quede sólo en lo público, sino que también se amplíe a lo privado (Tong y Williams, 2009, Carosio, 2009, Gargallo, 1994). A este respecto una de las primeras feministas en proclamar insignificancia de esta separación fue Kate Millet (1995) con su famosa frase «lo personal es político» con la que pretendía explicarnos que «pensar y actuar en el espacio personal tiene implicaciones políticas a todos los niveles» (Carosio, 2009). Reivindicar que lo personal, lo que ocurre en el espacio privado, debe de tener cabida en el espacio político. De esta manera nacerá una nueva conciencia feminista que incluirá las vivencias personales en el tradicional espacio público.

Podemos ver como todo lo considerado «público» -enfoque en el que se construyen las éticas tradicionales- abarca los valores tradicionalmente masculinos como la independencia, la autonomía, la inteligencia, la dominación, la trascendencia, la productividad o la guerra. Mientras que por otra parte se niega la importancia de los valores tradicionalmente femeninos como la interdependencia, la comunidad, el cuerpo, la inmanencia, la naturaleza o la paz. Por esta razón, muchas éticas feministas se centrarán en los cuidados, pero muchas otras enfatizarán las causas políticas, legales, económicas e ideológicas que hacen que la mujer esté en un segundo plano en el espacio público (o directamente no esté). Aunque estos dos enfoques tengan ámbitos de lucha diferente, los dos cuentan con un mismo objetivo: eliminar o al menos mejorar la situación de opresión de las mujeres (Tong y Williams, 2009).

Éstas dos posturas han generado un constante debate que el Carol Pateman (1995) desarrolló y llamó «Dilema Wollstonecraft» (Reverter, 2008: 8-13). Este dilema se llama así en referencia a la pensadora Mary Wollstonecraft quien escribió *Vindicación de los derechos de la mujer* proponiendo la extensión de los derechos de ciudadanía a las

mujeres. Pero no sólo proponía una extensión de los derechos que habían tenido los hombres, sino unos derechos en los que se reconocieran las diferencias de las mujeres. Carol Pateman considera que esto nos lleva al dilema de la ciudadanía diferenciada y señala que hay dos caminos por los que las mujeres siguen reclamando la ciudadanía (Reverter, 2008: 8-13):

1. Buscando, a través de la lucha por la igualdad, la extensión de los derechos ciudadanos –que tradicionalmente se habían diseñado para los hombres- a las mujeres.
2. Reclamando, a través de la lucha por la diferencia, derechos distintos a los hombres, teniendo como objetivo que las diferencias sean reconocidas en pleno derecho.

En este segundo objetivo es en el que una u otra manera situamos a las éticas feministas y más concretamente la ética de cuidado. Como ya hemos mencionado, las éticas feministas buscarán que todo lo que antes había permanecido al ámbito privado, se convierta en un asunto público. Un buen ejemplo de ello son los cuidados, que se revaloricen y se tengan en cuenta en el ámbito de los derechos.

1.1.2. ¿Por qué la ética del cuidado es una ética feminista?

Aquí analizaremos brevemente algunos de los puntos clave de porqué la ética del cuidado es una ética feminista, para cerrar este apartado y a continuación adentrarnos en los orígenes de la ética del cuidado.

a) Revaloriza lo cotidiano

La ética del cuidado rompe con el paradigma de ciencia moderna. El arte, la filosofía, la educación, las teorías de desarrollo, etc. se han estudiado desde

planteamientos androcéntricos, lo cual ha excluido todo aquello que formaba parte del universo femenino. El pensamiento postmoderno y el pensamiento feminista, romperán con este ideal de ciencia occidental estudiando la complejidad de los fenómenos desde ópticas y objetos de estudio distintos al paradigma de la modernidad (Vázquez, 2009: 57).

Así pues, la ética del cuidado deja de lado la idea tradicional masculina de acumulación para centrarse en temas tan cotidianos como el bienestar y la sostenibilidad de la vida. Vandana Shiva (1995: 19-75) verá en este ideal de acumulación es el que ha mantenido subordinadas a las mujeres y a la naturaleza, ya que las dos son consideradas «otras». En este mismo sentido, la subordinación de las personas que mayoritariamente llevan a cabo las tareas de cuidado (las mujeres) es también lo que nos impide promulgar el valor real de estas tareas (Vázquez, 2009: 57).

b) Revaloriza las emociones

Como hemos explicado anteriormente, la ética del cuidado rompe con el paradigma occidental de ciencia poniendo de manifiesto que existe un espacio privado que había estado silenciado. En este sentido la ética del cuidado también revaloriza las emociones.

Así pues, la ética del cuidado centrará su interés en la actitud moral, entendiendo esta actitud como el impulso moral que tiene su origen en los sentimientos y en los recuerdos personales. Al no basarse en unos principios morales previamente definidos, y centrarse en la atención a la multiplicidad, con la ética del cuidado corremos el peligro de relativizar. Pero también hay que tener en cuenta, que si bien la ética del cuidado no atiende a unos principios universales, también tenemos que ver que no hay nada más universal que las emociones. Hay un impulso moral, que podríamos decir que es

universalizable que nos impulsa a responder a las necesidades y los sentimientos que tenemos en común todos los seres humanos (Vázquez, 2009: 67).

c) Revaloriza las relaciones

La ética del cuidado reconoce que los seres humanos somos seres en relación y conexión (e interconexión) con los otros, por tanto, rompe con el individualismo imperante en la tradición moderna.

Los seres humanos vivimos en relación los unos con los otros. Nacemos totalmente dependientes, y aun en la edad adulta, seguimos permaneciendo interdependientes. La ética del cuidado reconoce a los seres humanos como entidades relacionales y no como individuos totalmente autónomos. De esta manera, nuestras debilidades y fortalezas son apoyadas o reducidas por la influencia o intervención de aquellas personas con las que nos relacionamos a lo largo de nuestra vida (Vázquez, 2009: 69-70)

Para concluir con este apartado, debemos aclarar que aunque la ética del cuidado haga un gran reconocimiento y reivindicación de los valores que tradicionalmente se habían reconocido como femeninos, no sólo se puede quedar en las mujeres. Sería una lástima que la actitud de atención a las necesidades del otro y también de ayuda mutua que revaloriza la ética del cuidado, que contribuyen a un mayor bienestar de la sociedad, continuara siendo aprendida sólo por una mitad de la humanidad. Por tanto, para un verdadero reconocimiento del cuidado y de la experiencia de las mujeres, es necesario que los varones aprendan también estos valores.

1.2. Punto de Partida: *In a different voice* de Carol Gilligan

La ética del cuidado tiene como punto de partida las investigaciones Carol Gilligan, que materializó en su libro *La moral y la teoría, psicología del desarrollo femenino*,² publicado por primera vez en 1982.

En este libro Gilligan explica como en su estudio sobre las diferentes etapas del juicio moral, descubrirá que el desarrollo moral es diferente entre hombres y mujeres. De esta manera, Gilligan abre las puertas a un nuevo paradigma de investigación feminista.

Carol Gilligan era alumna de Kohlberg cuando decide como opción para realizar su tesis doctoral ampliar la principal investigación de su director: los estadios del desarrollo moral. Gilligan cayó en la cuenta de que la investigación de Kohlberg sólo se había realizado con sujetos varones (niños y adolescentes), por esta razón, en un principio, su simple propósito era ampliar y mejorar su investigación con sujetos mujeres³ (Comins, 2009: 35). Su propósito, como expresa en la introducción a su libro será poner de manifiesto que «la forma en que la gente habla de sus vidas tiene importancia, que el lenguaje que utilizan y las conexiones revelan el mundo que ve y en el cual actúan» (Gilligan, 1994: 15).

Así pues, Gilligan dará un giro en la concepción tradicional de desarrollo moral. Ella pondrá en entredicho la supuesta universalidad de la teoría de Kohlberg, teniendo en cuenta las experiencias de las mujeres, que hasta ese momento habían estado excluidas de los análisis teóricos sobre el desarrollo y la capacidad moral (Fascioli, 2010: 42). Dicho en palabras de Carol Gilligan (1986: 14):

Es claro que estas diferencias surgen en un marco donde ciertos factores de posición social y de poder que combinan con la biología reproductiva para

² Título original: *In a different voice*.

³ También se basó en los trabajos que anteriormente habían realizado otras investigadoras como Nancy Chodorow y Janet Lever.

moldear la experiencia de varones y mujeres y las relaciones entre los sexos. Mi interés se encuentra en la interacción de experiencia y pensamiento, en distintas voces y en diálogos que hacen surgir, en la forma en que nos escuchamos a nosotros mismos y los demás, en las cosas que contamos acerca de nuestras vidas.

En resumen, con su investigación Gilligan realizará un gran aporte a la teoría de género. Como podemos ver, los estudios de género no sólo se centrarán en las opresiones que ha sufrido la mujer debido a sus diferencias biológicas, sino que también se empezará a estudiar la importancia de los valores desarrollados por la mujer dentro de esa opresión, y como no se ha tenido en cuenta su importancia al ser considerados «femeninos».

1.2.1. *El desarrollo moral en Kohlberg*

Por su parte, la tesis central de Kohlberg tiene en cuenta que hay seis estadios de desarrollo moral, marcados por las formas distintas y evolutivas de reflexión sobre los temas morales del bien y del mal. Éstos, a su vez, son agrupados por pares dando lugar a los tres niveles de conciencia social: preconventional, convencional y potsconventional.⁴

Nivel 1: Preconvencional	Estadio 1: Orientación al castigo y la obediencia Estadio 2: Orientación instrumental relativista
Nivel 2: Convencional	Estadio 3: Orientación a las relaciones interpersonales Estadio 4: Orientación a la ley y el orden
Nivel 3: Postconvencional	Estadio 5: Orientación al contrato personal Estadio 6: Orientación a los principios éticos fundamentales

Según los niveles de Kohlberg el nivel preconventional se sitúa en la etapa cuando el individuo todavía no ha seguido las reglas y las expectativas sociales a las que hace referencia el nivel convencional. El nivel convencional, por su parte, se basa en la etapa

⁴ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Comins, 2009: 33-34).

en la que el individuo acepta las reglas y expectativas de la sociedad o la autoridad. Finalmente, el nivel postconvencional hace referencia al momento en el que el individuo se ha diferenciado a si mismo de la reglas y expectativas de los otros y define sus propios valores a partir de una reflexión autónoma (Comins, 2009: 33-34).

Kohlberg afirmó en su teoría que por lo general las mujeres alcanzaban un desarrollo moral inferior a los varones. Kohlberg identifica el punto de vista moral de las mujeres en estadio 3 del desarrollo moral, en el que la perspectiva moral está más basada en las relaciones que el sistema social (Comins, 2009: 32, 35). Las mujeres se ubicaban en el estadio 3 porque es el estadio en el que las perspectiva moral está basada en las relaciones de cuidado, la confianza, el respeto, y no en el sistema social.

Así pues, la anomalía que detecta Gilligan detecta una primera anomalía: no es que las mujeres no puedan alcanzar un desarrollo moral superior sino que Kohlberg había establecido los estadios de su teoría a partir de una investigación con niños y adolescentes varones, por lo que las experiencias morales de las mujeres fueron totalmente ignoradas. Como ella misma apunta (Gilligan, 1985: 21): «Los teóricos de la psicología han caído tan inocentemente [...] en la misma tendencia observacional. Adoptando implícitamente la vida del varón como norma, han tratado de crear mujeres a base de un patrón masculino» Por tanto, Gilligan pondrá de manifiesto como Freud, Piaget y Kohlberg habían estudiado el modelo masculino de desarrollo moral presentándolo como universal (Fascioli, 2010: 42-43). De esta manera, Gilligan reivindicará que la experiencia vital del hombre no es «universal», sino que hay que tener en cuenta otras características sociales y educativas para medir el desarrollo moral de un grupo o persona. A esto, también podríamos añadir otros factores que también influyen en la experiencia moral de hombres y mujeres, como la cultura en la que has nacido, la clase social, etc.

1.2.2. *El desarrollo moral en Gilligan*

Gilligan se basó en dos estudios previos sobre las diferencias de género en la socialización realizados por Nancy Chodorow y Janet Lever, aunque también realizó tres estudios empíricos sobre conflictos en la vida real (Comins, 2009: 35).

Nancy Chodorow en *El ejercicio de la maternidad* (1984)⁵ hizo un estudio comparativo entre la educación recibida por los niños y la educación recibida por las niñas. En este estudio descubrió como los niños, al no ser criados por una persona de su mismo género⁶, su proceso de construcción de su identidad implica una diferenciación o separación. Como asocian las tareas de cuidado al rol de madre-mujer, ven en las tareas de cuidado una amenaza a su identidad masculina. Por tanto, los chicos tienen que negar su primera identificación con sus madres para desarrollar su primera identidad como chicos (Gilligan, 1994: 22-24; Comins, 2009: 35-36; Fasioli, 2010: 43).

De esta manera, puesto que las mujeres han sido tradicionalmente las principales cuidadoras de la infancia (tanto de niños como de niñas), las niñas se socializan con un sujeto de su mismo género. Por tanto, las niñas no necesitan diferenciarse de quien las cuida para construir su propia identidad. De esta manera, ellas suelen desarrollar más la capacidad de empatía, entendiendo a las personas en términos de sus interconexiones y desarrollando un yo con términos más flexibles. Al igual que sus cuidadoras (madres por lo general) suelen interpretar las necesidades y los sentimientos de los demás como si fueran propios (Gilligan, 1994: 22-24; Comins, 2009: 35-36; Fasioli, 2010: 43). Dicho en palabras de Carol Gilligan (1994: 25):

Puesto que la virilidad es definida por medio de la separación, mientras que la femeneidad es definida por el apego, la identidad sexual varonil se ve

⁵ Título original: *The Reproduction of Mothering*.

⁶ Debemos tener en cuenta que las mujeres han sido (y continúan siendo) las principales cuidadoras de la infancia.

amenazada por la intimidad, mientras la identidad del sexo femenino se ve amenazada por la separación.

Otro aspecto al que Gilligan le dará mucha importancia en su investigación-tomado de Janet Lever- serán los juegos que llevan a cabo los grupos de niñas y los grupos de niños (teniendo en cuenta que normalmente juegan en grupos separados). Por su parte, los niños suelen jugar a la intemperie, y en mayor medida en grupos numerosos y de diferentes edades; por lo general son juegos más competitivos y que duran más que los de las niñas. En sus investigaciones Gilligan (1996: 26-27) observó cómo cuando surgen disputas en los juegos los niños suelen resolver las disputas de una manera más eficiente que las niñas. Cuando los niños tienen alguna duda sobre quien es el ganador o el perdedor de un juego, la última palabra siempre consiste el «repetir la jugada», pareciendo así que los niños se encuentran bastante orientados hacia la justicia.

Por otra parte, los juegos de las niñas por lo general se suelen dar en grupos más pequeños y en lugares privados. Son juegos en los que se toman turnos (como la comba, la rayuela etc.), en estos juegos, «la competencia es indirecta ya que el éxito de uno, no necesariamente significa el fracaso del otro» (Gilligan, 1996: 28). La mayoría de veces, cuando surge una disputa, la solución consiste en poner fin al juego. Según Gilligan (1996: 28) las niñas «En lugar de elaborar un sistema de reglas para resolver las disputas, las niñas subordinaban la continuación del juego a la reanudación de las relaciones». «En conjunto, esto sugiere que niños y niñas llegan a la pubertad con una diferente orientación interpersonal y una distinta gama de experiencias sociales» (Gilligan, 1996: 29).

De esta manera Carol Gilligan confirma como desde pequeños los hombres estarán más orientados a una ética de la justicia y las mujeres a una ética del cuidado. En el siguiente apartado veremos cómo Gilligan utiliza esta «dicotomía» para comparar las diferencias entre hombres y mujeres que se dan en el juicio moral.

1.2.3. Ética de la justicia y ética del cuidado

A partir de esta diferencia de desarrollo moral entre hombres y mujeres explicada en los apartados anteriores se acuñarán los conceptos de ética de la justicia y ética del cuidado. Esta división sirvió a Gilligan como un recurso metodológico para explicar las diferencias cognitivas de desarrollo moral entre hombre y mujeres (Comins, 2009: 50).

La ética de la justicia y la ética del cuidado se corresponden con las esferas pública y privada de la sociedad, relacionadas con la división sexual del trabajo. Por tanto, será la ética de la justicia la que esté históricamente reconocida.

Por una parte, la ética de la justicia se basa en las convenciones compartidas del acuerdo social, así que tendrá en cuenta sobre todo los derechos, será desde el derecho desde donde se tendrá en cuenta la responsabilidad hacia los demás. Es una ética de la imparcialidad, que no tiene en cuenta las particularidades del ser humano, pretendiendo de esta manera ser objetiva. Así pues se basa en la aplicación de principios abstractos, pretendiendo, de esta manera ser imparcial. Así, su mirada hacia el otro será desde un punto de vista genérico, prescindiendo de sus particularidades como individuo. La ética de la justicia se ocupa de cómo llegar a unas reglas mínimas de convivencia, o de marcar los procedimientos a seguir para llegar a resultados justos, pero sin pronunciarse sobre los resultados mismos. Se puede decir que para la ética de la justicia, por lo general, una decisión es buena si se ha tomado siguiendo las normas (Marín, 1993: 2; Carosio, 2007; Comins, 2008: 15; 2009: 50-57).

Por su parte, la ética del cuidado no será una ética universal, sino que tenderá a contextualizar cada caso concreto, se centrará en la atención a la multiplicidad. Por esta razón, según la ética del cuidado no todos tenemos que coincidir en la solución al problema moral. Para la ética del cuidado cobrarán más importancia las relaciones

interpersonales que la aplicación estricta de leyes. La ética del cuidado concibe el mundo como una red de relaciones en el que todas estamos inscritas. Dará más prioridad a la atención de necesidades que a la aplicación de castigos. La ética del cuidado se basa en la responsabilidad hacia los demás, su principal preocupación es la omisión de ayuda, el no ayudar cuando sí podríamos hacerlo. De ahí surge el reconocimiento hacia los demás (Marín, 1993: 2; Carosio, 2007; Comins, 2008: 15; 2009: 50-57).

Para comprender mejor la ética de la justicia y la ética del cuidado la he sintetizado las ideas principales de la ética de la justicia y la ética del cuidado en la siguiente tabla:⁷

ÉTICA DE LA JUSTICIA	ÉTICA DEL CUIDADO
Esfera pública	Esfera privada
Objetividad	Intersubjetividad
Inviolabilidad del individuo	Relaciones interpersonales
Derecho	Responsabilidad
Universalidad	Contextualiza cada caso concreto, atención a la multiplicidad
Vínculo	Individualismo

Esta separación que hizo Gilligan entre ética de la justicia y ética del cuidado no quiere decir que sean ontológicamente dicotómicas, sino que es un recurso utilizado por ella para explicar esta diferencia moral que se ha llevado a cabo a lo largo de la historia a causa de una educación diferenciada entre hombres y mujeres. Gilligan sugiere que una persona madura moralmente debe ser capaz de integrar ambas teorías (Fascioli, 2010: 51). Es necesario que ambas éticas se complementen, que no sean excluyentes: «La ética de la justicia nos recuerda la obligación moral de no actuar injustamente con los otros, la

⁷ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Marín, 1993: 2; Carosio, 2007; Comins, 2008: 15; 2009: 50-57).

ética del cuidado nos recuerda la obligación moral de no abandonar de no girar la cabeza ante las necesidades de los demás» (Comins, 2008: 15; 2009: 52).

La ética del cuidado sólo (y es mucho) trata de enriquecer la ética de la justicia. Trata de darle un contenido, darle color al dibujo moral; el cuidado, el amor y la ternura dan color a ese dibujo. Y eso no le quita ni pizca de importancia ya que muchas veces es el color el que nos deja percibir que el dibujo mientras las líneas en blanco y negro nos confunden y nos esconden (Comins, 2009: 53).

Esta dicotomía entre justicia y cuidado también nos lleva a la clásica dicotomía filosófica entre razón y emoción (dualismo cartesiano). De esta manera, desde el feminismo se ha venido reivindicando la importancia del papel de las emociones. Estas emociones han encontrado minadas por la modernidad, ya que se considera que forman parte del cuerpo y no de la razón, recalcando de esta manera el pavor al cuerpo preconizado por la modernidad.

La modernidad no ha tenido en cuenta que emociones como la empatía, la preocupación por otros y la indignación frente a la crueldad, que también son de gran importancia para el desarrollo de posturas morales adecuadas. Una de las utilidades de las emociones para la acción moral es la percepción de la realidad, la percepción del contexto de las situaciones morales, de esta manera las emociones son imprescindibles para una respuesta moral plena. Son fundamentales las características emocionales como el respeto y la indignación. El razonamiento tiene un importante componente afectivo, así como las emociones también tienen un contenido cognitivo (Comins, 2009: 57-59).

En mi opinión, es importante esta complementación de la ética de la justicia y la ética del cuidado, ya que es necesario un reconocimiento del papel de las emociones y de la responsabilidad. Esto, en mi opinión, también podría ser de gran ayuda a la hora de transformar nuestro sistema de justicia, por lo general basado en castigos, que se está demostrando inservible y obsoleto.

1.2.4. Revisión de Sheila Benhabib a Carol Gilligan

Es importante también hablar de la revisión y crítica de lleva a cabo la filósofa Sheila Benhabib de la teoría de Gilligan, así como sus propias concepciones acerca de la ética de la justicia y de la ética del cuidado.

Benhabib (1992: 38-40) reconoce la importancia de la teoría de Gilligan en el sentido de que hace dudar de la universalidad de la ciencia cuestionando a Kohlberg, cambiando de esta manera el paradigma tradicional de la ciencia. Pero por otra parte, también crítica a Gilligan el no hacer ninguna propuesta concreta en su teoría. Según Benhabib, Gilligan no propone una nueva ética, sino un complemento a la ética de la justicia, la única ética reconocida como universal.

Así pues, Benhabib (1992: 40) no concibe el trabajo de Gilligan como un rechazo total del universalismo, «sino más bien como una contribución al desarrollo de una comprensión postconvencional de la vida que no sea formalista y que sea sensible al contexto».

Benhabib también criticará la obra de Gilligan por considerarla. Gilligan hace una crítica a Kohlberg por basar sólo su investigación en sujetos varones, pero no cae en la cuenta de que la suya también se basa en mujeres blancas y de clase social acomodada. Dicho en palabras de Benhabib (1994: 51): «Algunas de las críticas más fuertes al trabajo de Gilligan han sido las de algunas feministas que la han acusado de hipostasiar ilegítimamente la «voz» de las mujeres blancas, heterosexuales y con una carrera profesional».

Por otra parte reconoce que la obra de Gilligan ha supuesto un cambio importante en la redefinición del vocabulario social:

Lo que antes se despreciaba como cotilleo puede apreciarse ahora como el mantenimiento de una tradición oral, lo que antes se devaluaba como cosa doméstica se entiende ahora como una reproducción social y como una contribución crucial al producto nacional bruto (Benhabib, 1994: 53).

Benhabib, por su parte, diferencia en su teoría entre el *otro generalizado* y el *otro concreto*. Esto resulta de gran utilidad para caracterizar la ética de la justicia y la ética del cuidado. El punto de vista del otro generalizado requiere ver a cada individuo como un ser provisto de los mismos derechos y deberes que desearíamos para nosotros mismos. Desde esta perspectiva se asume al otro cómo un ser concreto, con necesidades y afectos, pero en posesión de una dignidad moral que une a todos los seres humanos. Por tanto, nuestra relación con el otro está gobernada por la equidad formal y la reciprocidad. Esta perspectiva está guiada por las categorías morales de derecho y obligación (Fascioli, 2010: 48).

Por otra parte, en la categoría del *otro concreto*, por el contrario, vemos detrás de cada individuo una historia, identidad y construcción emocional concreta. Desde esta perspectiva, nuestra relación con el otro está gobernada por las normas de equidad y reciprocidad complementaria. Esta perspectiva estará acompañada por la responsabilidad, los lazos afectivos y el compartir, y por sentimientos como el cuidado, la simpatía y la solidaridad (Fascioli, 2010: 48-49).⁸

⁸ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Fascioli, 2010: 48-49).

OTRO GENERALIZADO	OTRO CONCRETO
-obligación -derecho	-lazos afectivos -simpatía -solidaridad
ÉTICA DE LA JUSTICIA	ÉTICA DE CUIDADO

Benhabib, encuentra un problema a la hora de relacionar ambas éticas, ella ve que el problema de que las ideas de reciprocidad e imparcialidad están asociadas a la perspectiva de otro generalizado e ignoran el punto de vista del otro concreto (Fascioli, 2010: 49). De esta manera, Sheila Benhabib sí entiende la ética de la justicia y la ética del cuidado como una dicotomía insalvable, y de hecho ve que la propuesta de Gilligan va en este sentido. Benhabib considera necesario subrayar que en Gilligan la perspectiva del otro concreto y del otro generalizado es de complementariedad y no de antagonismo, y que no propone reemplazar una ética de la justicia por una ética del cuidado.

Benhabib, inspirada en Gilligan propone no renunciar a una teoría moral universalista pero que logre integrar al otro concreto. Su propuesta es la de un universalismo interactivo, que reconozca tanto la justicia y la racionalidad, como que cada otro generalizado también es otro concreto (Fascioli, 2010: 50-53).

El reto sostenido que plantean los hallazgos de Gilligan a las filosofías morales universalistas es de cómo sostener la centralidad de la justicia y del cuidado en las vidas de las personas y de cómo ampliar el ámbito de lo moral de forma tal que se incluyan también en él las consideraciones que se derivan de ese cuidado sin que ello implique dejar de lado las constricciones que, en el orden de la justificación, le impone el universalismo a la moral (1992: 50).

1.3. El trabajo de cuidados

Creo necesario para terminar con este primer capítulo hablar también de los trabajos de cuidados. Cuáles son las tareas que han realizado y realizan las mujeres (en especial las madres) tradicionalmente. Hablar de la importancia que tienen estas tareas destinadas a sostener la vida en nuestro día a día. También creo necesario hablar de la importancia que estas tareas tienen en nuestro sistema socioeconómico, ya que son tareas nunca han estado contabilizadas por ser unos trabajos considerados naturales de la mujer por el patriarcado.

En este punto tomaremos como punto de partida la división sexual del trabajo, para después hablar del trabajo doméstico. Todo seguido explicaremos el término «sostenibilidad de la vida», muy utilizado en la ética del cuidado y en el ecofeminismo. Finalmente hablaremos de dos de las reivindicaciones feministas más importantes en cuestión de cuidados y trabajo doméstico: la lucha por un salario por trabajo doméstico y la lucha por políticas sociales que faciliten los cuidados.

1.3.1. *División sexual del trabajo*

Llamamos «división sexual del trabajo» al proceso por el cual se repartieron las tareas productivas en función de género. Esta división fue producto de un largo proceso histórico que empezó a gestarse durante la transición al capitalismo liberal. En este proceso se asignó a las mujeres el trabajo doméstico o reproductivo y a los hombres el trabajo productivo o acumulativo. Por tanto, la desvalorización de éste también será una construcción social que acompañó al capitalismo mercantil (Carrasco, Borderías y Torns, 2011: 15-16).

Carol Pateman será pionera en hablar de los trabajos invisibilizados de la mujer en su obra *El contrato sexual* (1995). En este ensayo Pateman habla de la «dimensión

reprimida del *contrato social*» como una pieza clave del desarrollo del capitalismo industrial. De esta manera, mientras que los hombres, mediante el *Contrato Social*⁹ debían sometimiento y obediencia a un estado, a cambio de sus derechos sociales, las mujeres se lo debían a su marido (o a su padre, hermano mayor, etc.) a fin de que sus derechos fueran reconocidos en el espacio privado. Por tanto, los hombres están sometidos a un gobierno común que busca el interés general, mientras que las mujeres están sometidas al derecho del marido por medio del matrimonio. Una de las razones por las que los derechos del contrato sexual no estuvieron legalmente verificados como los del contrato social fue porque éstas se consideraban cualidades que formaban parte de las mujeres de manera natural (Nicolás Lazo, 2009: 1-4).¹⁰

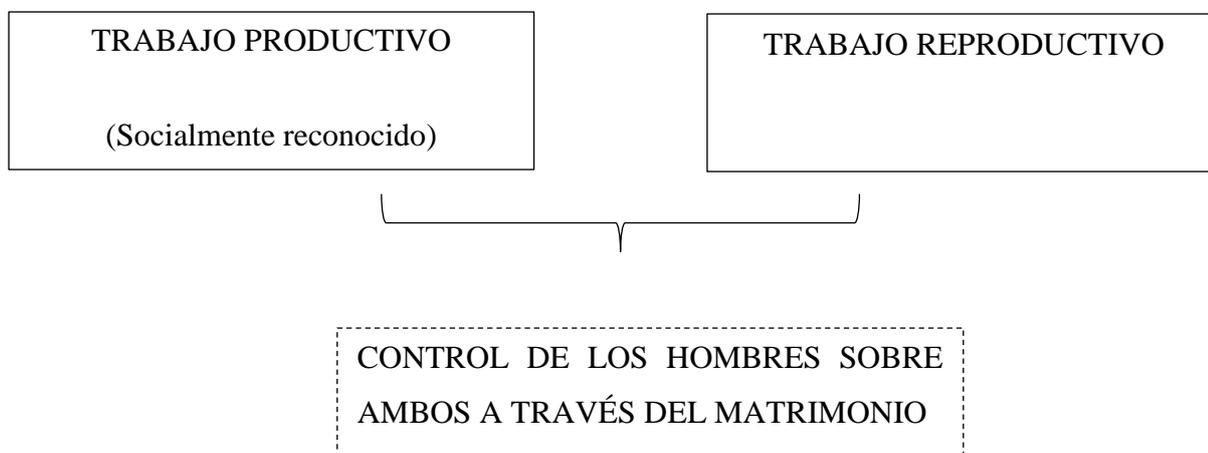
CONTRATO SOCIAL	CONTRATO SEXUAL
Hombres	Mujeres
Espacio público	Espacio privado
<ul style="list-style-type: none"> - Sometimiento a un gobierno común - Interés general 	<ul style="list-style-type: none"> - Matrimonio - Derecho del marido sobre la esposa - Naturaleza

Mediante el *contrato sexual* se desposeyó a las mujeres de una existencia jurídica propia creando para ellas el ideal de «lo femenino», guardando para ellas el papel de madre abnegada, esposa tierna y guardiana del hogar. Naturalizando, de esta manera la

⁹ Obra de filosofía política escrita por Jean-Jacques Rousseau a la que Carol Pateman hace referencia y contradice con el título de su obra.

¹⁰ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Pateman, 1995; Carrasco, Borderías y Torns, 2011: 15-16; Nicolás Lazo, 2009: 1-4)

opresión de las mujeres, haciendo de la maternidad la actividad femenina por excelencia (Nicolás Lazo, 2009: 1-4).



Cabe destacar, a este respecto, como en las sociedades presindustriales el trabajo productivo y el trabajo reproductivo no estaban tan definidos y separados. Eran actividades en las que participaban hombres, mujeres y niños, además de ser actividades más diversas. Por ejemplo, los hombres cortaban la leña para el fuego; participaban en la matanza y en los procesos de conservación de alimentos; elaboraban o contribuían a elaborar pan; también hombres y mujeres hilaban juntos en los hogares.

Por otra parte la crianza era de alguna manera externalizada, recurriendo a la lactancia de nodrizas; también otras mujeres de la familia o de la vecindad estaban a cargo muy a menudo del cuidado de las criaturas; y por supuesto, las mujeres de la burguesía y de la aristocracia dejaban el cuidado de sus criaturas a manos del servicio doméstico (Carrasco, Borderias y Torns, 2011: 17-18).

En definitiva, la división sexual del trabajo junto al desarrollo del capitalismo mercantil fue lo que definió y separó los espacios y trabajos masculino y femenino. Esto

vino acompañado de una fuerte opresión de la mujer a nivel jurídico que le impedía tener sus derechos de ciudadanía.

1.3.2. Trabajo doméstico/trabajo reproductivo/trabajo de cuidados

Hemos hablado de la importancia de los cuidados, de la ética del cuidado, de cómo surgió el trabajo de cuidados y de cómo fue atribuido de manera natural a las mujeres, en especial a las esposas y madres. Pero no hemos hablado de en qué consiste el trabajo de cuidados y cómo este afecta directamente a la situación sociolaboral de las mujeres, especialmente de aquellas que se enmarcan dentro del rol de madres y esposas.

Los debates en torno al trabajo doméstico se empezaron a plantear hace aproximadamente cuatro décadas. Aparecieron en un primer momento dentro de los movimientos sociales feministas para más adelante, con muchas dificultades, incorporarse a la academia. De esta manera nació el concepto de reproducción social dentro del feminismo, especialmente el italiano¹¹. Este concepto tuvo la voluntad de hacer una crítica a la importancia que se le da en el sistema capitalista al trabajo asalariado, reivindicando el papel que tiene el trabajo doméstico sobre la economía. Esto se debe, en parte, a no querer aceptar la insuficiencia del sistema económico (Carrasco, Borderías y Torns, 2011: 49-51; Nicolás Lazo, 2009: 6).

En cuanto al trabajo reproductivo o doméstico, en primer lugar, tenemos que decir que es un trabajo y no un empleo, eso quiere decir que no cuenta con un salario (Federici, 2013: 36; Torns, Carrasquer, Parella y Recio: 24). Siguiendo a Teresa Torns, Pilar Carrasquer, Sonia Parella y Carolina Recio (2007: 24) podemos referirnos a éste como

¹¹ Cuando hablamos de feminismo italiano nos referimos al feminismo italiano de la diferencia protagonizado por la Librería de Mujeres de Milán, siendo conscientes de la diversidad de feminismos que también pueden desarrollarse en Italia.

«trabajo doméstico y familiar», ya que es un trabajo que tiene el hogar como espacio físico y simbólico. Entre las tareas incluyen:

a més a més de les tasques més evidents (compra, neteja, preparació d'aliments, cura y atenció a criatures y persones dependents), d'altres que no ho són tant. En concret, i sense ànim d'exhaustivitat, aquí s'anomenen les tasques següents: relacionades amb la gestió y l'organització de la llar i el nucli familiar [...]; les de mediació (emocionals o entre els serveis y la família) y les de representació conjugal (Torns, Carrasquer, Parella y Recio, 2007: 24).

Siguiendo a las mismas autoras Gema Nicolás (2007: 45) estructura el trabajo doméstico de la siguiente manera:

- 1) Cuidado y mantenimiento de la infraestructura del hogar (limpieza, alimentación familiar, orden general, compras, etc.).
- 2) Cuidado y atención de la fuerza de trabajo presente, pasada y futura, es decir, el cuidado de todas las personas de la familia: trabajo social, sanitario, educativo, psicológico de todas las personas de la familia dependientes o no (niñas/os, jóvenes, personas adultas, personas ancianas)¹². La “dependencia” puede ser por edad (niños/as, ancianas/os, etc.) o por salud (enfermas/os) [...].
- 3) Organización de la gestión del hogar y la familia. Mediación entre la familia y los servicios privados y públicos existentes. Se refiere a gestiones burocráticas, bancarias, búsqueda y matriculación en escuelas, etc.
- 4) Representación conyugal. Se refiere a aquellas actividades que tienen que ver con los vínculos y relaciones afectivas y sociales de pareja (celebraciones, cercanía e interés por la familia extensa y amistades).

Dentro de las tareas domésticas y de atención al cuidado podemos distinguir una parte de ellas que también son externalizadas por las que las trabajadoras sí reciben un pequeño salario. Este tipo de trabajo también es llamado «trabajo afectivo». Silvia Federici (2011: 181) lo define como

Concepto que se utiliza a día de hoy para describir las nuevas tareas-trabajos desarrollados dentro del sector servicios o para o para conceptualizar la naturaleza del trabajo en la era postfordista; para otras personas supone un sinónimo de trabajo reproductivo o un punto de partida para un replanteamiento y una reestructuración de las bases del discurso feminista.

¹² Silvia Federici (2013:43) también incluye el sexo dentro del trabajo doméstico considerándolo parte del trabajo emocional. Dicho en palabras de la autora «que la total disponibilidad emocional, que follar cuando se nos exige por miedo a perder nuestros trabajos es un trabajo duro, odiado, que desgasta nuestras vidas».

En este sentido podemos ver la dificultad que tienen muchas familias para contratar estos servicios, a la vez de las dificultades socioeconómicas por las que atraviesan las trabajadoras domésticas o las trabajadoras de cuidados.

En resumen, como podemos ver las tareas que se incluyen en el trabajo doméstico no sólo son tareas físicas, sino que muchas de ellas tienen que ver con ese lado más afectivo y emocional que se les ha asignado a las mujeres¹³, como decíamos cuando hablábamos de éticas del cuidado. También hay que apuntar a que como hemos dicho es un trabajo que en el que no se obtiene retribución económica alguna, además de ser un trabajo que se lleva a cabo todos los días del año a todas horas, sin tener en cuenta horarios ni periodos vacacionales.

1.3.3. *Sostenibilidad de la vida*

Antes de entrar a hablar de si el feminismo debe recamar o no un salario por el trabajo doméstico, me gustaría definir un concepto que venimos utilizando a lo largo de la tesis: «La sostenibilidad de la vida».

Amaia Pérez Orozco (2013:74) pone este concepto en tela de juicio al preguntarse a sí misma si por sostenibilidad de la vida nos referimos al mismo modelo de vida para todas las personas.

por sostenibilidad de la vida nos referimos al *sostenimiento de las condiciones de vidas que merecen la pena ser vividas*. Y en esta (¿simple?) enunciación se nos abren al menos dos preguntas básicas. Diagnosticándolas de la siguiente manera: primero, el *qué*, cuál es la vida cuyo sostenimiento vamos a evaluar, que entendemos por vida digna de ser vivida; segundo, el *cómo*, cómo se gestiona el sostenimiento, cuáles son las estructuras socioeconómicas con las que nos organizamos.

¹³ La parte del trabajo doméstico y emocional quedará ampliada en el siguiente punto en el que hablaremos del concepto de «trabajo afectivo».

Este concepto cuenta con dos dimensiones fundamentales: la humana y la ecológica. Por una parte, la dimensión humana se refiere a las tareas imprescindibles para el mantenimiento de la vida, que han sido realizadas tradicionalmente por mujeres. Los cuidados ya mencionados que se llevan a cabo a lo largo del ciclo biológico de las personas. Por otra parte, la dimensión ecológica que reconoce la interconexión de los seres humanos con la naturaleza. De esta manera, tenemos en cuenta que no hay que tratar como ilimitados los recursos que nos da la naturaleza para sostener la vida humana.

Siguiendo a Amaia Pérez Orozco (2013:77) debemos preguntarnos cuál es esa vida de la que hablamos, « ¿Qué convierte una vida en significativa? ¿Qué hace que una vida sea vivible?». De esta manera necesitamos saber si hay distintas nociones de vida, y si alguna se ha convertido en hegemónica. También ver de qué manera evaluamos la calidad de esa vida, si sólo se evalúa en función del crecimiento económico.

lo más relevante es entender que la vida no es algo que exista al margen de criterios éticos y normativos, sino que se define a partir de ellos. Tampoco es algo que preexista al funcionamiento de las estructuras socioeconómicas, sino que se constituye a través de ellas (Pérez Orozco, 2013: 78).

También hay que tener en cuenta, siguiendo a Amaia Pérez Orozco (2013: 89) que cuidados y sostenibilidad de la vida no son lo mismo.

Al hablar de cuidados podemos hacerlo de dos maneras distintas. En ocasiones, nos referimos a una perspectiva desde la que preguntarnos por el conjunto del sistema socioeconómico: ¿es el cuidado de la vida una prioridad? Aquí nos aproximamos a la noción de sostenibilidad de la vida. Otras veces nos referimos a actividades concretas relacionadas con la atención a los cuerpos. Aquí nos centramos en una de las acciones necesarias para poner las condiciones de posibilidad de vida.

El concepto de sostenibilidad de la vida es muy importante para reivindicar la importancia de los cuidados, tanto a las personas como al medio ambiente. Por otra parte,

también hemos de tener en cuenta la diversidad que pueden tener los conceptos de vida de cada persona y cada cultura, y por tanto la diversidad de su sostenibilidad.

1.3.4. *¿Cobrar por el trabajo doméstico?*

Ésta es una de las cuestiones que se debatieron en el feminismo durante los años setenta. El dilema de si reclamar un salario por el trabajo doméstico, ya que este contribuye a la economía formal, o no, ya que cobrar por el trabajo doméstico contribuiría a que las mujeres continuarán cada vez más en casa.

Como ya hemos dicho, el trabajo doméstico no es un empleo, es un trabajo «por amor» que se le ha impuesto a la mujer de manera natural.

Es importante reconocer que cuando hablamos de trabajo doméstico no estamos hablando de un empleo como cualquier otro, sino que nos ocupa la manipulación más perversa y la violencia más sutil que el capitalismo ha perpetrado nunca contra cualquier segmento de la clase obrera (Federici, 2013: 36).

De esta manera, al ser un trabajo y no un empleo, y a ser tratado como un atributo natural, hace que las mujeres no luchen por sus derechos laborales al igual que los trabajadores asalariados (Federici, 2013: 36-39). Hace que las mujeres no reivindiquen tener periodos vacacionales, reducción horaria de la jornada laboral o cotización en la seguridad social.

Si bien es cierto que las mujeres siempre han encontrado microespacios desde los que rebelarse, también está claro que así no se puede cambiar una situación que afecta a la mayoría de mujeres. Si bien algunas pocas mujeres han conseguido cambiar su situación a nivel personal, no se ha podido cambiar la de un colectivo. «El problema es cómo se lleva esta lucha fuera de la cocina y del dormitorio, a las calles» (Federici, 2013), ya que cuando las mujeres renegamos de nuestro papel en la sociedad «Se nos ve como brujas gruñonas y no como trabajadoras en lucha» (Federici, 2013: 37).

De esta manera Silvia Federici (2013: 39-41,160) opina que es mucho más revolucionario demandar un salario por trabajo doméstico que afirmar que las mujeres podemos hacer los mismos trabajos que los hombres como viene haciendo a lo largo de los años el feminismo más institucional. A pesar de que hay que reconocer que fue un gran avance rechazar el trabajo doméstico por parte de las mujeres, ya que de esta manera se cayó en la cuenta de la importancia que éste tenía para la sociedad.

Pero ¿cómo tener un empleo trabajando en tu propia casa? ¿Quién debe pagar ese salario? A este respecto Alicia Murillo (Llopis, 2015: 59, 61) tiene una propuesta: crear asociaciones de amas de casa que facturen los servicios de cuidados a quienes se vayan a beneficiar de ellos (maridos, hijos mayores que trabajen, ancianos y enfermos que tengan pensión). Con el dinero facturado por la asociación se pagarían los seguros sociales y los salarios de las amas de casa, que no serían pagadas directamente por los contratantes sino por la asociación en sí. Otra de sus propuestas es crear una cooperativa en las que cada mujer se daría de alta en la Seguridad Social también con el salario de quien se beneficiase de sus servicios. Si hubiera alguna compañera cooperativista con menos medios, las demás compañeras podrían pagar su cuota. También podríamos plantear otras ideas, como por ejemplo, reclamar todo esto al estado, ya que es el trabajo doméstico el que mantiene sanos a sus trabajadores y se ocupa de sus ancianos, niños y personas dependientes.

Supongo que a priori estas ideas parecen un poco locas, utópicas o extrañas, pero también son hasta hace muy poco tiempo no se había reflexionado sobre la importancia del trabajo doméstico. Como afirma Alicia Murillo (Llopis, 2015: 53):

Existen muchas fórmulas para poder regularizar nuestra situación-como madres-pero no hay precedentes, por lo que nos encontramos en la misma situación legal que las prostitutas. Por un lado estamos generando un producto interior bruto invisible; por otro, somos parte del sistema pero nadie nos ve, para salir de esto hay un montón de fórmulas, pero debemos unirnos entre nosotras.

La demanda de salario por el trabajo doméstico es, en mi opinión importante para hacer ver que las mujeres hacen a lo largo del día también es trabajo, y también contribuye a la economía, sin embargo, también pienso que puede llevar a negar muchas oportunidades a las mujeres. Como vemos muchos movimientos feministas se han concentrado en la valoración del trabajo doméstico, apoyando las prestaciones para el cuidado incompatibles con el trabajo asalariado.

Por otra parte, apoyando un salario por el trabajo doméstico, también caemos en el peligro de reforzar el modelo tradicional sustentador masculino/esposa dependiente. Debemos tener en cuenta que hoy por hoy los derechos basados en el mercado de trabajo son mayores que los basados en el trabajo doméstico (Castro, 2011).

1.3.5. *Demanda por políticas de igualdad*

Desde otras corrientes feministas se apuesta por eliminar la división sexual del trabajo mediante políticas transversales¹⁴ de igualdad. Argumentan que el reparto equitativo del trabajo doméstico es la clave para la igualdad.

En este aspecto en Europa podemos encontrar dos tipos de estrategias gubernamentales: las políticas del *ciudadano que cuida* y las políticas del *ciudadano trabajador que cuida* (Comins, 2008: 125):¹⁵

¹⁴ El término «transversalidad» (maintreaming) se acuñará por primera vez en la Cuarta Conferencia sobre la Mujer en Peking en 1995. El concepto parte de la base de que las políticas económicas propuestas por los estados no son neutras, sino que en ellas hay sesgos de género que refuerzan el modelo de sociedad patriarcal. Por tanto, se propone que antes de la aprobación de cada ley se evalúe que efectos tendrán éstas sobre las mujeres.

¹⁵ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Comins, 2008: 125).

Políticas del ciudadano que cuida	Recompensan al suministrador de los cuidados por ser ésta su ocupación exclusiva. Como por ejemplo la cotización a la Seguridad Social para personas que cuidan personas dependientes a tiempo completo en casa.
Políticas del ciudadano trabajador que cuida	Políticas que benefician a las personas que por su ocupación laboral no pueden/quieren dedicarse a los cuidados a tiempo completo. Como por ejemplo permisos de maternidad/paternidad o de lactancia.

Carmen Castro (2013) hace una serie de propuestas concretas, que se están llevando a cabo en algunos países, con el fin de mejorar la situación de discriminación de la mujer en el mundo laboral:¹⁶

Reducción del trabajo remunerado	Esto permitiría repartir el empleo, así hombres y mujeres estarían en igualdad de condiciones ante el desarrollo profesional y los ingresos para poder desarrollar su proyecto de vida. Un aspecto negativo es que el trabajo está considerado el centro de la vida, y es algo a eliminar.
Reforma del sistema de permisos por nacimiento	Introducir un sistema de permisos por nacimiento igualitario, intransferible y bien pagado. También que los hombres se ausenten de su trabajo por paternidad favorecería la contratación de mujeres. Esta reforma no se ha realizado no por criterios económicos, sino porque atentaría directamente al esquema básico de la división sexual del trabajo, pero si no se aumenta el permiso de paternidad no se ayudará a romper la desigualdad.
Servicios públicos de cuidados externos al ámbito familiar	Se pretende conseguir una reorganización social de los tiempos de vida, un factor importante para la universalización de los derechos de la infancia.

La realidad de estas reivindicaciones son muy importantes para el avance de la mujer. Pero por otra parte, también hay que tener en cuenta que solamente se basan en

¹⁶ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Castro, 2013).

una igualdad a nivel laboral. Se basan en la igualdad en un mundo creado por los hombres, y salvo en algunas ocasiones, no se valora el trabajo invisibilizado de las mujeres. Tampoco brinda oportunidades a hombres y mujeres que sí quieren dedicarse a tiempo completo al trabajo doméstico o al cuidado de sus seres queridos.

Si bien en el punto anterior he criticado la demanda de salario por trabajo doméstico porque contribuye a que las mujeres trabajen dentro de sus hogares realizando las tareas que naturalmente estaban destinadas a ellas por el patriarcado, también es cierto que la demanda por políticas de igualdad tampoco parece contribuir a cambiar la situación de la mujer (especialmente de la madre). Por una parte, tanto las políticas del ciudadano que cuida como las políticas del ciudadano trabajador que cuida, son solamente políticas paliativas que si bien es cierto que ayudan a mejorar la situación de la mujer durante algún tiempo pero no constituyen ninguna solución.

Por otra parte, están centrada en que hombres y mujeres contribuyan de igual manera al sistema económico, sin dejar alternativa a hombres y mujeres que sí quieren ocuparse a tiempo completo del trabajo doméstico y de los cuidados de sus seres queridos. Por tanto, no tiene en cuenta que las tareas de cuidados pueden resultar gratificantes para algunas personas. Que las tareas de cuidados pueden contribuir a reconocer los trabajos invisibilizados de la mujer.

También hay que tener en cuenta que estas medidas- junto a la demanda de un mejor reparto de las tareas domésticas- están elaboradas desde una visión heteronormativa de la familia. Sólo tienen en cuenta las familias formadas por dos progenitores-hombre y mujer- de modo que las familias homosexuales o monoparentales deben adaptarse a estas políticas tal y como habían sido pensadas antes de que se contemplase que pudiese haber otro tipo de familia. También parecen tener en cuenta que los progenitores (o personas que comparten la responsabilidad de cuidado de otra persona

que no es un hijo) necesariamente tienen que vivir juntos. Además no contempla otras realidades como las familias poliamorosas (formadas por parejas de más de dos personas) o las comunidades de crianza (familias que deciden criar a sus hijos todos juntos). Finalmente, también debemos decir que la demanda de salario por trabajo doméstico y la demanda de políticas de igualdad no son reivindicaciones contrapuestas, sino que se deben combinar las dos tanto para que cada persona tenga la opción de elegir cual le hace más feliz, como para que la que lo desea pueda incluso combinar estas dos opciones.

Recapitulación

En este capítulo hemos visto algunos aspectos de la ética del cuidado. En primer lugar hemos hablado de la ética del cuidado como ética feminista reivindicando de esta manera la revalorización de los valores cotidianos, del espacio privado tradicionalmente atribuidos a las mujeres. Reivindicando también que estos no se queden en los espacios privados, y que la ética del cuidado también se pueda tener en cuenta en espacios públicos como la política o la economía.

Es por ello, que finalmente hablaremos del trabajo de cuidados, de su importancia para sostener la vida y de cómo éste ha sido invisibilizado por el sistema económico.

Una vez que hemos contextualizado la ética del cuidado, hablaremos, en el siguiente capítulo, de las personas que son las principales cuidadoras de la infancia: las madres.

CAPÍTULO 2: MATERNIDAD(ES), CUERPOS Y PAZ

Pienso en mi bisabuela, en mi abuela clarividente,
en mi madre, en ti y en mi nieta que nacerá en mayo,
una firme cadena femenina que se remonta hasta la primera mujer,
la madre universal
(Allende, 1996: 87).

Mientras que en el primer capítulo hemos hablado del cuidado, en este hablaremos de las que son en su mayoría las principales cuidadoras: las madres. Hablaremos de cuál es su historia, y como ésta ha podido cambiar a lo largo de los siglos. A continuación nos adentraremos en las diversas visiones que se han tenido de la maternidad desde diferentes feminismos, y la contribución que éstas a la paz y al cambio de los roles de género. Más adelante hablaremos de cómo y de qué manera implica la maternidad a nuestros cuerpos, centrándonos en el parto y la lactancia. Finalmente, hablaré de la crianza y de cómo se puede cambiar el modelo tradicional de crianza, centrándome en la crianza colectiva o crianza en tribu.

Pero *¿qué es la maternidad?* Creo que a cualquier persona a la que pudiéramos hacer esta pregunta le resultaría muy difícil responderla, y claro, no es menos difícil para mí que además de no ser madre, no tengo pensado serlo, al menos a corto plazo. Si acudimos al diccionario RAE (Real Academia Española de la lengua) y buscamos la palabra *madre*, en la primera acepción se define como «Hembra que ha parido». De esta manera parece bastante lógico; para ser madre, en primer lugar, debes tener órganos reproductores femeninos; para después, llevar a cabo esta función reproductora.

Si analizamos bien esta definición, nos podemos preguntar: ¿qué pasa con las madres adoptivas? ¿esta definición deja fuera a las parejas del mismo sexo? ¿y las personas transexuales que aun perteneciendo a un género diferente han decidido tener hijos biológicamente? O simplemente los padres de familias monoparentales que hacen las mismas funciones que tradicionalmente se han atribuido a una madre. Así pues, ¿quién es una *madre*? ¿la que gesta, pare y amamanta? o ¿la persona que cría y educa a su criatura?

Otra pregunta que nos podríamos hacer es ¿Por qué la maternidad (el hecho de ser o no madre) ha sido un tema tan controvertido para el feminismo? ¿Por qué cuando se tocan temas como el aborto o la contracepción parece que un tema tan personal afecte a toda la sociedad?

Aunque a lo largo de este capítulo no pueda responder a todas estas preguntas que me hago a mí misma, me gustaría al menos poder analizar algunas de las diferentes formas que tenemos en la sociedad contemporánea de pensar la maternidad y la figura de la madre, además de ver como este destino biológico que siempre se le había inculcado a las mujeres puede variar y finalmente convertirse en una manera de cambiar la sociedad.

2.1. Historia de la maternidad en occidente

El estudio de la maternidad a lo largo de la historia, sirvió para que muchas historiadoras y antropólogas feministas señalaran la maternidad como un hecho cultural. En un sentido más amplio este estudio situó a las mujeres en la historia, de buscar el papel que habían tenido las mujeres a lo largo de la historia. El deseo de estudiar a las mujeres a lo largo de la historia se configura por «El deseo de hallar confirmación en el pasado,

es decir, la búsqueda de una tradición de poder femenino, surge también de una necesidad intensa de legitimación» (Rich, 1996: 143).

2.1.1. Prehistoria

Resulta muy difícil situar el papel de la maternidad en la prehistoria. Por una parte, muchas autoras se refieren a la prehistoria como una sociedad prepatriarcal en la que no había una conciencia de la paternidad, por tanto, se veneraba la capacidad de la mujer para gestar y procrear. Por otra parte, encontramos la versión, más aceptada en la actualidad, que afirma que en la historia no hubo nunca ninguna sociedad en la que la maternidad tuviera algún valor.

Se puede contar con la existencia de sociedades matrilineales. En estas sociedades el parentesco y la propiedad se transmiten por la línea familiar materna, y el marido se traslada a vivir a la casa o al pueblo de la esposa.¹⁷ No se debe confundir sociedades matrilineales con sociedades matriarcales, ya que no existió nunca un «Gobierno de la Madre». Aunque es importante señalar esta diferencia, tampoco se perciben cambios importantes para la mujer de un orden a otro (Rich, 1996: 107-106). Pero es muy importante analizar otros tipos de organización social para darnos cuenta de que ha habido otras maneras de organizarse diferentes al patriarcado occidental. Dicho en palabras de Rich (1996:142):

Cuando se reconoció por fin, que la sociedad humana encarna tanto la diversidad como como la conformidad, cuando se empezó a examinar las sociedades no occidentales, no como una visión pagana, retardada o infantil de nuestra cultura, sino por sus propios valores, comenzó a ser posible imaginar que la familia patriarcal y patrilineal, no era ni esencial ni tan inevitable como se creyó.

¹⁷ Así pues, diferentes serán las familias patrilineales (muy variadas según época e historia) donde prevalecen la línea hereditaria, el nombre y el lugar de residencia paternos, y donde sin el padre, un hijo se considera «ilegítimo» (Rich, 1996: 107).

Así pues, existen algunos autores como por ejemplo Bachofen,¹⁸ para nada actualizados, que hablan de una primera fase matriarcal en las sociedades humanas. Bachofen teorizó sobre el matriarcado en su obra *El derecho materno* (1887). Dicha obra está fuertemente influenciada por el evolucionismo, pensamiento dominante de su época. Su análisis se basaba en la *Teoría de la promiscuidad*, que defendía que en los grupos de menos complejidad socio-económica, la paternidad es desconocida, lo que colocará en una posición de poder a las mujeres como creadoras de vida. Bachofen divide la prehistoria en tres fases (Rodríguez Herranz y Serrano Muñoz, 2005):

1. Fase de promiscuidad caracterizada por una «sexualidad descontrolada», en la que la asociación biológica entre la madre y el niño a través del parto permiten a la mujer tomar conciencia de la maternidad pero no al hombre de la paternidad, y así se configuraría la familia matriarcal y primaria el derecho materno.
2. La segunda fase se correspondería con el matriarcado: la madre domina la familia y el estado, se instaura la monogamia y la matrilinealidad.
3. A la tercera fase la llamaré «ginecocracia» con la que se referirá al gobierno civil de las mujeres.
4. Y por fin, la cuarta fase, la del patriarcado: en esta fase se produce la derogación del derecho materno por el principio divino del padre, ya que el matriarcado estaba llevando a la anarquía. Según Bachofen el carácter sagrado del patriarcado habría dejado huella en la religión del Estado, como fue el caso de las divinidades de la antigua Grecia.

¹⁸ Historiador del derecho Suizo.

Como señala Adrienne Rich (1994: 144-145) podríamos confundirnos con la teoría de Bachofen y pensar que este autor celebra el poder femenino y que considera esta etapa «matriarcal» como una edad de oro por la que atraviesan todas las culturas. Pero como hemos visto Bachofen ya dice que esta etapa lleva a la anarquía hasta que comienza el gobierno del padre. En mi opinión, argumentar sobre esta etapa «matriarcal», anárquica, que finalmente desembarca en el patriarcado, podría servir para justificar el posterior y actual gobierno del padre.

Desde una línea diferente, Simone de Beauvoir desmentirá estas teorías matriarcales. Beauvoir, siguiendo a Levi-Strauss, explica como en un principio, en las hordas primitivas, al no existir la propiedad privada, el ejercicio de la maternidad no tenía ningún valor, las mujeres no se reconocían en su descendencia. Será con la aparición de la propiedad privada cuando el padre se reconocerá en la descendencia a través de la madre (Beauvoir, 2006: 127-129; Cid López, 2009: 68-70; Levi-Strauss, 1988: 91-124).

Una opinión diferente, la encontramos en la ya citada Adrienne Rich, quién no habla ni de una supuesta etapa matriarcal, ni del no reconocimiento de la descendencia, sino que Rich (1994: 152) apuesta por una valorización de la maternidad y de la mujer en la prehistoria en cuanto a creadora de vida.

Es digno de mencionar que mientras ciertas antropólogas feministas niegan que haya existido nunca un periodo «matriarcal» como fenómeno universal de la cultura, no rechazan necesariamente la *idea* de matriarcado como una «locura» o un absurdo. Como expresó la antropóloga Jane Harrison, un mito no es algo que surge «limpio y claro» de la imaginación (suponiendo que algo pueda aparecer en semejantes condiciones), sino que es una respuesta al medio ambiente, una relación activa entre la mente y el mundo exterior (Rich, 1994: 152).

Para finalizar, se puede concluir, que si bien es cierto que la hipótesis de una supuesta sociedad matriarcal, queda descartada, si es cierto que pudiera haber una

valorización de la maternidad y de la mujer como creadora de vida, pero sin otorgarle ningún poder. Esto queda de manifiesto en las estatuillas y en los mitos de la antigüedad.

2.1.2. *La antigüedad*

Después de hacer una breve introducción sobre la maternidad en la prehistoria acudiremos a la cuna de la sociedad occidental: las culturas griega y romana. En cuanto a este aspecto, debemos señalar que la palabra «maternidad» no existía ni en griego ni en latín. Sin embargo, podemos ver como a pesar de no existir la palabra, la función materna sí está muy presente en los mitos,¹⁹ además de ser objeto de múltiples consideraciones por parte de médicos y filósofos (Oberman, 2005: 118; Palomar Vereza, 2005: 40).

En el terreno de la filosofía antigua también está muy presente la figura de la madre. Por ejemplo, Sócrates define su pedagogía como mayéutica o arte de la comadrona: Sócrates es una comadrona en el sentido que puede ayudar a que nazcan ideas al mundo, «mientras que las mujeres sólo son capaces de dar a luz al mundo de las sombras de Platón, al ámbito de la impermanencia» (Puleo, 2004: 30). Como vemos en la filosofía se trata con metáforas, no se trata la maternidad en sí.

Posteriormente los romanos aportaron una doctrina jurídica y un conjunto de leyes que situaban la función materna dentro del ámbito familiar. Así pues, se ensalzaría la autoridad del padre ya desde el momento del nacimiento: la partera depositaba al recién nacido en el suelo, si el padre lo aceptaba, tomaba su lugar y lo presentaba a la familia.

¹⁹ Así pues, en la antigüedad podemos encontrar diversos mitos referentes a la maternidad: podemos ver, por una parte, como las griegas invocaban a la diosa *Artemis* cuando las mujeres se ponían de parto; también contamos con el mito de la formación del mundo a través de *Gea*; el mito de Demeter; cómo Zeus engendra a Doniso en su rodilla (Oberman, 2005: 118-119); la obra dramática de Medea.

Si no lo aceptaba, se abandonaba al bebé en un lugar previsto a tal efecto a merced de los dioses (Oiberman, 2005: 119).

Enmarcado dentro de la antigüedad también contamos con la tradición judeo-cristiana, que será la que después marcará las bases de nuestra sociedad. Si acudimos al *Génesis* (libro de la biblia que relata el nacimiento del primer ser humano), podemos leer cómo dios en primer lugar crea un hombre, llamado Adán. Al no encontrar éste una compañera adecuada entre todas las especies, creadas por dios, Adán reclama a éste una compañera. Por tanto, dios lo duerme y de una de sus costillas crea a Eva, y así nace la primera mujer. Eva, no tiene suficiente con haber nacido de la costilla de Adán, sino además será la encargada de llevar el pecado al ser humano. En el jardín del Edén Eva es tentada por una serpiente que le promete que si come del fruto prohibido de dios (la manzana) será semejante a éste. Ella come del fruto y también le da a Adán. Dios se enfada por este hecho y pide cuentas a Adán por el pecado cometido por su compañera (ya que el hombre es el responsable de los actos de su esposa). Adán culpabiliza a Eva del pecado. De esta manera, dios maldice a Eva haciéndola portadora del embarazo y del parto, además de hacerla poseer una *pasión* que la dominará de por vida (Badinter, 1991: 21; Oiberman, 2005: 120).

Así pues, podemos como desde un primer momento la tradición judeo-cristiana aborrece la condición femenina expresando el embarazo y el parto en términos de *maldición*,²⁰ además de tener que ser necesariamente molesto y doloroso. También por otra parte, se naturaliza a la mujer, haciéndola poseedora de una *pasión* que nunca va a poder contener.

²⁰ A este respecto, cabe preguntarnos qué concepto tendríamos hoy de la maternidad si esta historia hubiese sido diferente. Si por ejemplo en lugar de tratar la maternidad como una *maldición*, por tener que sufrir las mujeres los malestares del embarazo y del parto, se hubiera tratada como una *bendición* ya que a pesar de estos malestares, las mujeres son capaces de gestar y traer nuevas vidas al mundo.

El concepto de pasión implica necesariamente las ideas de pasividad, sumisión y alienación que definen la futura condición femenina. Confirmando su función de dominador, Adán fue condenado sólo a trabajar duramente y a morir como Eva.

De este primer texto primordial se desprenden una serie de consecuencias para la imagen y condición de Eva. Más vulnerable a las tentaciones de la carne y de la vanidad, sus debilidades la hicieron culpable del infortunio del hombre. En el mejor de los casos aparece como una criatura débil y frívola (Badinter, 1991: 21).

Por otra parte, el judaísmo no valoraba la virginidad ni la castidad, simplemente se controlará la sexualidad y la fecundidad femenina mediante el matrimonio. No será hasta la aparición de la figura de María en el cristianismo cuando se valorará la virginidad de la mujer. Así pues, durante los siglos I y II se empezó a difundir el culto a María a través de los evangelios apócrifos. El culto a María significó elevar la maternidad por encima de la naturaleza. La virgen María, como figura femenina, sustituyó el culto a las diosas grecolatinas (Oberman, 2005: 121).

Como podemos ver, durante la antigüedad la maternidad no estuvo muy valorada como tal, aunque sí contamos con algunos rituales, todos tendrán que ver más con el parto y la paternidad. Tendremos que esperar hasta el culto a María por parte del cristianismo para que se valore la maternidad. Por otra parte, es importante señalar que la maternidad que se valorizaba era una maternidad inventada: una maternidad que negaba la sexualidad de la mujer, ya que la madre curiosamente era virgen, además de ser valorizado sobre todo la dedicación y el sufrimiento de la madre por sus hijos. Este modelo de maternidad se mantendrá vigente en el imaginario durante los siglos siguientes.

2.1.2. *Edad Media*

Durante el periodo feudal la maternidad no contó con ningún tipo de valoración. En esta época también continuamos sin contar con un término para designar la actividad maternal. En el siglo XII aparece el término *maternitas* aunque con una función clerical, con la intención de inventar una palabra simétrica a *paternitas* para caracterizar la función

de la iglesia en el tiempo en el que se empezaba a extender el culto a la Virgen (Oiberman, 2005: 40-41; Palorar Vereá, 2005: 121).

Tanto en las sociedades de la Alta como la Baja Edad Media el niño no gozaba de una posición privilegiada en la sociedad, más bien lo contrario. No había una valoración de la infancia ni educación dentro de la familia, tendremos que esperar hasta la ilustración para que se empiece a valorar la educación del niño en el hogar.²¹ Por tanto, la maternidad no sufrió ninguna transformación hasta el siglo XVIII.

En la Edad Media, hasta incluido el siglo XVII la infancia tiene un valor absolutamente negativo. Desde la filosofía y la teología se trata a los infantes como seres malignos e inmorales. Los pedagogos (casi siempre teólogos) recomiendan a los padres que sean fríos con sus criaturas, recordándoles siempre su natural malignidad (Badinter, 1991: 38-41).

El abandono y el infanticidio eran prácticas bastante habituales (hasta al menos el siglo XVIII).²² Por otra parte, son conocidas que daba una serie de prevenciones a las mujeres embarazadas que dictaban el comportamiento que debía tener la madre con respecto al niño, ya que se temía el nacimiento de un monstruo o un animal. También existían gran variedad de rituales respecto al parto: como la rosa de Jericó, que se abre en el agua como una vulva o el cinturón de Santa Margarita. Después del primer amamantamiento, si éste se producía sin dificultades, se hacía una fiesta alrededor de la madre y el recién nacido (Oiberman, 2005: 121).

En muchos casos, los padres también formaban parte de estos rituales. En Europa meridional los padres tenían la costumbre de «empollar»: el padre se metía en la cama

²¹ Badinter (1991: 38) sitúa en el año 1760 este cambio de mentalidad hacia la infancia, ya que fue a finales del siglo XVIII cuando se le empezó a prestar una atención nueva a la infancia.

²² En Francia, en 1556 se dictó un edicto real por el que se obligaba a las mujeres a declarar su embarazo ante las autoridades con el objetivo de prevenir el infanticidio.

con la parturienta y también sufría. En muchas regiones el padre también ayudaba a la madre durante el parto. Pero en la mayoría de lugares los partos se consideraban algo en lo que sólo tenía que intervenir las mujeres. En el siglo XVI se empieza a acusar a las parteras de brujería, magia y complicidad con el infanticidio y el aborto. Entonces la iglesia y la monarquía ordenan que las parteras sean supervisadas por los cirujanos (Oberman, 2005: 121).

Como vemos de la antigüedad a la Edad Media, la maternidad no cuenta con ningún cambio significativo. Como vemos el infanticidio, el aborto y el abandono serán prácticas bastante habituales. También podemos ver como la maternidad estará dominada por las supersticiones propias de la Edad Media.

2.1.3. *La modernidad*

En las primeras etapas de la modernidad la infancia continua siendo poco valorada, como ya se ha dicho, no será hasta mitad del siglo XVIII cuando cambie esta valoración. En la modernidad contamos con más información sobre la crianza y la educación de los infantes con respecto a la prehistoria, la antigüedad y la edad media.

Como afirma Elisabeth Badinter (1991: 47, 57) durante la modernidad «*experimentan al niño como un estorbo*», los niños pequeños resultan una gran carga para las familias. Algunas de las soluciones que se dan a esta situación van desde el abandono físico al infanticidio. Es importante señalar que los infanticidios fueron propios de las mujeres más pobres de la sociedad. Muchas veces las madres los abandonaban para trabajar como nodrizas criando a un niño de la ciudad (Badinter, 1991: 74-78).

Por lo general, las mujeres de clase alta se negaban a dar el pecho y a cuidar ellas mismas a sus hijos. Entre sus explicaciones está que consideran poco honroso amamantar ellas mismas a sus hijos. Esta acción es para ellas una manera de distinguirse del vulgo,

de esta manera, también las imitaban mujeres de la pequeña burguesía. Tampoco lo podía permitir la ajetreada vida social a la que las mujeres de clase alta estaban acostumbradas y a la que no querían renunciar (Badinter, 1991: 74-78).

El primer signo de rechazo hacia el niño será la negativa a darle el pecho, según los recursos económicos de la familia era bastante habitual contratar los servicios de una nodriza. En un primer momento el contrato de una nodriza formaba parte de los estratos más ricos de la sociedad, sobre todo estaba muy extendido entre la aristocracia, pero en el siglo XVIII ya estaba extendido a todos los estratos de la sociedad urbana. Sólo los padres más humildes crían a sus hijos (Badinter, 1991: 48-50).

Por otra parte, también nos encontramos con los hijos de las nodrizas que en muchos casos los tuvieron que abandonar para poder criar a los niños de la ciudad por un promedio de siete libras al mes (Badinter, 1991: 57). En resumen:

No se trata, pues, de fundarse en estos ejemplos para concluir la falta de amor de las madres. A lo sumo, puede concluirse la superioridad del instinto de conservación sobre el instinto maternal. La madre-pelicano que se abre las entrañas para alimentar a sus hijos es un mito. Aunque existan muchos casos en que la madre sacrifica su vida por la de sus hijos. Los casos en que la madre sacrificó la vida por la de sus hijos. Los casos particulares nunca constituirán una ley natural de la naturaleza. Ahora bien, los comportamientos instintivos sí son leyes universales y naturales.

Podemos concluir, según la bibliografía consultada, que no existe instinto maternal alguno que obligues a las madres a querer necesariamente a sus hijos. Que las familias adineradas (que son las que marcan la cultura de las sociedades) nunca se ocuparon personalmente de sus criaturas. Como veremos a continuación, el instinto maternal será inculcado durante la ilustración por médicos y educadores.

2.1.4. *La ilustración*

Durante la ilustración cambiará totalmente el concepto de maternidad. Empezará a estar mal visto que las madres no se ocupen de sus hijos personalmente en su crianza y en su educación. Así pues se otorgará a las madres un papel fundamental en la educación de los niños.

Algunas autoras (Badinter, 1991: 117-199; 2011: 60-72; Palomar Vereza, 2005: 41) califican el amor maternal como una creación que se llevó a cabo en la ilustración. Es la época en la que se inculca también el modelo de la “buena madre”. Dicho en palabras de Badinter (1991: 117):

Le crean la obligación a la mujer de ser ante todo madre, y engendran un mito que doscientos años más tarde seguiría más vivo que nunca: el mito del instinto maternal, del amor espontaneo de toda madre hacia su hijo.

A fines del siglo XVII el amor maternal aparece como un concepto nuevo. No ignoramos que es un sentimiento que ha existido siempre, y tal vez, además de siempre, en todas partes [...]. Pero la novedad respecto de los dos siglos anteriores reside en la exaltación del amor maternal como valor simultaneo natural y social, favorable a la especie y a la sociedad. Algunos, más cínicos, han de ver en él a largo plazo un valor mercantil.

Esta imagen se creó a partir de las publicaciones que empezaron a surgir a mediados del siglo XVIII que aconsejan a las madres ocuparse personalmente de sus hijos y amamantarlos ellas mismas. A este respecto, contamos con el ejemplo de las mujeres campesinas que siempre habían dado el pecho a sus criaturas, el cambio en estas mujeres residirá cuando se nieguen a amamantar a los hijos de otras mujeres (Badinter, 1991: 117, 166).

Los cuidados y la ternura de las madres serán factores indispensables para el bienestar y la supervivencia infantil. De esta manera, la mujer empezará a cuidar del niño desde el embarazo, durante el que deberá seguir un régimen dietético distinto. Más adelante, la madre se sentirá responsable de la salud del niño, por tanto cobrarán mucha

importancia los consejos de los médicos. Por otra parte, a diferencia de la época anterior, se vivirá de una manera diferente la mortalidad infantil (Badinter, 1991: 166-176).

A diferencia del modelo de madre anterior, la madre de la ilustración no sueña con imitar a la aristocracia, sino que pertenece a las clases medias, y muchas veces sus comportamientos son más parecidos a los de las clases bajas que a los de la aristocracia (Badinter, 1991: 166-176).

De esta manera comienza a construirse la idea de amor maternal como un elemento indispensable para el recién nacido, la función materna absorbe la individualidad de la mujer a la vez que la va definiendo los roles de la madre y el padre en función del cuidado de la criatura (Palomar Vereza, 2006: 41). «El bebé y el niño se convierten en objetos privilegiados de la atención maternal. La mujer acepta sacrificarse porque su hijo viva y porque viva mejor a su lado» (Badinter, 1991: 166).

A partir de las autoras citadas, podemos ver giro radical en cuanto a la manera de pensar la maternidad y las costumbres de las madres. Así pues, pasaremos de un modelo en el que se da poca o nula importancia a la infancia, a un modelo, más cercano al de hoy en día en el que la crianza y la educación de la infancia se considera fundamental para el posterior desarrollo de las criaturas. En este apartado de la historia nos dejaremos el siglo XX ya que a lo largo de los siguientes apartados analizaremos la maternidad en el siglo los XX con más profundidad.

2.2. Críticas feministas a la maternidad

Después de hacer un breve resumen sobre la historia de la maternidad, nos adentraremos el momento en que ésta se cuestiona como destino para las mujeres. Este fue una de las luchas más importantes de los feminismos occidentales de los años sesenta y setenta. Como veremos la maternidad se empieza a cuestionar como construcción social, para después plantearse la posibilidad de poder elegirla o no, algo que hoy en día pudiera parecer muy obvio pero que en aquél entonces una mujer no se podía plantear.

Para la elaboración de este punto me centraré fundamentalmente en dos autoras (casualmente las dos francesas): Simone de Beauvoir y Elisabeth Badinter. Aunque me haya basado en estas dos autoras, es necesario decir que habrá muchas más escritoras feministas (además de activistas) que se plantearán esta cuestión. Algunas de estas autoras son Shulamith Firestone, quien propugnó liberar a la mujer de la esclavitud de la maternidad mediante métodos de reproducción artificial, o Juliet Mitchell que abogó que fuera el estado por que fuera el Estado el que se encargará de la crianza y educación de la infancia.

2.2.1. *La maternidad como constructo social*

Las primeras feministas en los años sesenta y setenta problematizaron la maternidad como una construcción social que se le ha sido impuesto a la mujer por el patriarcado. Así pues, con el desarrollo de los métodos anticonceptivos la maternidad pasará de ser un destino biológico a una elección para las mujeres. Esta será una de las principales reivindicaciones del feminismo en la segunda mitad del siglo XX.

Una de las primeras autoras feministas en desmontar la naturalización de la mujer como madre será Simone de Beauvoir en su famosa obra *El segundo sexo* (2006).²³ En la primera parte del libro hablará de la maternidad en un capítulo dedicado a la historia. Para Simone de Beauvoir la maternidad será una de las causas de opresión de las mujeres. Ella situará este momento en la prehistoria. La autora explica como en la prehistoria, las mujeres se encargaban del cuidado de las criaturas, mientras que los hombres salían a cazar. Engendrar, cuidar y amamantar no constituirán actividades, sino funciones naturales que no suponen un proyecto. De esta manera se confinará a la mujer al trabajo doméstico, porque es el único que se puede conciliar con la maternidad, lo cual condenará a la mujer a la repetición y a la inmanencia.

A diferencia de la mujer, el hombre se encargará de alimentar al grupo con actos que trascienden su condición animal. La actividad de la guerra se identificará con el sexo masculino, siendo éste el que se elevará por encima del animal arriesgando la vida, elevando así prestigio de la horda. Su proyecto no es la repetición, sino la superación hacia un futuro diferente (Beauvoir, 2006: 127-129; Cid López, 2009: 68-70; Levi-Strauss, 1988: 91-124). Como afirma la Simone de Beauvoir (2006: 128):

La peor maldición que pesa sobre la mujer es estar excluida de estas expediciones guerreras; si el hombre se eleva por encima del animal no es dando la vida, sino arriesgándola; por esta razón, en la humanidad la superioridad no la tiene el sexo que engendra, sino el que mata.

En la segunda parte de este libro, Simone de Beauvoir dedica todo un capítulo a analizar la figura de la madre, así como la maternidad en general. El objetivo de Beauvoir en este capítulo será desmontar el mito de la mujer como madre. De esta manera

²³ Esta obra analiza la situación de la mujer en la sociedad occidental. El segundo sexo está dividido en dos partes: La primera parte *Lo hechos y los mitos* en la que Beauvoir indaga los factores que configuran la situación a investigar. En este caso la injusta categorización de la mujer como la *otra* (alteridad absoluta). En la segunda parte, *La experiencia vivida* investigará como las mujeres viven su existencia dadas las condiciones establecidas en la primera fase (López Pardina, 1994: 117).

demuestra que el amor maternal es una construcción social y que no sólo la maternidad basta para colmar a una mujer (Beauvoir, 2006: 633-682).

Beauvoir denuncia que la maternidad se le ha impuesto a la mujer sólo por el hecho de serlo (López Pardina, 2005: 256), que es la cultura la que hace a las mujeres ser lo que son; y que tanto la educación como los roles de esposa y madre son determinados por la cultura y la sociedad (López Pardina, 1999: 144). Beauvoir presenta una descripción del cuerpo materno que desnaturaliza lo natural, transformando la maternidad en una expresión extraña y anti-natural, desplegando así la posibilidad de que el deseo femenino sea más complejo de lo que suponen los discursos dominantes. El deseo femenino no es maternal ni anti-maternal, sino ambivalente, contradictorio, siendo la ambigüedad la característica de la maternidad (Saletti, 2008: 172).

Por su parte, la ya citada Elizabeth Badinter (1991; 2011) hace una crítica al llamado instinto maternal y amor maternal, reivindicando que éste ha sido socialmente construido. Reivindica que no existe un instinto que lleve a las madres a querer a sus hijos y a querer ocuparse de sus criaturas a tiempo completo.

Para ello, Badinter (1991) hace un repaso por la historia de la maternidad y la infancia en occidente. Como hemos visto en el capítulo anterior, no existió hasta la ilustración un concepto de amor maternal como el que entendemos hoy en día; tampoco la crianza exclusiva del hijo por parte de la madre. Por tanto, ella, al igual que Beauvoir rechazará que exista un «instinto maternal». Con el rechazo de la palabra «instinto» se rechaza la supuesta «animalidad» del ser humano, poniendo énfasis en este caso a las mujeres, como seres culturales. A este respecto Beauvoir (2006: 664) escribe: «no existe el “instinto” maternal: la palabra no se aplica en modo alguno a la especie humana. La actitud de la madre está definida por el conjunto de su situación y por la forma en que la asume». De esta manera, al no existir un instinto maternal inherente al ser humano, no

nos podemos explicar porque la sociedad condena a las madres que no quieren a sus hijos, sin exigir el mismo afecto y la misma dedicación al otro progenitor. A este respecto Beatriz Gimeno escribe (2014):

¿es obligatorio querer a los hijos? ¿Hay una medida de amor mínimo obligatorio? La maternidad exige que se les quiera siempre por encima de todo: por encima de una misma sobre todo; el amor maternal se supone siempre y en todo caso incondicional, esa es una de sus principales características. En realidad, eso es lo que define la maternidad. Sin embargo, el amor de padre se supone menos incondicional; de hecho, no existe el amor paternal como categoría. Los padres suelen querer a sus hijos, sí, pero sin que este amor esté categorizado como absoluto, como extremadamente generoso o incondicional. Más bien parece que cada padre quiere a sus hijos como puede o como quiere. El amor maternal en cambio no admite matices.

Badinter (2011) también reflexiona acerca de los ideales sobre crianza y maternidad que se dan hoy en día. Considera que junto a esta revalorización de la maternidad, se elaboró también la construcción y revalorización de la infancia. Con esto se refiere a la crianza con apego, la lactancia a demanda, el no llevar a las criaturas a guarderías, etc. Ella asegura que estas prácticas constituyen una nueva forma de esclavitud, ya que naturalizan a la mujer y forman parte de una nueva forma de opresión.

2.2.2. *La no maternidad como posibilidad de elección*

A partir de los años sesenta más o menos, lo que siempre había constituido para ella un destino biológico, ahora es algo elegible. El control de la natalidad y la capacidad de elegir la maternidad será una de las reivindicaciones de las feministas occidentales de los años sesenta y setenta.

El aborto y el control de la natalidad será uno de los primeros temas tratados por Simone de Beauvoir en su capítulo sobre la maternidad. Ella habla de la hipocresía de la sociedad en lo que a esta cuestión se refiere, ya que se tiene una gran preocupación por los derechos de los no-nacidos, mientras que se despreocupa de estos niños y de sus

necesidades, una vez ya han nacido. Como dice Simone de Beauvoir (2006: 634) en este capítulo:

Hay pocos temas con los que la sociedad burguesa despliegue mayor hipocresía: el aborto es un crimen repugnante al que es indecente aludir [...]. Ahora bien en Francia cada año hay tantos abortos como nacimientos. Es un fenómeno tan extendido que hay que considerarlo como uno de los riesgos que implica normalmente la condición femenina. La ley se obstina sin embargo en convertirlo en delito: exige que esta operación delicada se realice clandestinamente.

Aunque actualmente las mujeres que viven en países «desarrollados» tienen todos los medios para poder elegir ser madres. A pesar de esto parece que no tienen cabida en el mundo las mujeres en edad fértil, sin problemas de salud, económicos, etc. que deciden voluntariamente no tener hijos. Oficialmente se les da el nombre de «nulíparas» (que no han parido nunca). Las «nulíparas» pueden ser estériles o no, pero se aplica el mismo término a todas las mujeres sin hijos (Badinter, 2011: 149-150). En la siguiente cita se describe la experiencia de una mujer la primera vez que en una visita ginecológica escuchó este término:

Aquí tuve una categoría en la que encajaba: yo era una “nulípara”, y para las “nulíparas” no se recomienda el uso del DIU, porque algunas de sus complicaciones pueden producir esterilidad, y eso no es tolerable en una mujer que no tiene hijos; además, según la OMS somos las más promiscuas. Yo pregunté si las “nulíparas” teníamos más complicaciones que las mujeres con los partos, y la respuesta fue que no, pero si quedaba estéril no los/as iba a poder tener. Le dije a la ginecóloga que yo no quería tener hijos/as, y me dijo que ya iba a cambiar de opinión. Una vez que me planté en que estaba dispuesta a correr el riesgo, me recomendó comenzar a tomar ácido fólico para prevenir las malformaciones fetales (¿?). No podía salir de mi asombro, todo lo que decía era tomado como pasajero (Azorena y Yáñez, 2013: 230).

Como vemos en la cita anterior parece que todavía es difícil aceptar que una mujer no quiera tener hijos, y más si es una mujer joven. Parece que todavía construcción de la feminidad en nuestras sociedades está asociada a la maternidad, por tanto, la «no-maternidad» es vista como antinatural y antifemenina, y lo que es más sorprendente:

egoísta (Azorena y Yáñez, 2013: 224, 228). En mi opinión, nunca he entendido porqué decidir no tener hijos es calificado de egoísta, sin tachar de la misma condición a todas las personas que tienen hijos por inercia, sin preguntarse porque los quieren tener o los que los tienen con fines más concretos, como por ejemplo «salvar un matrimonio/relación».

Esta crítica a la ha permitido que las mujeres puedan elegir ser madres o no, además de ser madres el momento de su vida que les pareciera más idóneo, algo que hasta entonces no se podía pensar. También hay que decir, sin quitarle la importancia que se merece, que es una crítica muy hermética, ya que su única propuesta es la no maternidad, sin pensar en las múltiples formas que puede haber de ejercerla.

2.3. La reconciliación con la madre

Mientras que muchas de las feministas teorizaban sobre la construcción social de la maternidad, denunciando la esclavitud a la que ésta había llevado a las mujeres; otras, por su parte, buscarán la manera revalorizar a la madre, de volver a darle sentido a su existencia. En este punto nos encontraremos con autoras de pensamientos muy diversos, que cada una, a su modo, ha intentado reconstruir y revalorizar el papel de la maternidad en nuestra sociedad.

Estos planteamientos se enmarcarán generalmente dentro del movimiento feminista que se llamó feminismo de la diferencia, para diferenciarse del movimiento feminista anterior al que llamarán feminismo de la igualdad. Se pueden distinguir al menos dos grandes corrientes del feminismo de la diferencia: el feminismo de la diferencia situado en la órbita del feminismo cultural estadounidense; y el feminismo de la

diferencia sexual²⁴ desarrollado fundamentalmente en Francia y en Italia. Estas dos corrientes tienen algunas diferencias fundamentales (Moreno Balaguer, 2012: 324):²⁵

FEMINISMO CULTURAL	PENSAMIENTO DE LA DIFERENCIA
Denuncia la separación entre las esferas pública y privada, defiende que en la esfera privada es donde se encontraba la base del poder masculino.	Diferencia sexual: diferencia ontológica Entiende lo diferente como lo “otro” (excluido del orden simbólico)
Construir una contracultura femenina que ensalzara los valores femeninos (ternura, cuidado, preocupación por los demás, etc.)	Rechazan la idea de igualdad, desde el punto de vista de no querer incluirse en una realidad masculina
Reivindica la igualdad en los espacios privados	Reivindica los espacios y valores femeninos
Propuestas políticas	Propuestas simbólicas (psicoanálisis)

Como vemos estas dos corrientes feministas, a diferencia de las anteriores, no sólo buscarán la igualdad en cuanto a derechos civiles se refiere, sino que analizarán también el espacio privado. Así pues, en este punto se incluyen también la reivindicación del cuidado y del trabajo doméstico vistas en el apartado anterior. Las diferencias que podemos encontrar en estas dos corrientes son: mientras que el feminismo cultural no discute que sistema sexo/género es una construcción social, el pensamiento de la diferencia sexual reivindica que la diferencia sexual es una diferencia esencial; y fundamentalmente, que mientras el feminismo cultural apuesta por las propuestas

²⁴ Celia Amorós (2000: 84) prefiere referirse a esta corriente como *Pensamiento de la diferencia* y no como feminismo, ya que como veremos después rechaza las *teorías feministas emancipacionistas*.

²⁵ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Moreno Balaguer, 2012: 324).

políticas, el pensamiento de la diferencia sexual propone que las mujeres construyan un nuevo orden simbólico a partir de psicoanálisis.

Las dos propuestas son interesantes entender las teorías de las autoras que a continuación vamos a citar. Pero es importante señalar que el debate igualdad/diferencia (cultural o sexual) es un debate estéril hoy en día, ya que el feminismo ha aprendido a que sus propuestas combinen las necesidades de equidad que tenemos las mujeres tanto en el ámbito público como en el ámbito privado, tanto en nuestras igualdades como en nuestras diferencias. Si bien, personalmente yo estoy más de acuerdo con el feminismo cultural de la diferencia y por esta razón intentaré que sea esta corriente teórica y política la que guíe el presente trabajo, también creo que es importante conocer las diferentes corrientes y autoras para recoger de cada una de ellas lo que nos resulte más interesante.

Así pues, en el siguiente punto hablaremos sobre las teorías acerca de la maternidad de cuatro autoras, dos enmarcadas en el pensamiento de la diferencia sexual: Luce Irigaray y Luisa Muraro; y otras dos, que aunque ellas no se inscriben directamente dentro de ningún movimiento, a mi juicio creo que sus propuestas son más cercanas al feminismo cultural de la diferencia: Adrienne Rich y Vitoria Sau.

2.3.2. *Búsqueda de una genealogía femenina: Luce Irigaray*

Luce Irigaray²⁶ sitúa su pensamiento en el rechazo a las herencias culturales de la Ilustración y del pensamiento moderno en general (Femenías, 2000: 151; Posada Kubissa, 2005: 257). De esta manera rechazará las teorías emancipatorias feministas.²⁷

²⁶ Pensadora formada en el círculo psicoanalítico de Lacan que también cuenta con gran formación filosófica. En 1973 se unirá a un grupo que se autodenominó *psicoanálisis y política* que empezará a desvincularse de movimiento feminista francés.

²⁷ En la introducción a su obra *Yo, tú, nosotras* (1992), Luce Irigaray habla de su encuentro con Simone de Beauvoir, que al parecer no fue bastante satisfactorio, aunque sí le reconoce el mérito de haber hecho tomar conciencia a muchas mujeres. Irigaray cuenta en esta introducción que envió a Simone de Beauvoir su primera obra *Speculo de la otra mujer* (1974), según ella, como quien se dirige a una hermana mayor, pero

Irigaray cuestionará la igualdad preconizada por sus predecesoras, considerando que la igualdad consiste en extender los derechos concedidos a los hombres a las mujeres. Dicho en sus propias palabras (Irigaray, 1992: 9): «Reclamar la igualdad implica un término de comparación. ¿A qué o a quién desean igualarse las mujeres? ¿A los hombres? ¿A un salario? ¿A un puesto público? ¿A qué modelo? ¿Por qué no a sí mismas?».

Para Irigaray (1992: 9) la explotación de las mujeres «está basada en la diferencia sexual y sólo por la diferencia sexual puede resolverse». La opresión de género es una cuestión simbólica de la que cada mujer puede librarse por su cuenta. De esta manera basta con que cada mujer deje de atender a las obligaciones impuestas por el patriarcado, con un movimiento individual de no validación de orden patriarcal para que éste deje de afectarnos (Moreno Balaguer, 2011: 338).

Luce Irigaray (1992) mediante esta revalorización de lo femenino revalorizará también la maternidad, buscando a través de la maternidad y de los mitos una genealogía femenina a partir de su identidad sexuada. Según Irigaray (1992: 13-15) la identidad sexuada es imprescindible por las siguientes razones:

1. *La diferencia sexual es imprescindible para el mantenimiento de nuestra especie*, y no sólo por ser el lugar de la procreación, sino por residir en ella la regeneración de la vida. Los sexos se regeneran el uno al otro, al margen de la reproducción
2. *El estatuto de la diferencia sexual está vinculado evidentemente al de nuestra cultura y sus lenguajes [...]*. El sexo se entiende como un asunto separado de la civilización. Bastaría con reflexionar un poco, con una breve indagación, para ver que no es cierto, que la sexualidad, llamada privada, no puede escapar de las normas sociales [...]. A nuestra madurez humana y al porvenir de nuestra civilización les falta una cultura sexuada.
3. *La regresión de la cultura sexual va acompañada del establecimiento de unos valores diferentes, pretendidamente universales que, sin embargo, se manifiestan como el dominio de una parte de la humanidad sobre la otra [...]*. Nuestras sociedades, construidas a medias por hombres y mujeres provienen de dos

para su decepción Beauvoir jamás le respondió. Ella y Simone de Beauvoir, por sus opiniones opuestas, nunca hablaron sobre la liberación de las mujeres (Irigaray, 1992: 8).

genealogías y no de una: madres-hijas y padres-hijos (por no hablar de las genealogías cruzadas: madres-hijos, padres-hijas). El poder patriarcal se organiza por el sometimiento de una cultura a la otra [...]. Las relaciones madres-hijas en las sociedades patrilineales quedan subordinadas a las relaciones entre hombres.

En la tercera «razón» de Irigatay es el la que encontramos la trasmisión de esta cultura sexuada a través de la maternidad. Si la cultura patriarcal se transmite a través de madres a hijas, es también a partir de esta relación por la que se debe transmitir la nueva cultura/identidad femenina.

En relación a esta nueva cultura femenina sexuada Irigaray afirma que el cuerpo femenino presenta una particularidad: «tolerar el crecimiento de otro dentro de sí, sin enfermedad, rechazo o muerte para uno de los dos organismos» (Irigaray, 1992: 43). La autora afirma que esta es una relación pacífica entre la madre y el feto. Esta relación entra en contradicción con el ambiente de competición y dominación típico de la cultura masculina. Para Irigaray el cuerpo materno es un terreno igualitario en el que se pueden desarrollar tanto hombres como mujeres en igualdad de condiciones. Una vez estas criaturas llegan a nuestra civilización se encuentran con un orden en el que por una parte, los hijos reniegan de la madre, excluida del mundo que los hombres han creado; por otra parte, las hijas no son reconocidas por el padre en el mismo rango que los hijos varones (Irigaray, 1992: 43-44; Moreno Balaguer, 2011: 333).

Para superar esta situación Luce Irigaray hace seis propuestas para cultivar las relaciones madres hijas y crear la tan anhelada genealogía femenina:

1. Creando relaciones madre hija que constituyan relaciones madre-sujeto/hija sujeto. Esto crearía una nueva cultura en a partir del respeto a la madre se respetaría también la naturaleza, los alimentos, etc. (Irigaray, 1994: 45; Moreno Balaguer, 2011: 233).

2. «colocar hermosas imágenes (no publicitarias) de la pareja madre hija en todas las casa y lugares públicos» (Irigaray, 1994: 45). De esta manera las hijas valorarán la genealogía femenina, según Irigaray, indispensable para construir su identidad.
3. Emplear con su(s) hija(s) el plural femenino (Irigaray, 1994: 45).
4. Descubrir entre madres e hijas nuevos objetos intercambiables que las definan como mujeres, ya que según la autora las mujeres sólo comparten los asuntos relativos a los niños, la comida, etc. (Irigaray, 1994: 95-96).
5. Función de las madres de educadoras en la transmisión de esta cultura femenina y de esta diferencia no jerárquica entre sexos (Irigaray, 1994: 46; Moreno Balaguer, 2011: 333).
6. Disponer de un espacio propio para madres e hijas tanto público como privado.

Si bien las propuestas de Irigaray son bastante interesantes, ya que proponen la recuperación de una identidad que no se ha dejado desarrollar a la mujer. También son unas propuestas que han sido el blanco de bastantes críticas, ya que su teoría está basada en las relaciones heterosexuales como únicas relaciones posibles. A su vez, no hace ninguna propuesta de crear un tipo de crear una maternidad diferente, sino sólo de cultivar la relación madre-hija. De esta manera una de las críticas más duras que se le ha hecho a Irigaray es que con su teoría continua legitimando el patriarcado.

Para Irigaray, la contrucción de una cultura de la diferencia sexual pasa por recuperar el *bagaje* espiritual propio de las mujeres: el respeto a la tierra, el apego a lo material, el cuidado, la maternidad etc. Sin duda podría fundamentarse esta necesidad en el hecho de que un sistema productivo que obvia la sostenibilidad de la vida y pone en el centro de la lógica de máximo beneficio (con el lema de “después de mí, el diluvio” es autodestructivo, irracional, insalubre y simplemente insostenible. Pero no son estos los argumentos de Irigaray; para ella se trata de que las mujeres puedan, en el seno de la familia heterosexual, recuperar su identidad esencial (Moreno Balaguer, 2011: 332).

2.3.3. Luisa Muraro: El orden simbólico de la madre

Luisa Muraro²⁸ tomará como punto de partida el psicoanálisis lacaniano y su visión de lo simbólico. Lacan²⁹ distingue entre lo Real, lo Imaginario y lo simbólico. Estos tres registros forman parte de nuestra psique y determinan nuestra forma de constituirnos. Estos tres órdenes no forman parte de nuestro cerebro, sino que son una metáfora que utiliza Lacan para explicar la psique (López, 2013).³⁰

SIMBÓLICO	IMAGINARIO	REAL
Área del psiquismo dedicada a procesar estímulos principalmente acústicos, pero también visuales, táctiles etc. para ser reducidos a símbolos. Es una capacidad innata desplegada por la función paterna de los primeros años de vida.	Aspecto no lingüístico de la psique que formula el conocimiento primitivo del yo en tanto a lo simbólico. Proceso en que el sujeto puede identificar su imagen como “yo”. Designa como el yo es formado a través del otro (mediante la imagen que da el otro como en un espejo).	Es lo ajeno a lo imaginario y a lo simbólico. Es la realidad no imaginada y no verbalizada. Está siempre presente pero está mediada continuamente por lo imaginario y lo simbólico. Es lo que no se puede representar con el lenguaje. Lo real es lo concreto sin las deformaciones perceptivas.

Teniendo en cuenta esto, podemos decir que el orden simbólico en el psicoanálisis lacaniano es la herramienta principal del sistema de representaciones de una sociedad, ya que es aquello que precede al ser humano y nos constituye como sujetos. Es por tanto la visión que una sociedad tiene del mundo. Esto será fundamental para la formación de

²⁸ Pensadora feminista italiana con formación filosófica y lingüista. Formará parte de colectivo *Librería de Mujeres de Milán*.

²⁹ Psicoanalista francés. Hará una relectura de los postulados de Sigmund Freud combinándolos con elementos de otras disciplinas como la lingüística y la antropología, aportando nuevos elementos para explicar el funcionamiento de la psique.

³⁰ Tabla de Elaboración Propia a partir de (López, 2013).

nuestra identidad personal. Así pues, como vivimos en un mundo fundamentalmente masculino, las mujeres no pueden reconocerse en un orden simbólico. La cancelación de lo femenino en el lenguaje supondrá la ausencia de un sujeto femenino, así las mujeres quedan discriminadas en su existencia material y simbólica (López, 2013).

Así mismo, la presencia masculina y femenina en la sociedad debe ser nombrada en primer lugar por el lenguaje. Luisa Muraro, al igual que Luce Irigaray, piensa que la diferencia sexual no es creada por el lenguaje, sino que ya está en el mundo, por tanto, se debe proponer un lenguaje que haga visibles a las mujeres. De la misma manera que Irigaray, Muraro propone que las mujeres puedan situarse en el mundo como sujetos diferenciados.

Muraro se preguntará porque este orden simbólico es mediado por la relación paterna, si la relación originaria es la que tenemos con nuestra madre. Al mismo tiempo, también se encuentra escrita en un orden simbólico masculino. Por tanto, ella verá la necesidad de la creación de un orden simbólico femenino. Para la creación de este orden simbólico. Muraro se pregunta que es *aquello que viene antes de cada mujer*, ella afirma que es su madre (Possada Kubissa, 2005b: 305-307). La autora aclara que no habla de la madre en sentido metafórico, sino que habla de ella en términos reales, aunque sí habla de ella de manera simbólica (Muraro, 1994: 18, 20).

Luisa Muraro afirma que para comenzar este orden simbólico femenino debemos empezar por *saber amar a la madre*. Éste será un primer principio, que a modo de evidencia cartesiana, le va a permitir deducir otros pensamientos más complejos. Dicho en palabras de Muraro (1994: 13-14):

De pronto advierto que el inicio buscado está ante mis ojos: es el saber amar a la madre. [...]

Pero ¿Cómo se aprende? ¿Quién me enseñará? La respuesta es simple: me enseñará la necesidad en la que me encuentro, que es tan grande y tan maestra que ya he aprendido, ya sé qué es este saber amar a la madre y descubro que estaba en mí desde siempre y que siempre me ha ayudado en mi búsqueda del orden que podrá darme mi independencia simbólica.

Muraro aclara que ella entiende el término *madre* como potencia, una potencia que el patriarcado ha imitado y expoliado a las mujeres (Posada Kubissa, 2005: 308-309). Luisa Muraro opina, que cuando nos separamos de los modos de ser y pensar de la cultura patriarcal, es decir, cuando nos separamos del orden simbólico masculino, es cuando podemos reencontrarnos con la naturaleza femenina perdida. Sitúa la relación materna como relación originaria, y por tanto una relación superior a cualquier otra. Así, será necesario también cambiar la metafísica, pasar de una metafísica masculina a una femenina (Posada Kubissa, 2005b: 310).

Esta nueva metafísica femenina será una metafísica más cercana, que a diferencia de la metafísica masculina, no se ubicará en la transcendencia, sino en la inmanencia, en el *aquí y el ahora*. Será una metafísica de la continuidad de la vida, del orden materno:

Existe una estructura, la del *contunuum* que a través de mi madre, su madre, su madre..., me remite desde dentro a los principios de la vida. Es, sin embargo, todavía una estructura demasiado mal conocida en cuanto a sus características originales, que hacen de ella un puente entre naturaleza y cultura, así como en cuanto a sus efectos (Muraro, 1994: 54).

Muraro opina que sólo desde el reconocimiento de este orden simbólico es posible la independencia femenina. Reconoce la autoridad de la madre en normatividad de la lengua materna. Para Muraro el orden materno es el orden simbólico para las mujeres por excelencia, y de ahí parte el reconocimiento de la autoridad de la madre. Muraro advierte que sólo desde este reconocimiento es posible la independencia femenina a partir de esta mediación entre ellas y el mundo (Posada Kubissa, 2006).

Muraro creará necesario reestructurar las relaciones familiares otorgando importancia a la relación madre-hija, en la que según ella se encuentra la libertad y la identidad femenina. Para ella priorizar esta relación será transformarla en proyecto social «postulando a las comunidades como estructuras sociales donde el concepto de genealogía femenina adquiere centralidad» (Saletti, 2008: 180). De esta manera, reestructurando la maternidad, Muraro le dará autoridad a la mujer y a su posición como madre.

Para finalizar, podemos decir que en Muraro, al igual que en Irigaray, es muy interesante el papel revalorizador que se le da a la madre. Aunque sólo se queda en el simbolismo, sin hacer ninguna propuesta de cambio real.

2.2.3. *Adrienne Rich: La maternidad como institución*

Adrienne Rich³¹ (1996) en su libro *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución* hace un análisis de la maternidad a partir de su experiencia personal como madre. Rich hace un análisis bastante completo de la maternidad³² en el que pasará de hablar de su experiencia personal como madre, a hacer un repaso de la maternidad a lo largo de la historia, llegando también a temas que conciernen al cuerpo de las mujeres como el embarazo o el parto. Rich en su análisis propondrá revalorizar a la madre, como Irigaray y Muraro, aunque de una manera muy diferente.

Una de las aportaciones más importantes que hace Adrienne Rich (1996) a la teoría feminista es diferenciar la «maternidad como experiencia» y la «maternidad como institución». Como ella misma afirma:

³¹ Poeta, intelectual y activista feminista y lesbiana estadounidense.

³² El análisis de Adrienne Rich sobre la maternidad me recuerda en cierto modo al análisis que hace Simone de Beauvoir sobre la mujer en *El segundo sexo*. Ambas tratan diversos temas en su análisis como la historia, el psicoanálisis, etc. bañándolo con su experiencia personal.

En este libro me propongo distinguir entre dos significados superpuestos de la maternidad: la *relación potencial* de cualquier mujer con su capacidad de reproducción y con los hijos; y la *institución* cuyo objetivo es asegurar que este potencial –y todas las mujeres- permanezcan bajo el control masculino (Rich, 1996: 47).

Rich (1996: 47-48, 84-85) se refiere a la maternidad como institución, como una maternidad creada por el patriarcado para tener sometida a la mujer. Es una maternidad que aliena a las mujeres en sus propios cuerpos. Es una institución que sirve para controlar el cuerpo de las mujeres (sexualidad y reproducción) dentro del matrimonio heterosexual, deben estar al servicio de los intereses masculinos. De esta manera, los comportamientos que amenazan a esta institución como el aborto, los amores ilegítimos o el lesbianismo serán considerados crímenes o desviaciones. Por tanto la institución de la maternidad

Crea prescripciones, legitima ciertas opciones y veda ciertas alternativas, exigiendo «instinto» maternal en lugar de inteligencia, generosidad en lugar de autorrealización, y entrega a la asistencia emocional en lugar de imaginación creativa. No tiene en cuenta ni la realidad ni las necesidades femeninas y subemplea las capacidades de la mujer (Bengoechea, 1996: 411).

No debe confundirse la institución de la maternidad con la concepción y el cuidado de niños y niñas, del mismo modo que no debemos confundir la institución de la heterosexualidad con la intimidad y el amor sexual (Rich, 1996: 84).

Adrienne Rich nos habla de cómo el patriarcado se ha apropiado de la maternidad poniéndola a su servicio. A modo de evidencia, ella afirma que todos nacemos de mujer, todos hemos experimentado la maternidad de una manera u otra

Sin embargo carecemos de elementos que nos ayuden a comprenderla y utilizarla. Sabemos mucho más acerca del aire que respiramos que de los meses que o de los mares que atravesamos que acerca de la naturaleza y el significado de la maternidad (Rich, 1996: 45).

La domesticación de la maternidad viene dada por el control del patriarcado sobre el cuerpo de la mujer, por la antigua envidia o temor a que éste pueda dar vida. Es por esta razón, que algunas autoras, citadas anteriormente, piensen que el cuerpo de la mujer, y todas sus funciones biológicas (menstruación embarazo, parto, lactancia...) nos esclavizan. Por ello, Rich (1996: 88) propone que consideremos el cuerpo de la mujer como un recurso en lugar de un destino. Propone recuperar el control sobre nuestros cuerpos para así lograr una mayor conexión con ellos, anulando la separación entre mente y cuerpo. «El cuerpo ha sido tan problemático para las mujeres que a menudo han preferido prescindir de él y viajar como un espíritu incorpóreo» (Rich, 1996: 81).

Las afirmaciones de Rich entran en contradicción totalmente con las feministas de su época (años sesenta y setenta) como hemos visto se rebelarán contra la maternidad como un destino impuesto a las mujeres. Pero no sólo eso, también cubrirán este sentimiento de rencor y rechazo hacia sus madres reales, quienes en aquellos años, a través de la educación, transmitieron los valores patriarcales a sus hijas, además de intentar reprimir cualquier intento de sus hijas por cambiar las cosas. De esta manera culpaban a sus madres de gran parte de sus problemas y frustraciones (Bengoechea, 1996: 409).

A estos sentimientos Rich les da el nombre de *matrofobia*. La matrofobia es el miedo de muchas mujeres de quedar atrapadas en el tradicional espacio privado. Atrapadas en las tareas domésticas y de crianza de las criaturas. La matrofobia es el horror de muchas mujeres a repetir el esquema de represión en el que vivieron sus madres, quienes fueron víctimas del sistema patriarcal, pero a su vez las reproductoras y trasmisoras de este esquema.

La «matrofobia» [...] no es sólo el miedo a la propia madre o a la maternidad, sino a *convertirse en la propia madre*. Miles de hijas consideran que sus madres, que han ejemplarizado la resignación y el autodesprecio de lo que las hijas están luchando por liberarse, han sido las trasmisoras forzosas de las restricciones y degradaciones características de la existencia femenina. Es mucho más fácil

rechazar y odiar abiertamente a la madre que ver, más allá, las fuerzas que sobre ella actúan. Pero en un odio hacia la madre que llegue al extremo de matrofobia, puede subyacer una fuerza de atracción hacia ella, un terror de que si se baja la guardia, se produzca una identificación completa con ella. (Rich, 1996: 339).

Rich (1996: 317-334) a través de su historia personal propone comprender y revalorizar a nuestras madres. Comprenderlas, porque la mayoría de veces ellas no tuvieron la opción de hacer las cosas de otra manera, o no fueron tan valientes para transgredir las normas sociales tenían en aquél entonces (y que ahora mismo continuamos teniendo en cierta manera). Revalorizarlas como medios de transmisión cultural (aunque a veces la cultura que nos transmitan no nos gusta), y como trasmisoras del conocimiento acerca de nuestros cuerpos. Ella misma relata como la primera vez que vio la sangre menstrual fue la de su madre, o como admiraba el cuerpo de su madre cuando era pequeña. Rich afirma que su madre, sin ella misma saberlo, le enseñó a amar y comprender a su cuerpo. Dicho en palabras de la autora:

no puedo evitar sentir que acabé amando a mi propio cuerpo por haber amado antes el de ella, que fue un legado profundamente matrilineal. Yo sabía que no era un intelecto incorpóreo. Tal vez mi cuerpo y mi mente estuvieran separados, como entre la madre y el padre, pero yo poseía a *ambos* (Rich, 1996: 320).

Sólo de esta manera podremos vencer a lo que llama Adrienne Rich «institución de la maternidad», y así por fin, las mujeres, podremos tener una Madre. De esta manera la línea trasmisora de conocimientos de madre hija podrá ser transformada para transmitir nuestros propios valores, y no sólo los valores impuestos por el patriarcado.

La niña que está entre nosotras, la pequeña que creció en medio de un mundo controlado por hombres, se siente todavía, a ratos, profundamente huérfana de madre. Cuando podamos resolver y enfrentarnos a esta paradoja o contradicción, luchar a brazo partido en nuestro interior con la pasión pujante de aquella niña perdida, podremos comenzar a transmutarla y transmutar la ciega furia y amargura que repetidamente surge entre las mujeres que tratan de formar juntas un movimiento. Antes de la hermandad entre mujeres, existía el conocimiento – transitorio y tal vez fragmentado, pero original y crucial- de «la madre y la hija» (Rich, 1996: 326).

Para finalizar podemos decir que Rich es una autora fundamental para el feminismo de los años sesenta y setenta ya que romperá con el rencor de esta generación de feministas hacia sus madres, explicando que la maternidad también es una institución creada por el patriarcado, y que puede ser cambiada. Parece que Rich a través de este libro se reconcilia con su madre real (al igual yo misma lo estoy haciendo con esta tesis), comprendiendo su situación. Pero no menos importante también se reconcilia con ella misma como madre, con el comportamiento ambivalente y contradictorio que ella había tenido con sus hijos, dándose cuenta de que ella estaba dentro de la institución de la maternidad y no pudo hacer nada para cambiar esta situación.

2.2.4. Victoria Sau: *La maternidad no existente*

Siguiendo la misma línea de recuperación de la genealogía femenina, y de revalorización de la madre, aunque con una postura más parecida a la de Adrienne Rich, nos encontramos con Victoria Sau. La tesis de Sau defiende que la maternidad no existe, ya que los roles y los valores de ésta son los que han sido impuestos por el orden patriarcal, despojando de esta manera a la madre de toda su autoridad.

Para ello Victoria Sau en su libro *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna* (1995) hace un repaso por la historia y sus mitos empezando por la hipótesis de que «LA MATERNIDAD NO EXISTE» (Sau, 1995: 9), para llegar a la conclusión de que la maternidad le ha sido despojada a las mujeres y de que resulta imprescindible recuperar la relación con la madre³³. Pero «¿cómo podría reproducir la madre un ejercicio de la maternidad del que ella misma, a su vez estuvo huérfana? (Sau, 1994: 181).

Sau (1995: 22-32) afirma que la maternidad que vivimos en nuestra sociedad ha sido inventada por el padre: «El vacío de la maternidad es el reverso de la paternidad y

³³ A esta situación ella la llamará madre-función del Padre.

revierte en un sentimiento de orfandad psicosocial que alcanza a todos los individuos» (Sau, 1995: 177). Por esta razón advierte de que la maternidad biológica,³⁴ no puede ser considerada maternidad si no se relaciona con su correspondencia en el plano social. Así pues, afirma que «La madre es una funcionaria del padre» (Sau, 1995: 23), por tanto la maternidad «No existe».

Por tanto, habla de la maternidad como una *impostura*:

Una impostura es una mentira urdida con un fin premeditado, sea éste conseguir algo, sea mantener incólume lo conseguido. Es una perversión y a la vez el *summum* de la sutileza de la mentira social y política. Es la corrupción misma. Y desvelar su secreto, el escándalo mayor y más punible. La verdad a la que la impostura suplanta resulta intolerable (Sau, 1994: 97).

En la teoría de Sau (1991; 1995: 22) encontramos un argumento que cuestiona las tesis antes expuestas de Beauvoir y Badinter que afirman que la maternidad naturaliza/esencializa a las mujeres, dejándolas en una posición de animalidad. A partir de su lectura podemos preguntarnos: ¿Por qué de todas las funciones naturales que tiene el individuo, sólo la reproducción tiene que naturalizar a la mujer? Victoria Sau (1995: 22) afirma que

Lo que sí aparta la maternidad y la sitúa del lado de la naturaleza o, dicho con todos los respetos, de la animalidad, perpetuando la escisión entre naturaleza y cultura, es haber impedido que aquella continuase su trayectoria lógica de lo individual a lo colectivo, de lo particular a lo general, de lo privado a lo público, de lo inmediato a lo mediato.

³⁴ Llama la atención que Sau también incluya la crianza dentro de la maternidad biológica.

Podríamos resumirlo de la siguiente manera:³⁵

PATERNIDAD	MATERNIDAD
Cultural	Animal
Colectivo	Individual
Público	Privado

La madre no es madre en sentido cultural. El estado ha ascendido al Padre³⁶ eliminando el poder de la madre. De esta manera se le deja a la madre sólo con la función biológica de portadora de la semilla del padre. Por esta razón, el Padre puede ser padre aun sin hijos, pero la maternidad sólo puede ser biológica (Sau, 1995: 74-75, 107).

Sau explica como «el Padre» ha secuestrado la maternidad dentro del terreno de lo privado, poniendo de esta manera a la mujer en ese mismo lugar. Ante esta situación Sau propone reinventar la maternidad desde nuestra situación de mujeres.

Al igual que Rich, Sau afirmará que algo que une a todos los seres humanos es que todos hemos nacido de mujer. Así pues, propone que nos reconozcamos todas como hijas, como espacio común para todas las mujeres (y más extensamente todas las personas) (Sau, 1991: 23; 1994: 23). Para de esta manera recuperar la relación con la madre. Pero ésta es una tarea difícil, ya que el patriarcado se ha encargado, no sólo de crear la figura de la madre según su conveniencia, sino también de crear una situación conflictiva entre las hijas y las madres para que esta situación no pueda ser cambiada.

³⁵ Tabla de Elaboración Propia a partir de (Sau, 1995: 22-32).

³⁶ Es importante señalar el uso que hace Victoria Sau de las mayúsculas y las minúsculas. Cuando Sau se habla de Padre (con la inicial en mayúscula), se refiere al patriarcado (gobierno del padre), y por extensión al Estado. Por otra parte, cuando habla de Madre (en mayúscula) hace referencia a la maternidad que el patriarcado ha expropiado a la mujer, a la maternidad que todavía no existe. Cuando escribe madre (en minúscula) se refiere a la madre biológica y cultural que se encuentra dentro del patriarcado (la única que conocemos).

No son madres en el pleno sentido de la palabra, pero son mujeres. Prisioneras de la función; investidas, por la fuerza de la misma; porteadoras de los valores del Padre; cobardes e hipócritas; cómplices de su abusador; ambiguas... Ellas tampoco tuvieron Madre. Ese es el paradigma: cada mujer no tiene Madre, incluida su propia madre. Y sus abuelas y bisabuelas, que tampoco la tuvieron: todas son huérfanas, todas reproducen un mismo destino, todas son *hijas*. De distintas edades y condiciones, pero todas *hijas* (Sau, 1996: 108).

Todo esto viene mediado por el miedo del padre a la relación madre-hija. Siempre habrá un conflicto generacional entre ellas por no poder cambiar la situación de las mujeres. La hija reprocha a su madre que mediante su educación y/o su conducta le haya transmitido las reglas del patriarcado. Dicho en palabras de la autora:

El vínculo madre-hija está roto. La hija observa a la madre con horror porque es un mal augurio de futuro. La madre ve a la hija con desprecio porque le hace extensivo su autodesprecio mismo y la educa para el sacrificio del que ella misma es un triste resultado (Sau, 1994: 28).

Victoria Sau propone «amar a la Madre», aunque el patriarcado nos haya proporcionado una madre «difícil de amar» (Sau, 1996: 108). Es una propuesta muy diferente a las anteriores, ya que siempre se había hablado del «amor maternal» pero no del amor de las hijas hacia la madre. Para Victoria Sau amar a la madre es:

- Amarla «a pesar de todo» con el «amor-reencuentro» después de una larga y dolorosa separación (Sau, 1996: 109)
- Debe de ser un amor no jerarquizado (para jerarquizar ya tenemos al patriarcado), por tanto debemos amar a todas las madres (Sau, 1996: 109)
- Sólo se puede amar a la Madre si antes de la ha odiado porque «la odiada es la impostora mientras que la amada es la huérfana que hay en ella» (Sau, 1996: 110)
- Amar a la Madre es amar a todas las mujeres

- Amar a la Madre es liberar a la Madre, que por tanto es liberar a la mujer.

Liberar a la madre es

el mayor acto de amor que pueda darse. Porque la propia liberación indica que la madre-función-del Padre no ganó la partida, de modo que quien la ganó en parte alícuota fue la huérfana que había en ella, la mujer sin más. Es como si la hija feminista –toda liberación humana pasa por el feminismo lo reconozca algunos/as a no- hubiese pagado la fianza para sacar a su madre de la cárcel, independientemente de que algunas madres no lo entiendan así y prefirieran seguir en ella (Sau, 1995: 111).

Recuperar la relación con la madre y recuperar la potencia materna será según

Victoria Sau fundamental para cambiar el mundo. Dicho en sus propias palabras:

El vacío de la maternidad es una infamia que sigue ahí y entra en colisión con una auténtica democracia, con los Derechos Humanos, con la inteligencia incluso si no es capaz de *pensar* un mundo a dos (hombre y mujer); o a tres (incluyamos a los menores; o a cuatro (también la ancianidad); o a cinco a seis: a todas y todos (Sau, 1995: 80).

Para finalizar, pienso que es fundamental para el feminismo y para las feministas recuperar la conexión con la madre, y también cambiar la institución de la maternidad creada por el patriarcado. Esto cambiara nuestras vidas como madres o como mujeres en relación con las madres. Por otra parte, comprender a nuestras madres, y «perdonarles» en cierto sentido haber sido las trasmisoras de los valores patriarcales, nos ayudará a comprender a todas las mujeres del pasado.

En mi opinión veo más interesantes las propuestas de Adrienne Rich y Victoria Sau que las de Luce Irigaray y Luisa Muraro, ya que parecen unas propuestas más políticas basadas en las mujeres como colectivo y no como seres individuales. También porque son teorías constructivistas que también tiene en cuenta el sexo. Sin embargo, también hay que tener en cuenta que parece que Rich y Sau hablan sólo de las madres biológicas o de madres adoptivas pero siempre mujeres. Por tanto, se dejan fuera, por

ejemplo, padres adoptivos, que ejercen las funciones que tradicionalmente habría desarrollado una mujer como madre, o padres trans, que han podido gestar a sus hijos biológicamente, que ejercen el papel tradicional de madre, pero que no se reconocen como mujeres, lo mismo ocurre con las personas *queer*.

2.2.5. *Maternal Thinking. La maternidad como experiencia de paz: Sara Ruddick*

Sara Ruddick (1995: 13-27) rescatará las aportaciones que nos puede dar la experiencia de la maternidad para esta tarea. Ella nos hablará del pensamiento maternal, también llamado maternaje.

En primer lugar, debemos clarificar que es para Ruddick la maternidad. Para ella la maternidad representa un conjunto de tareas que deben garantizar el cuidado y la protección de la hija o hijo. Ruddick, a diferencia de otras autoras, verá en la maternidad un rol socialmente construido y atribuido a las mujeres. Ella partirá de la base de que todas las madres son adoptivas, ya que ellas eligen libremente si quieren o no comprometerse cuidado y la protección de sus hijos o hijas.³⁷ Por consiguiente, teniendo en cuenta que la maternidad es elegida y que es un rol socialmente construido, Ruddick romperá con la esencialización de la maternidad, por tanto, no identificará a las madres con las mujeres, incluyendo a los hombres también en esta tarea.

Siguiendo el planteamiento de Ruddick (1995: 16-22) el trabajo maternal consiste fundamentalmente en responder a tres tipos de demandas: la preservación, el crecimiento, y el logro de la aceptabilidad social por parte del grupo de referencia.

La primera demanda, la preservación de la vida será la demanda central de la maternidad. Para responder a esta demanda las madres deben ser capaces de ver el hecho

³⁷ Ruddick se refiere a la maternidad elegida, aunque también es consciente de que hay muchos en los que las mujeres la maternidad les es impuesta.

de la vulnerabilidad biológica del ser humano, sobre todo en los primeros años de vida, y responder con su cuidado a esta necesidad. Hay que matizar que el cuidado es más amplio que sólo la maternidad, así que para Ruddick la maternidad será un tipo específico de cuidado.

La segunda demanda, el crecimiento, se refiere a acompañar al hijo o hija en los cambios que se producen desde la niñez hasta llegar a la edad adulta. Para esta tarea hay que comprender las necesidades y la complejidad de los niños.

Por último, la tercera demanda, la aceptabilidad social incluye la formación del niño o niña. En esta formación la madre deberá incluir unos valores que harán que su hija o hijo sea posteriormente aceptado por su grupo de referencia.

Estas tres tareas como ya hemos dicho son para Ruddick las fundamentales de la maternidad y del desarrollo del ser humano. En mi opinión, el planteamiento de Ruddick de universalizar la maternidad, y que no sólo sea atribuida a las mujeres es fundamental en la actualidad para la transformación de las relaciones en pareja, y para las familias homosexuales o monoparentales en la que también deberán llevarse a cabo las tareas propias de la maternidad aunque no haya mujeres. Y por otra parte, también se debe reiterar la importancia de que estas tareas puedan estar repartidas.

Por otra parte, Sara Ruddick hace unas excelentes aportaciones a la cultura de paz a partir del pensamiento maternal. Ruddick (1995: 13-27) partirá de la base de que el conflicto forma parte de la vida diaria de la madre. Ella será la encargada de mediar entre los miembros de su familia, sean niños o sean adultos, entre los enemigos de sus hijos. Así pues, debido a tener que apaciguar los conflictos de su entorno más cercano, las madres, aunque no sean intrínsecamente pacíficas en su “trabajo” deben utilizar recursos pacíficos para solucionar los conflictos.

El pensamiento maternal al igual que la ética del cuidado tiene en cuenta la vulnerabilidad del ser humano. Así que colocaría la vida humana en el centro de las decisiones políticas.

Carmen Magallón (2006: 231-235), al igual que Ruddick pondrá en valor el ejercicio de la maternidad y los roles de madre. Ella reconoce el hecho de que las madres también pueden constituirse como sujetos políticos,³⁸ poniendo como ejemplo a los colectivos de madres. Magallón opina que la maternidad puede ser transformada y que desde el feminismo se puede trabajar por una mejora de la condición y derechos de las madres. Por otra parte, también reconoce que el “rechazo” inicial del feminismo a la maternidad hizo que de alguna manera ésta dejase de ser una obligación para la mujer.

En definitiva, hay que rescatar aquellos aspectos de la maternidad que puedan llevar a la mujer al empoderamiento y en la construcción de una sociedad más pacífica.

Aunque de todas las teorías sobre maternidad que hemos visto a lo largo de este punto, la única que hace una propuesta de paz es Sara Ruddick. Debo decir, que desde mi reinterpretación, todas ellas son, de una u otra manera, propuestas de paz. Y lo son, en primer lugar porque todas ellas hablan de la revalorización de la *madre* una figura siempre se había encontrado oprimida, cuyo trabajo afectivo y cuyos cuidados nunca se habían tenido en cuenta como algo importante. En segundo lugar, porque proponen una reconciliación con esta figura, una comprensión hacia ella, hacia su incapacidad de cambiar las normas establecidas por el patriarcado.

³⁸ Como veremos más extensamente en el Capítulo 3 de esta tesis.

2.4. De cuerpos y crianzas

Si bien que en los puntos anteriores hemos hablado de la maternidad en un sentido cultural, empezando por la historias, para después analizar el pensamiento de diferentes autoras feministas. Ahora quiero dedicar un pequeño punto a hablar del cuerpo materno. Teniendo en cuenta que este es un trabajo con base humanística, relacionaremos el cuerpo biológico con los efectos que éste tiene en el mundo social.

En este punto empezaremos hablando de embarazo y parto, pasando por su cara más amarga, la violencia obstétrica. Para finalmente hablar de lo que puede venir después de éstas: la lactancia y la crianza.

2.4.2. La desposesión de la mujer del parto

Cuando se habla de los partos, cuando nos imaginamos su momento, cuando pensamos en una parturienta... todas estas imágenes implican dolor, cansancio sufrimiento, etc. Sin embargo, muchas personas aseguran que no siempre tiene porque ser así, que las experiencias del parto son muy diversas, más allá de sus imágenes cinematográficas.

El momento del parto (como vimos también en el primer punto de este capítulo) ha experimentado diversos cambios a lo largo de la historia. De realizarse sólo con el acompañamiento de matronas, a realizarse a manos de médicos y cirujanos; de partos llevados a cabo en el propio hogar, a realizarse en hospitales; de participar sólo la parturienta en el proceso a incorporar una elevada medicalización y tecnología; y finalmente, a ser una proceso, en el que en diferentes grados, sólo participaban mujeres, incorporar a los hombres (cirujanos y obstetras) como personas con gran conocimiento sobre el proceso del embarazo y el parto (Camacaro Cuevas, 2009: 148-149).

Y es que, como hemos dicho, las mujeres contamos casi sólo con la información de que parir genera dolor. Pero como afirma Adrienne Rich (1996: 227, 243) esto es muy relativo. En primer lugar el umbral de lo que se denomina dolor varía mucho de una persona a otra, y según las condiciones en las que este dolor se padece; por otra parte, en el parto se producen multitud de sensaciones y emociones muy complejas, que nunca antes han sido experimentados por nuestros cuerpos, que han sido interpretadas como dolor, ya que en su tiempo lo describieron de esta manera las parteras, cirujanos y sacerdotes, pero que muchas personas afirman que no son «dolor» exactamente; por otra parte, nos encontramos con el miedo, miedo ante algo de lo que nunca nos han hablado abiertamente, miedo al cambio de vida que viene después del parto. Dicho en palabras de Rich (1996: 243-244): «No sólo se ha socializado a la mujer en la creencia de que sufrirá; además el misterio del proceso provoca miedo».

Rich (1996: 243) también apunta a que la antropología no se ha encargado de estudiar los partos. No se tratan los partos en un sentido cultural. Por esta razón poco se sabe de cómo se han experimentado y se experimentan los partos en otras culturas o en otras etapas históricas, y si todas las parturientas han interpretado las sensaciones producidas durante el parto como «dolor».

Por otra parte, la ya nombrada «medicalización del parto» hace que el embarazo y el parto sean tratados como una enfermedad en lugar de como un proceso natural. Esto tiene que ver con la apropiación de los partos por parte de los hombres (médicos y cirujanos). Así se empezaron a introducir diversas medicinas y herramientas, como por ejemplo los fórceps (Rich, 1996: 250). Pronto también se empezaron a introducir diversas anestésicos para poder adormecer a la mujer durante el parto.

Si bien es cierto que se producen auténticas crisis médicas durante el parto, tampoco podemos negar que se trata de casos aislados. No por ello debemos considerar

el momento del parto una enfermedad o una operación quirúrgica. Tampoco tratar a la madre y a la criatura como si fueran dos entidades separadas, negando la naturaleza del vínculo madre-hija o madre-hijo (Rich, 1996: 266-267).

Esto forma parte de un proceso de desposesión de la mujer en el momento del parto en el que se encuentra en manos del personal médico sin tener un control sobre un proceso vital que es sólo suyo.

Ninguna de nosotras, creo, tuvimos la sensación de poseer un verdadero control de la experiencia. Desconocíamos nuestros cuerpos, y en cuanto al parto concierne éramos, esencialmente, mujeres decimonónicas [...].

Estábamos ante todo, en manos de la tecnología médica masculina. La atmósfera jerárquica del hospital, la definición del parto como una emergencia, la disociación del cuerpo y la mente, eran el medio en el cuál dábamos a luz con o sin anestesia. Las únicas presencias femeninas eran las enfermeras, cuyo adiestramiento y horarios les impedían casi toda manifestación de ternura (Rich, 1996: 261).

Sin embargo también contamos con experiencias de parto respetado, con mujeres que han intentado llevar el proceso del parto de una manera diferente, mitigando de esta manera el miedo y el supuesto «dolor». Desde algunos colectivos que luchan por el parto respetado, como *El parto es nuestro* o *DonaLlum* aseguran que el parto puede ser una buena experiencia, siempre que la madre haya estado debidamente informada del proceso, haya podido elegir dónde parir, las personas, los acompañantes, etc.

En contraposición a este dolor hay personas que afirman haber sentido orgasmos en el momento del parto. A este tipo de parto se le da el nombre de parto extático o parto orgásmico. María Llopis (2015: 25-37) entrevista a Sarri Wilde, una mujer que asegura haber tenido dos partos orgásmicos, el primero sin tener ninguna información sobre este tipo de partos. También cuenta como ella era una mujer sin mucho interés por el sexo y como a partir del parto y la posterior lactancia se despertó su sexualidad. Cuenta las diferencias entre los dos partos, como en el primero sólo quería estar con su marido «Yo

estaba que no quería más que abrazos, que me tocara. Me lo llevé al baño y le dije “Si pudiese te haría el amor ahora”. Nos reímos mucho con eso. Fue muy divertido» (Llopis, 2015: 28). Sin embargo en el segundo parto que tuvo sólo quería estar sola

Me senté en el sofá. Yo estaba tocándome todo el rato. Llegué a sacar a Groco de la habitación porque no quería sentirme observada mientras me masturbaba.

Así como en el parto de Marceline solo quería bailar con él, en este parto le eché de la habitación. Quería estar tranquila. Yo me revolvía como un animal salvaje, por el suelo, por el sofá, por todos lados. Me restregaba por todo.

Me puse a cuatro patas y empezó a salir el bebé. En ese momento entraba por la puerta Amparo, la matrona. Groco le había dejado la puerta abierta. Le comentó que yo le había pedido a él que se quedara fuera. Groco le dejó la puerta abierta a la matrona para que no tuviera que llamar y no se cortara el parto. Ella cuenta que abrió la puerta y que me vio a cuatro patas mientras salía la cabeza de Jack, y me gritó: “¡Con el abdomen, con el abdomen!”. Yo recuerdo eso también. Me puse de pie y salí. Estaba de verdad totalmente extasiada (Llopis, 2015: 31-32).

Pero lastimosamente estas experiencias de parto respetado y empoderado son muy pocas. Ya que como hemos visto diversos factores influyen en que el parto no sea una experiencia de empoderamiento para la mujer. Dentro de estos factores encontramos uno muy importante, la llamada «violencia obstétrica».

Podemos entender como violencia obstétrica todas las acciones y conductas que deshumanizan y minimizan a las mujeres durante el proceso de embarazo y parto cometidas por los sistemas de salud (públicos y privados). Este tipo de violencia se traduce en malos tratos, humillaciones, no proporcionando información sobre los tratamientos que se está dando a la parturienta o embarazada. Este tipo de violencia se puede considerar también una forma de violencia de género. (Médicos del mundo, 2012; Jan, 2012).

Las activistas contra la violencia obstétrica denuncian la apropiación del cuerpo de las mujeres y los procesos del parto por parte de los profesionales de la medicina, considerando patológicos todos los partos (como hemos mencionado antes). De esta

manera los partos se convierten en procesos farmacológicos rutinarios sin permitir que la parturienta participe activamente en el proceso, que participe en decisiones sobre su propio cuerpo. Así pues, se despoja a la parturienta de todo el valor sexual, emocional y vivencial del cuerpo durante este proceso (García Fernández, 2014).

Siguiendo la crítica a la medicalización del parto se denuncia:

- Impedir “pensar” el parto, privando a la embarazada de información y poder de decisión (Fernández Guillén, 2015: 114).
- No ofrecer alternativas, obligando a las parturientas a parir tumbadas de espaldas y subidas a un potro, posición que se implantó para comodidad de los médicos y no de las mujeres (Fernández Guillén, 2015: 114).
- No ofrecer información sobre el proceso (Médicos del Mundo, 2012). Como
- La aceleración del parto, induciendo contracciones y practicando cesáreas muchas veces innecesarias para comodidad de las agendas de los médicos. Acelerando el proceso con oxitocina. La patologización transforma de manera artificial cuestiones no médicas en problemas médicos (Médicos del Mundo, 2012; García Fernández, 2014).
- Separar a la madre de la criatura por rutina (Fernández Guillén, 2015: 115).

Estos son dos testimonios de víctimas de la violencia obstétrica:

Aun me resulta bastante duro recordar el día en que “me nacieron” a mi hija. Porque yo siempre digo que no di a luz, aunque todo el mundo me mirara con cara rara. La ginecóloga llegó con muy buena cara a decirme que firmara el consentimiento informado, que no informaba de nada, y que “el fracaso de la inducción era un motivo de cesárea”. Mi marido y yo nos miramos porque nos olió muy mal. Nadie nos había hablado de ningún riesgo (Fernández Guillén, 2015: 116).

Dijo el anestesiista “Ese es Aner”. Se lo llevaron, lo trajeron vestido y limpio, me dijeron “dale un beso”, como si fuera una orden, y se lo llevaron. Estuve tres o

cuatro horas en la sala del despertar, no paraba de llorar para que me trajeran al niño, quería darle el pecho. Había cinco pacientes más, una sin útero, yo gritaba que me trajeran al niño. Me decían “estás loca”. Vino un celador contando: “tranquila, chica, si yo ya he visto a tu niño y es muy bonito”. ¡Cómo si eso me animara! Todo el mundo lo había visto menos su propia madre! (Fernández Guillén, 2015: 116).

- Practicar la episiotomía³⁹ de forma rutinaria (Fernández Guillén, 2015: 115).
- Estos son dos testimonios de víctimas de la violencia obstétrica:

Aun me resulta bastante duro recordar el día en que “me nacieron” a mi hija. Porque yo siempre digo que no di a luz, aunque todo el mundo me mirara con cara rara. La ginecóloga llegó con muy buena cara a decirme que firmara el consentimiento informado, que no informaba de nada, y que “el fracaso de la inducción era un motivo de cesárea”. Mi marido y yo nos miramos porque nos olió muy mal. Nadie nos había hablado de ningún riesgo (Fernández Guillén, 2015: 116).

Dijo el anestesista “Ese es Aner”. Se lo llevaron, lo trajeron vestido y limpio, me dijeron “dale un beso”, como si fuera una orden, y se lo llevaron. Estuve tres o cuatro horas en la sala del despertar, no paraba de llorar para que me trajeran al niño, quería darle el pecho. Había cinco pacientes más, una sin útero, yo gritaba que me trajeran al niño. Me decían “estás loca”. Vino un celador contando: “tranquila, chica, si yo ya he visto a tu niño y es muy bonito”. ¡Cómo si eso me animara! Todo el mundo lo había visto menos su propia madre! (Fernández Guillén, 2015: 116).

También son conocidos algunos típicos comentarios por parte de los médicos que infantilizar o ridiculizan a las mujeres. Como por ejemplo: «Cuando te lo hacían no te quejabas tanto», «No llores que no es para tanto», «pues claro que te va a doler, si estas pariendo», «acostúmbrate que a partir de ahora te veremos todos los años en esta misma camilla», etc.

³⁹ Cortar piel y músculos que rodean la vagina para agrandar el canal del parto y acelerar la salida del bebé. Hace 30 años que la ciencia ha constatado que no ayuda al bebé no evita desgarros, sino que éstos pueden ser más graves. Sin embargo, si provoca daños en la mujer, como el dolor durante las relaciones sexuales o incontinencia urinaria, fecal y/o de gases (Fernández Guillén, 2015: 118).

También dentro de la obstetricia tienen sus frases hechas y sus chistes propios, algunos de los ejemplos recogidos:

- «Limpiar la guardia»: forzar los partos con fármacos, maniobras o cirugía para que ninguna mujer dé a luz por la noche y estropee las horas de sueño del personal de salud.
- «Parir a la mujer», «hacerle el parto», «la parimos ahora o más tarde»: pareciendo que una mujer no pueda dar a luz por sí sola, que no sea un proceso que dependa de ella.
- «Fórceps docentes»: fórceps que se utilizan sin que sea necesario, sólo para enseñar a los estudiantes.
- «Esas caderas son buenas para llevar vaqueros, pero no sirven para parir»: las pelvis estrechas son en muchas ocasiones causas para justificar cesáreas, muchas veces innecesarias.

En resumen, la violencia hacia las mujeres se produce desde tantos ámbitos, que engloba hasta el sistema de salud, una institución donde toda la ciudadanía debiera sentirse protegida. Por tanto, es necesario una mayor formación ética (bioética) en el personal médico para que se reduzca la violencia obstétrica.

Por otra parte, a la lucha de las mujeres, ya no sólo hablamos de la elegibilidad de ser madre o no. Sino de a partir de la elección de una maternidad biológica, poder elegir de que manera queremos llevar a cabo un momento tan importante como es traer al mundo a la criatura.

2.4.3. *¿Lactancia o lactivismo?*

Una vez que hemos hablado del parto, hablaremos de aquello que puede venir o no después del parto: la lactancia materna. Se podría tratar la lactancia materna desde un punto de vista de salud para el bebé o de apego de la madre a la criatura, pero siguiendo la línea de la tesis intentaremos además tratarlo desde un punto de vista filosófico, social y político. Así pues lo trataremos desde una perspectiva «lactivista».

La lactancia ha despertado una serie de prejuicios y reflexiones críticas desde diversos sectores del feminismo, afirmando que ésta forma parte de una tradición patriarcal. Según Ester Massó Garrido (2013: 171-172) se debe a que:

- ha sido restringida a discurso o realidad exclusivamente femeninos (asumiéndose en ello, además, la condición hegemónica del género femenino como mujer heterosexual), cuando en realidad engloba contextos sociales más amplios, así como sus consecuencias;
- por haber sido restringida al ámbito femenino, ha sido socialmente desprestigiada y considerada como una actividad privada y doméstica, exenta de elementos valorables de una perspectiva socioeconómica, pública y ética.

Así pues, muchas posturas feministas abogan por que la lactancia devuelve a las mujeres al hogar y les quita libertad de movimiento. Muchas feministas critican la lactancia materna como una manera de naturalizar o esencializar a la mujer, al igual que con la maternidad en general. Pero al fin y al cabo es una función de cuerpo. Massó Garrido contradice esta afirmación con un ejemplo: si lactar quiere decir eyectar (eyacular), ¿por qué no se critica también como naturalización la eyaculación de semen en los hombres? No se han conocido discursos políticos en los que se anime a los hombres a dejar de eyacular para dejar de estar naturalizados como hombres (Massó Garrido, 2012: 173). Esto también es debido, según la autora, a que la lactancia, al igual que todo lo considerado perteneciente al espacio privado, no tiene prestigio social. Así recordemos, como anteriormente, revisando la historia de la maternidad, las clases altas solían acudir

a los servicios de las nodrizas, ya que era un desprestigio dar una misma el pecho, lo que más adelante se tradujo en el uso de biberones.

Siguiendo la misma línea de contradecir las críticas a la lactancia como práctica naturalista, Ester Massó Garrido (2012: 174-175) hace otra excelente comparación. Ella cae en la cuenta de cuantas feministas admiran el trabajo y el proyecto de vida de Paul B. Preciado (con toda la admiración que manifiesta la autora, además de yo misma). Ella experimenta con su cuerpo a través de la testosterona, experimentación que después llevará a la teoría. De esta manera Massó Garrido se pregunta: ¿porque no experimentar con el cuerpo de manera natural? Bien es sabido que con el embarazo y la lactancia, generalmente se despierta una sexualidad diferente en la mujer, además de poder sentir orgasmos mientras se está dando de mamar, entre otros cambios.

Así pues, el lactivismo, lejos de naturalizar a la mujer, tratando la lactancia como un “instinto”. Se reivindica como un movimiento de la sociedad civil, como uno de los movimientos espontáneos de indignación (como el 15-M o las primaveras árabes entre otros). Los movimientos lactivistas, no son reconocidos como movimientos sociales porque están formados principalmente por madres y menores. Por una parte, contamos con que en los movimientos sociales ha sido muy criticado el rol de madre como una figura tradicional. Por otra, contamos con que los niños y niñas lamentablemente no cuentan con ningún rol en los movimientos sociales (Massó Garrido, 2015: 193).

Así pues el lactivismo puede definirse

Como un activismo por la lactancia materna, susceptible de adquirir diferentes dimensiones sociopolíticas, desde el activismo individual con la propia criatura y el entorno más cercano hasta la militancia organizada en grupos de apoyo a la lactancia y crianza, tanto autogestionados, locales y a pequeña escala, federados en agrupaciones incluso transnacionales como la pionera estadounidense La Leche League (Massó Garrido, 2015: 194).

Las lactivistas son *activistas lactantes*, son activistas mientras dan de mamar a sus bebés, por tanto, nunca actúan solas. Pretenden, de esta manera transformar espacios y momentos diferentes en los que la imagen de un lactante podría resultar un tabú, transformando la relación de inter-dependencia en un valor positivo (Massó Garrido, 2016: 186).

Podemos decir que el lactivismo es un movimiento individual, a la vez que colectivo: individual porque se lleva a cabo desde el hecho de que una madre dé la teta a su criatura, y colectivo porque también es un movimiento organizado en grupos de lactancia. Además, es un activismo que se lleva a cabo al día a día (durante el periodo de lactancia), como el vegetarianismo, por ejemplo. A diferencia de la mayoría de movimientos sociales en los que el activismo sólo se lleva a cabo durante las asambleas, huelgas, manifestaciones, etc. Y por último, también se diferencia de la mayoría de movimientos sociales porque implica un compromiso con el propio cuerpo.

También es muy importante de la práctica lactivista el hecho de que recupera lazos comunitarios a través de los grupos de lactancia «directamente ligados a la contestación al capitalismo tardío y a la pérdida de saber y *artes tradicionales* consideradas subalternas por la cultura tecnocientífica» (Massó Garrido, 2015: 196). Lo que nos lleva a un vínculo social, a la solidaridad, a la comunidad y al «comadreo».

En cuanto a los grupos de lactancia, estas son algunas de sus características (Massó Garrido, 2015: 200-201):

- Están formados fundamentalmente por mujeres madres, y por extensión sus criaturas, aunque también se defiende que las parejas o el entorno familiar poseen correponsabilidad sobre la lactancia.

- Son grupos muy variados cuyo nexo de unión es la lactancia. Además de en muchos casos su descentralización, su horizontalidad y su lucha contra el adultocentrismo⁴⁰.

Los grupos de lactancia tienen actividades muy diversas: desde a organización de congresos como el de FEDALMA, hasta el simple apoyo madre a madre (que parece que es lo más importante en estos grupos. Además de ofrecer ayuda gratuita a través de las asesoras de lactancia que forman parte de estos grupos (Massó Garrido, 2015: 202).

También debemos desmontar las falsas creencias que se dan en cuanto a la lactancia materna. Elisabeth Badinter (2011: 26-105) opina que la lactancia materna (al igual que la maternidad) supone una nueva forma de esclavitud. Afirma que los grupos prolactancia coaccionan a las mujeres para que den el pecho, «se estigmatiza a las madres que prefieren dar biberón y no pueden por tanto experimentar el mismo apego físico respecto a su bebé» (Badinter, 2011: 97).

De la misma manera, Beatriz Gimeno (2011) también hace la misma crítica, afirmando la «causa» por la que luchan los grupos de lactancia es creada, ya que según ella no existen tantas dificultades para las madres que deciden lactar a su bebé. Por el contrario, si afirma que existe una gran coacción, tanto por las lactivistas como por el personal de salud, para que las madres den de mamar a sus criaturas. Como ella misma afirma: «La presión sobre la lactancia materna se encuadra en la cada vez mayor naturalización de las mujeres. Ser madre lactante no es una obligación, sino una opción; se puede ser buena madre y dar biberón; que además permita compartir la crianza a partes iguales con el otro progenitor» (Gimeno, 2011). Aunque personalmente no comparta estas posturas, quiero incidir en la última parte de la anterior cita. En mi opinión, que los dos

⁴⁰ Perspectiva desde la que no se tiene en cuenta el papel de los niños en el espacio público de la sociedad.

progenitores puedan dar biberón, no tiene por qué constituir de por sí igualdad en la pareja o compartir las tareas de crianza, ya que para ello, no es necesario que absolutamente todas las tareas de crianza tengan que ser compartidas. Por poner un ejemplo, la mujer lactante puede encargarse de dar el pecho (ya que es imposible hacerlo sin ser madre biológica), mientras que su pareja pueda hacer otras muchas tareas que tienen que ver con el cuidado de un bebé (como bañarlo, cambiar pañales, etc.).

Contrariamente a lo expuesto en el párrafo anterior, debemos decir que los colectivos lactivistas se reivindican sobre todo en el derecho de la madre a decidir si quiere amamantar o no y de qué manera, sin fomentar que las madres que deciden dar leche de fórmula se sientan mal. Sino que por el contrario, respetan las decisiones de cada mujer sobre su cuerpo (LaMad, 2015).

Siguiendo la línea de que el lactivismo se encuentra dentro de los movimientos civiles espontáneos o de las llamadas *mareas*, Massó Garrido (2012: 189) también apunta a que la lactancia es anticapitalista, como ella misma afirma «dar *teta* es gratis y por lo tanto un *pecado capitalista*». Además de ser gratis también se debe tener en cuenta que amamantar requiere un tiempo exclusivo durante el cual la mujer no es productiva (monetariamente). Además, también perjudica a las empresas farmacéuticas, quienes recomendaban la leche de fórmula para aumentar su capital (Llópis, 2015: 185).

Por otra parte, en cuanto a la igualdad de género, la misma autora también reivindica que los profesionales de la salud se preocupen sólo de mostrar las ventajas de la lactancia para los bebés y no los que tiene sobre las madres. Como por ejemplo, reduce el riesgo de osteoporosis, disminuye el riesgo de perder sangre tras una hemorragia uterina, disminuye el riesgo de cáncer ovárico, etc. Ella hace la comparación con los hombres, piensa que si hubiese evidencia científica de que ciertas prácticas en el cuerpo

de los hombres aumentan o disminuyen el riesgo de ciertas enfermedades, se consideraría un objetivo de salud pública actuar al respecto (Llopis, 2015: 187).

Para finalizar, también debemos hacer mención la importancia de la lactancia respecto a los cuidados, la inter-dependencia⁴¹, todo ello generalmente desde una perspectiva ecofeminista. Además de madres que crean entre ellas apoyos y sinergias para ayudarse unas a otras. Es por ello que podemos decir que el lacivismo forma parte de una *cultura de paz* (Massó Garrido, 2012: 188-190). Así pues, desde esta perspectiva, podemos afirmar que la lactancia materna forma parte de una contracultura feminista.

2.4.4. *Crianza en tribu*

Una vez que hemos hablado del parto y de la lactancia, hablaremos de lo que viene después (o durante): la crianza. Siguiendo la línea de la tesis nos centraremos en aquellas personas o colectivos que están intentando hacer las cosas de una manera diferente, de una manera más pacífica y más respetuosa para todos y todas. Así pues, nos centraremos en la crianza en tribu, cooperativa o comunitaria⁴². Esto viene enlazado por un proverbio africano que dice que para criar a un niño hace falta una tribu (o una aldea).

La crianza colectiva es un tema que generalmente no se conocía en nuestra sociedad hasta que a una diputada del *Parlament de Catalunya* se le preguntó en una se le preguntó en una entrevista acerca de la maternidad (pregunta que no le suelen hacer a diputado). Ella contestó que en el supuesto hecho de que tuviera hijos, le satisfecería la idea de un grupo de personas que se dispusieran a criar a sus hijos en colectivo, que le gustaría formar parte de una tribu. Esto formó parte de críticas y malinterpretaciones por

⁴¹ Podemos afirmar también que la lactancia forma parte del *trabajo afectivo*, explicado en el primer capítulo de esta tesis.

⁴² Me hubiera gustado hablar también de las familias que se salen de la heteronorma, ya que pueden ser un buen ejemplo para el cambio de organización familiar, aunque por falta de extensión me centrare en la crianza en tribu ya que será más importante para enlazarlo con el siguiente capítulo.

parte de muchos medios de comunicación, en los que sacaban imágenes de *tribus* africanas afirmando que ese era el modelo de crianza que quería Anna Gabriel (como si por otra por otra parte, estas personas tuvieran que educar a sus hijos peor que nosotros).

Contrariamente a todo este revuelo mediático, tenemos que decir que la crianza colectiva no es algo tan innovador, sino que es lo que se ha llevado a cabo tradicionalmente en nuestra sociedad. Cuando las familias eran más extensas, y vivían en una misma casa varias unidades familiares, todos (tíos, abuelos, hermanos mayores...) ayudaban en la crianza de las criaturas, lo cual hacía de la crianza una tarea más llevadera para los padres, sobre todo para la madre (del Olmo, 2013: 28-30). Carolina del Olmo (2013) cuenta como durante unas vacaciones familiares se sintió que estaba en una tribu.

Además de mis padres estaba también mi sobrina Ceci, que ya había terminado las clases y que con sus diecisiete años recién cumplidos, su tiempo libre y su sentido del humor constituía una compañía ideal, aparte de ser una cuidadora experimentadísima (es la mayor de los diez nietos de mis padres). Y en seguida llegaron otra de mis hermanas y su hija, y los fines de semana la casa alojaba todavía más gente [...]. Allí todo cambió. Obviamente, dejé de sentirme sola. Las siestas diurnas de mi hijo se volvieron más consistentes, por el sencillo procedimiento de que las dormía casi siempre en brazos (en los míos o en los de cualquiera de los que andaban por ahí) [...]. En lugar de las comidas en solitario y las cenas por turnos que había experimentado durante el primer mes, me sentaba a comer o a cenar a la vez que todos, con el crío enganchado en el pecho [...] y a medida que los comensales acababan el primer plato, o terminaban con el postre, el crío circulaba de regazo en regazo... (del Olmo, 2013: 25-26).

Pues este ejemplo, que seguro que todos hemos podido experimentar en nuestras vidas⁴³ constituye un ejemplo de crianza cooperativa. Aunque hoy en día, con la vida en ciudad, sin muchas veces tener cerca a nuestra familia, se están desarrollando entornos de crianza cooperativa diferentes.

⁴³ En mi caso, al igual que la autora, también experimenté este sentimiento de tribu durante las vacaciones de verano en el piso de la playa de mi abuela. De pequeña siendo cuidada por mi abuela y mi tía (además de contar con la compañía de mi bisabuelo), y este mismo verano ayudando a mis tíos a cuidar de sus hijas, sobre todo de la bebé.

Otros modelos de crianza colaborativa, los podemos encontrar en los *Kibbutz* israelíes. Los *Kibbutz* durante casi 80 años (y todavía hoy en día) criaron a los niños juntos y separados de los padres. Llegaron a tener estructuras muy desarrolladas de crianza comunitaria, pero curiosamente cuando los *kibutz* aumentaron su productividad y riqueza, este modelo tendió a desaparecer (Jiménez, 2016).

En crianza cooperativa se denomina alopadres o alomadres a los cuidadores principales que no son padres o madres biológicos (miembros de la tribu que cuidan a criaturas que no son sus hijos) (Jiménez, 2016). La aloparentalidad (la crianza por varios adultos), puede traer muchos beneficios (siempre que se haga después de los primeros meses de vida del bebé, época en la que sí necesita el apego de una sola persona). Uno de los beneficios más importantes, es que tener varios referentes puede hacer a las criaturas emocionalmente más fuertes y más seguras (Ramos, 2016).

La aloparentalidad ya no tiene por qué formar parte de la familia extensa como tradicionalmente, sino que se están llevando a cabo diferentes experimentos en cuanto a crianza cooperativa. Como por ejemplo *La Mainada* o *El bosque de las caracolas*. Estas son escuelas libres, formadas como cooperativas, en la que los padres pueden circular libremente por los espacios de la escuela infantil y participar en las actividades que allí se llevan a cabo, junto a los educadores y educadoras contratados. Algo muy importante es que en muchas ocasiones, las mamás que están en ese momento dan el pecho a todos los niños (Ramos, 2016).

Es importante entender que las tribus del siglo XXI en España no son comunas, sino que cada unidad familiar tiene su propia casa. Las familias que participan forman parte de una red de apoyo para el cuidado de sus criaturas. Pueden ser, familias que al vivir en ciudades o países diferentes a los de la familia extensa y necesitan de personas que les apoyen en el cuidado de sus hijos. Por otra parte, estas mismas familias también

desean que sus criaturas desarrollen apego a otras personas que no sean sus propios padres, por las ventajas antes mencionadas (Ramos, 2016)

La creación de una red de apoyo mutuo no es una idea tan descabellada, teniendo en cuenta que hoy en día son cada vez más imprescindibles los abuelos, las empleadas domésticas, los colegios y las guarderías. Teniendo en cuenta que no todos los niños tienen abuelos⁴⁴ o no tiene a sus abuelos cerca. Las empleadas domésticas, son muy pocas las personas que se las pueden permitir. Y por último, en las guarderías, además de que no se desarrolla un verdadero apego, tanto por el personal como por las demás criaturas, además de contar con un horario, y es probable que los padres necesiten ayuda fuera de éste. Teniendo en cuenta todo esto, podemos concluir que debemos intentar cambiar esta sociedad individualista en la que vivimos, ya que siempre es mejor «viajar en manada».

⁴⁴ Por ejemplo, en mi caso, después del fallecimiento de mis padres, en el hipotético caso de tener hijos, me plantearía formar parte de una tribu de crianza cooperativa. Ya que estamos acostumbrados a no tener una red de apoyo mutuo por contar con el indiscutible apoyo de los abuelos.

Recapitulación

En este segundo capítulo hemos visto, en primer lugar, como ha evolucionado la maternidad a lo largo de la historia. Viendo como ésta ha evolucionado como construcción social.

A continuación hemos visto las críticas iniciales que el feminismo hizo a la maternidad, resaltando la importancia que éstas tuvieron al señalar la maternidad como construcción social, denunciándola como destino indiscutible para la mujer. Después hemos visto como otras autoras feministas revalorizarán la maternidad y la figura de la madre. Incidiendo como de esta manera también se revalorizan una figura que se había encontrado oprimida por el sistema patriarcal, además de valorizar lo valores maternos con la propuesta de que éstos también puedan ser adoptados por los hombres.

Después de hablar de la maternidad y de la figura de la madre en un sentido social nos hemos trasladado al terreno del cuerpo, hablando del parto y de la lactancia. Denunciaremos que el parto ha sido secuestrado por el sistema médico (en principio patriarcal), imposibilitando a la mujer su protagonismo y su capacidad de decisión en el momento del parto. Después hemos hablado de la lactancia, muy criticada por el feminismo como una esclavización de la mujer, dándole la vuelta y viendo como la lactancia también puede ser una experiencia empoderadora.

Por último hemos escogido una experiencia en la que la maternidad y la crianza se puede ejercer de una manera diferente: el caso de la crianza cooperativa. Como educar en grupo puede ayudar a los cuidadores a sobrellevar mejor esta tarea. También como la crianza en tribu puede ser más beneficiosa para los niños, ya que tendrán muchos más referentes además de sus padres. Siguiendo esta experiencia de colectividad, en el siguiente capítulo veremos un ejemplo en la que la maternidad se ha llevado a cabo de

una manera colectiva: los movimientos sociales maternalistas. De todos los movimientos maternalistas elegiremos para el análisis la asociación Madres Unidas contra la droga.

CAPÍTULO 3: MATERNIDAD, PAZ Y MOVIMIENTOS SOCIALES: EL EJEMPLO DE *MADRES UNIDAS CONTRA LA DROGA*

Entonces ahora es cuando con todo lo que hemos aprendido estamos viviendo que nos hemos empoderado, porque no nos ha quedado más remedio. Tampoco nadie nos dijo “tenéis que hacerlo”. Es la situación. Nuestros hijos fueron los que nos llevaron (Anexo 1).

Después de hablar sobre los cuidados y de la maternidad, hablaremos de cómo estos valores, en principio privados, pueden ser llevados a la esfera pública: los movimientos sociales maternalistas. Entre todos los movimientos sociales que existen de madres, para la elaboración de este análisis me he decidido por el colectivo madrileño (o más bien vallecano) *Madres Unidas contra la droga*.

Así pues, el objetivo de este punto, será visualizar uno de los momentos de paz que se pueden dar en un momento de “conflicto”.⁴⁵ Mostrar, de acuerdo con la propuesta de paz imperfecta de Francisco Muñoz (2007: 13-14) y la experiencia de las *Madres Unidas contra la droga*, como los conflictos pueden ser una fuente de creatividad respecto a su transformación. Así pues, citando a Muñoz (2007: 17) entenderemos la paz imperfecta como «una herramienta práctica y teórica que nos permite reconocerlas, potenciarlas e interrogarlas».

⁴⁵ Entendiendo por conflicto, no sólo conflicto bélico.

En el capítulo hablaremos en primer lugar, en un sentido general de los movimientos sociales de mujeres, especialmente de los movimientos sociales maternalistas. A continuación hablaremos del contexto en que se forma el grupo *Madres Unidas contra la droga*: la transición española a la democracia. Hablaremos también de su historia como movimiento social y de las principales movilizaciones que han realizado. Para terminar, analizaremos a la asociación como movimiento de mujeres, para después hablar de la socialización de la maternidad llevada a cabo por parte de los movimientos sociales maternalistas.

3.1. Colectivos de mujeres por la paz: Los movimientos sociales maternalistas

Son muchos los movimientos sociales de mujeres. Y también son muchos los movimientos sociales de mujeres pacifistas. Algunos, reclaman la paz a partir de algún acontecimiento que consideran injusto, otros, reivindican directamente la paz al encontrarse en medio de un conflicto bélico.⁴⁶

Algunas de estas asociaciones son:

- Bat Shalom: Fundada en 1989 a partir del diálogo entre mujeres de Israel y Palestina. Ellas intentarán apaciguar el conflicto a través de actividades culturales en las que se pudieran unir Israelíes y Palestinos. También publican de comunicados en contra de la violencia, además de concentraciones y manifestaciones (entre otras actividades) (Magallón, 2006: 103-113).
- Campamento de paz de Greenham Common: En 1981, en medio de las tensiones nucleares entre Estados Unidos/Europa y la Unión Soviética, un

⁴⁶ Por otra parte también es conocida la participación de las mujeres en los procesos de paz.

grupo de mujeres deciden realizar una marcha desde Cardiff hasta la base aérea de la OTAN de Greenham Common. Su objetivo era protestar contra la decisión de instalar 96 misiles nucleares de crucero (Magallón, 2006: 60-66).

- Red de Mujeres de Negro: Nacen en 1988 en Israel, pero se extienden por todo el mundo, cobrando especial importancia en Belgrado. Es un movimiento en red formado por asociaciones locales, aunque nace en países en conflicto bélico, la asociación se extenderá por otros países donde se actuará en solidaridad (o sororidad) con sus compañeras. Su acción principal era manifestarse en forma silenciosa una vez por semana, en forma de vigilia, vestidas de negro (Magallón, 2006: 71-99).
- Las matronas: Es una asociación de mujeres mexicanas que abastecen de agua y comida a los inmigrantes que viajan en «el tren de las moscas». Las personas que viajan en este tren lo hacen sin billete, asiento, sino que se agarran como pueden a los vagones de este tren de mercancías. Ellas se solidarizan con estas personas de la única manera que saben: cuidándolas (López Castillo y Prieto Tassier, 2010).

Estos son algunos ejemplos de las muchas asociaciones de mujeres por la paz que nos podemos encontrar. Entre estas asociaciones de mujeres por la paz, habrá algunas que estarán formadas por Madres.⁴⁷ Entre ellas podemos encontrar:

- Madres de Plaza de Mayo:⁴⁸ Nacen durante la dictadura argentina con el objetivo de reclamar al gobierno el paradero de sus hijos que se encontraban

⁴⁷ Los colectivos más importantes de madres nacerán durante las dictaduras latinoamericanas. Se les generalizará con el nombre de colectivos de *Madres de desaparecidos*.

⁴⁸ Para el posterior análisis del colectivo *Madres Unidas contra la droga* nos apoyaremos en algunas de las teorías y conceptos desarrollados a partir del análisis de la asociación *Madres de Plaza de Mayo*, por ser una de las asociaciones sobre las que podemos encontrar más bibliografía.

desaparecidos. Poco a poco se fue ampliando la lucha y será una asociación de defensa de los Derechos Humanos. Este colectivo crecerá mucho, hasta el punto de contar con una Universidad, una radio, una revista y un centro cultural entre otras muchas cosas (Magallón, 2006: 132-134).

- CONAVIGUA: Nació en Guatemala en 1988. Es una agrupación de mujeres mayas que perdieron a sus hijos (también padres, maridos y hermanos) tras la política de violencia impulsada por el ejército contra las comunidades indígenas. Ellas luchan contra el racismo y la discriminación, a favor de los Derechos Humanos. También entre sus proyectos podemos encontrar la búsqueda de educación y capacitación que en su día no pudieron obtener (Magallón, 2006: 126-131).
- COMADRES (Comité de Madres de Desaparecidos): Asociación surgida en 1975, en El Salvador durante la guerra. Trabaja por los Derechos Humanos, en un intento de rescatar la dignidad de la de la víctima y del familiar que está vivo (Magallón, 2006: 131-132).
- Madres de Soacha: Asociación colombiana formada por las madres de 16 jóvenes que fueron reclutados, desaparecidos y posteriormente ejecutados, entre enero y agosto de 2008. También denominado el caso de los «falsos positivos».⁴⁹ Los cuerpos de todos los chicos fueron encontrados en una misma fosa común. Se afirmaba que sus hijos eran guerrilleros. Ellas reclaman una la verdad, la justicia y que en su país se cumplan los Derechos Humanos para que no vuelva a ocurrir un hecho así.

⁴⁹ El nombre viene de la presión que tienen los militares para demostrar que su lucha tiene resultados «positivos» a partir del número de bajas.

- Madres contra la Represión: Asociación nacida en Vallecas en 2012 nacida de madres de activistas sociales que han sido maltratados, condenados, etc. en muchos casos sin pruebas durante movilizaciones. Ellas dan apoyo psicológico y legal a las familias que sufran algún tipo de represión, además animan a que no escondan el problema, sino que lo hagan público. No se trata de un problema de delincuencia juvenil, sino de lucha por sus derechos. No son delincuentes «Son simplemente la juventud luchadora que parió la clase obrera» (Juanatey Ferreiro, 2013).

En este punto también incluiríamos el colectivo que vamos a analizar *Madres Unidas contra la droga* pero hablaremos de ellas después más extensamente. Todos estos movimientos sociales tienen en común que están formados por madres que de una manera u otra reclaman justicia para sus hijos e hijas. Pero no lo reclama cada madre de manera individual, sino que se unen en un colectivo para luchar por la justicia de los hijos e hijas de todas. De esta manera el ejercicio de la maternidad se convierte en acción política. Se construye una identidad en el espacio público a partir de su condición de Madres, una condición que siempre había permanecido en el espacio privado (Zarco, 2011: 230, Valiente Fernández, 2012: 155-159).

Uno de los nombres que recibirán estos colectivos es: movimientos sociales maternalistas. Se les llamará así por estar enmarcados dentro de los feminismos maternalistas,⁵⁰ estos se encuentran dentro del ya citado feminismo cultural estadounidense. Como ya hemos visto, estas corrientes revalorizan aquellos valores femeninos que se encuentran dentro del espacio privado: la ternura, los cuidados, la protección, satisfacción de necesidades, etc. Sitúan la maternidad como una dimensión

⁵⁰ Personalmente, no me gusta enmarcar a estos colectivos dentro de ningún tipo de feminismo, ya que son mujeres que se unen para pedir justicia por sus hijos sin tener ninguna base teórica detrás. Pero está bien tomar estos planteamientos como puntos de análisis.

de la experiencia de las mujeres y la defienden como necesaria para la identidad de género y la conciencia política feminista, para transformar la sociedad a partir de estos valores (Zarco, 2011: 230-232; Valiente Fernández, 2012: 155-159).

Pero los movimientos sociales maternalistas hacen que estos valores que pertenecían al espacio privado salgan al público. Que estos valores que siempre había sido individuales se conviertan en colectivos a través de la unión de todas las madres afectadas por una causa.

A partir de una «causa», las mujeres resignificarán su maternidad. Esta maternidad ya no se centrará en quedarse en casa para atender a los hijos (y a la familia en general), sino que saldrán a la calle para interactuar con el Estado. De esta manera, cambian el estatus «natural» de madres por un estatus político. «La maternidad se re-conceptualizó como una forma de participación social, lo que la hizo política. En otras palabras, estas mujeres *politizaron la maternidad*» (Zarco, 2011: 234). Como vemos harán de un problema personal que tenía cada una, un problema político. Los movimientos maternalistas convertirán de esta manera «lo personal en político».

El caso que vamos a analizar a continuación, será bastante distinto a los colectivos de madres antes expuestos. Las Madres de Plaza de Mayo, Las Madres de Soacha etc. luchan por las desapariciones de sus hijos siendo inocentes o por causas políticas, también luchan para que sus hijos no tengan que ir a morir a la guerra. Sin embargo, las Madres Unidas contra la droga saben que el comportamiento de sus hijos no fue el más ejemplar, pero lejos de pasar vergüenza, ellas lucharán para que se haga justicia.

Ellas reclamarán la «inocencia de sus hijos de otra manera, acusando al estado de haberles puesto de alguna manera la droga en la mano, permitiendo que está se vendiera sin tomar la medidas adecuadas. Además reclamarán al estado que asuma un problema

que no ha sabido ver a tiempo. Lucharán para que haya un mayor control sobre la venta de drogas, para que el estado habrá centro de rehabilitación, para que el estado trate a las personas que tienen problemas con las drogodependencias como enfermos y no como «viciosos».

3.2. La transición a la democracia: drogas y juventud desencantada

En este punto no hablaremos del contexto político de la transición, sino en el contexto social en el que se encontraban muchos jóvenes, que algunos de ellos serán consumidores de heroína. Después hablaremos sobre la heroína, sobre sus causas y consecuencias.

3.2.1. La juventud transicional

En España a finales de los setenta y durante los 80 nos encontramos ante una juventud que estaba viviendo acelerados cambios políticos, sociales y culturales. Además de los cambios, fue una juventud marcada por la crisis internacional del petróleo. También por la desindustrialización.⁵¹ Unido todo ello, a que los jóvenes en aquella época eran los hijos de *babyboom*, por lo que había muchos jóvenes para muy pocos puestos de trabajo, siendo el paro juvenil una de las principales preocupaciones en el estado español. Un ejemplo claro es el de Euskadi, uno de los lugares más afectados por la heroína dónde coincidió esta epidemia con el desmantelamiento de los Altos Hornos de Vizcaya y de los astilleros (Domínguez, 2008; del Val Ripollés, 2011: 95).

A todo esto, tenemos que añadir la crecida desmesurada de las ciudades. Durante los años cincuenta muchos habitantes de las zonas rurales habían emigrado a las ciudades,

⁵¹ Se desmantelaron gran parte de las empresas del sector primario que se encontraban subvencionadas por el estado como condición para que España entrase en la Unión Europea.

instalándose en las periferias de éstas. Ellos habían inmigrado a las ciudades para trabajar como obreros manuales fundamentalmente. Con las dificultades para acceder a una vivienda se construyeron sus chabolas con sus propias manos. Durante los años ochenta se empezaron a derribar las chabolas y a reubicar a estas personas en pisos de protección oficial en las periferias de las ciudades. Estas viviendas no contaban con ningunos de los servicios básicos, por lo que hubo problemas con la escolarización, por eso se les llamó «chabolismo vertical» (del Val Ripollés, 2011: 77, Albelda, 2011).

La juventud de finales de los setenta y de principio de los ochenta se caracteriza por ser una juventud desencantada. Puede que este «desencanto» venga producido de la reducción de la transición a un acuerdo entre las élites basado en cuestiones procedimentales. Para este pacto los movimientos de la izquierda (en especial el PCE) desactivaron los movimientos de masas en los que se habían apoyado en su oposición al franquismo. Entonces se produjo una desafección hacia los partidos político como en la mayoría de democracias occidentales. El fin del franquismo supondrá el fin de la utopía de cambiar las cosas, sobre todo por parte de los marxistas. También empiezan a decaer los movimientos sociales anarquistas (del Val Ripollés, 2011: 78, 85)

Se hablará por primera vez de pasotismo en la juventud. Este desencanto de una juventud con mucho tiempo libre, fue una de las causas de que se entregara a las experiencias lúdicas, el ocio y el hedonismo. El estereotipo de pasota tendrá una alta carga peyorativa para la juventud (del Val Ripollés, 2011: 75, 78). Ésta será una juventud muy diferente a la anterior, generalmente involucrada en proyectos políticos.

Paralelamente al crecimiento de este desencanto, aumenta el consumo de drogas entre la juventud, en especial de la heroína. También entre los jóvenes más comprometidos para los que el abandono de los proyectos políticos supuso un

replegamiento hacia el ámbito privado, hacia posiciones individualistas (del val, 2011: 85).

Pero el consumo de heroína se dio entre diferentes tipos de jóvenes y entre diferentes clases sociales. Se empezó a poner de moda el consumo de heroína entre los hijos de las familias más acomodadas. Pero pronto se extendió hacia los barrios obreros, donde fue mayor su influencia. En un principio no hay un tráfico organizado, sino que son los propios consumidores los que viajan a Tailandia a Ámsterdam para conseguirla. Pero al extenderse a los jóvenes de clase obrera que no podían costársela tan fácilmente empezó la delincuencia callejera como consecuencia (de Val, 2011: 85; Albelda 2011). Serán típicos en aquella época los atracos a las farmacias por parte de los toxicómanos, con el objetivo de proveerse de derivados de los opiáceos, ya que el mercado de opiáceos era todavía incipiente (MUCD, 2014: 37).

Como podemos ver, serán varios los factores que por los que la juventud española se iniciará en el consumo de droga. Al desencanto político, se unirá la imposibilidad de encontrar un trabajo estable, y a esto se unirá una época marcada por la liberación después de largos años de dictadura, de la necesidad de la juventud de buscar experiencias nuevas.

3.2.2. *¿Qué es la heroína?*

La heroína se descubrió cuando se estaba investigando un sustituto para la morfina para curar la tuberculosis. Bayer registrará la heroína como marca comercial. Finalmente se descubre que crea más adicción que la morfina y se retira del mercado. Además a heroína provoca sensaciones placenteras. Los exheroínómanos entrevistados en los dos documentales citados aseguran que la primera vez que la probaron, al principio se sintieron muy mal (malestar, vómitos, etc.) pero que un rato después se sintieron muy

relajados, por eso continuaron con el consumo. Aseguran que te hace no pensar, no sentir (Domínguez, 2008; Albelda, 2011; NIH, 2008).

Una de las consecuencias del consumo de heroína es la dependencia física que provoca, ya que es una droga altamente adictiva. Los consumidores de heroína gastan cada vez más tiempo obteniendo y usando la droga, se convierte en un factor primordial en su vida. Debido a la dependencia física, cada vez se necesitará una dosis más alta. La heroína causa efectos gastrointestinales, renales y cardiovasculares. Provoca depresión respiratoria: la principal causa de muerte por sobredosis. Los síntomas síndrome de abstinencia son: dolor muscular y de huesos, sudor, escalofríos, pánico, temblores, náusea, vómito, diarrea, calambres, alta tensión arterial, pulso y respiración acelerada y temperatura alta. Tan grande es el síndrome de abstinencia que era normal que los familiares acabaran proporcionándoles la droga ellos mismos (Domínguez, 2008; Albelda, 2011; NIH, 2008). Por otra parte, a causa de que los consumidores normalmente comparten las jeringuillas será una de las principales causas del contagio del VIH y la hepatitis C entre otras enfermedades infecciosas (NIH, 2008).

3.2.3. *Medidas tomadas por el gobierno*

Estas serán las condiciones sociales en las que se forma el grupo de Madres Unidas contra la droga,⁵² como dicen en su libro: «En estas condiciones se desarrolla la historia de *Madres*, un grupo de mujeres –madres de esos jóvenes que comenzaron a consumir heroína- que reaccionaron como pudieron y como mejor supieron ante todo lo que se les vino encima» (MUCD, 2014: 39).

Ellas reclamaban que el gobierno tomara medidas para poder lidiar con la drogodependencia de una gran parte de la juventud. Pero hasta 1980 no habrá ningún

⁵² A partir de aquí las llamaremos *madres* para abreviar.

procedimiento jurisprudencial para tratar al toxicómano. Las únicas medidas tomadas contra la drogadicción eran de carácter peyorativo para los drogodependientes, de manera que la mayoría de consumidores de heroína terminarían en la cárcel, o bien por delitos de posesión, o bien por delitos de robo o hurto, ya que los jóvenes de clase trabajadora no tenían otro modo de conseguir dinero para el consumo. Éstas serán las razones por las que la mayoría de drogodependientes terminarán en la cárcel (Albelda, 2011).

Pero que entrarán en la cárcel no significaba que dejarán de consumir droga, muy por el contrario se podía encontrar heroína muy fácilmente dentro de las prisiones. La mayoría de veces se avisaba a los internos antes de los cacheos y registros, también hay casos de funcionarios de prisión acusados de tráfico de drogas, además de que muchas veces las drogas las proveían las propias madres (teniendo en cuenta lo duro que es el síndrome de abstinencia). La prisión será una de las causas de la expansión del VIH/SIDA y de otras enfermedades infecciosas, ya que se cuenta con datos desoladores en los que unos 300 internos compartían 5 jeringuillas. Puede que el alto consumo de heroína en esta época sea una de las causas de porque España es el primer país con más casos de VIH/SIDA en Europa (Albelda, 2011; Sevillano, 2013; Anexo 1).

En 1979, se creará a modo de ensayo el primer centro de atención a heroinómanos en el que se suministrará por primera vez metadona.⁵³ En abril de ese mismo año Cruz Roja abre el primer centro específico de atención a personas drogodependientes. De esta manera, hasta finales de los años ochenta sólo habrá dos centros de atención a toxicómanos de carácter experimental. Además habrá centros privados en los que se ofrecerá sobre todo curas de sueño, aunque finalmente no serán muy efectivos y actuarán como negocio (Albelda, 2011; Anexo 1).

⁵³ Opiáceo que actúa como sustituto de la heroína.

En 1982 con la entrada en el gobierno del PSOE con Felipe González de presidente se aprobarán unas nuevas leyes por las que dejará de ser delito la posesión de drogas para autoconsumo. Además se clasificará el Hachís como droga blanda por lo que sus las penas por posesión y tráfico serán menores. Por fin, en 1985, se creará el “Plan Nacional de Drogas” que intentó coordinar todos los recursos que ofrecía el gobierno junto a los que ofrecían otras instituciones, sin embargo los centros terapéuticos no se consolidaron hasta los 90 (recursos sanitarios, preventivos, educacionales, etc.) (Albelda, 2011; MUCD, 2014).

3.3. Historia de la Asociación Madres Unidas contra la Droga

En este punto hablaremos de los inicios de *Madres*, como decidieron formar el grupo a partir de una necesidad. Así pues, más adelante hablaremos de algunas de sus principales tareas y movilizaciones.

3.3.1. Como se parió Madres Unidas contra la droga

El grupo de *Madres* nace la necesidad de pedir medidas y soluciones ante lo que estaba pasando en sus barrios con sus hijos e hijas o con los hijos del vecindario, ya que no sólo se unieron a esta lucha las madres de los drogodependientes. Ellas apenas sabían nada de las drogas:

Luchábamos con nuestros propios medios cuando nadie nos había explicado lo que estaba pasando, qué les estaba ocurriendo a nuestros hijos e hijas, por qué nos había tocado a nosotras y a cuántos más les estaría ocurriendo lo mismo. No sabíamos ni lo que era la droga (MUCD, 2014: 49).

Tanto era el desconocimiento de la droga por parte de las madres que empezaron la asociación que a una la llamó la policía porque habían pillado a su hijo con tres chinas en el coche, a lo que ella contestó « ¡Uy madre mía!, y qué ley es la que prohíbe que mi

hijo lleve tres chinas en el coche. Mire yo no soy racista, a mí no me importa que mi hijo vaya con chinas, ni con negras, ni con blancas». El policía le contestó riendo que estaba hablando de droga (MUCD, 2014; 50; Anexo 1).

El grupo de *madres* nace en el barrio madrileño de Vallecas a finales de los setenta. Como nos relata Carmen Díaz (Anexo 1), actual presidenta de la asociación, Vallecas era un barrio de acogida, dónde acudían los inmigrantes de los pueblos, dónde se construían su propia chabola de noche para que no se la tirasen.⁵⁴ Era un barrio muy pobre. Las parroquias solían actuar de centro social, allí se acercaban muchas madres desde distintos lugares de Vallecas (Entrevías, El Pozo). En la parroquia de San Carlos Borromeo de Entrevías se hace una convocatoria para organizarse para colaborar con la “libertad a prueba”.⁵⁵ Personas que acudieron esta convocatoria se encontraron con madres de drogodependientes en la parroquia, por lo que se decidieron reunirse regularmente. «Teníamos que contar a la gente lo que estaba pasando, que nuestros hijos no eran “hijos de puta”, ni eran chicos de “mal vivir”, sino que por desgracia habían llegado ahí » (Anexo 1; MUCD, 2014: 50-51).

Nos dimos cuenta que éramos muchas las que teníamos el mismo problema, y eso nos hizo fuertes, porque lo cierto es que estábamos algo acobardadas al principio. Veíamos que todas éramos iguales, encontrabas personas a las que les podías contar la vida sin que te juzgaran y ellas te la contaban a ti (MUCD, 2014: 51).

Una de las primeras reivindicaciones fue cuando a una mujer madre de un chico drogodependiente que se encontraba en el reformatorio se le negó la visita porque ella no quería desnudarse integralmente para entrar, como le exigían. Como el grupo de madres

⁵⁴ Esto lo hacían porque una vez levantadas las paredes ya era más difícil que les tiraran la chabola, y durante la noche ya no había tanta vigilancia.

⁵⁵ Programa para que las personas que habían cometido un determinado delito no entrasen en prisión a cambio de realizar algunos trabajos comunitarios.

pensaba que era un abuso, pintaron dos pancartas y se fueron a la entrada del reformatorio con un megáfono (MUCD, 2014: 53; Anexo 1).

Más adelante, una trabajadora social que estaba haciendo las prácticas en la parroquia de Entrevías comenzó a coordinar los diferentes grupos de mujeres, que por aquél entonces eran más de 200. También otra trabajadora social de la zona las volvió a convocar para animarlas a reunirse las madres de diferentes barrios y tratar los problemas que afectaban a todas de forma conjunta. Y así se fue organizando el grupo de *madres*. Empezaron a reunirse los jueves en la parroquia de Entrevías (al igual que las Madres de Plaza de Mayo). Hasta lograron conseguir dinero para hacerse unas chapas y unos pañuelos para manifestarse (Fresneda, 1987; MUCD, 2014: 52-55; Anexo 1).

Cuando empezaron a reunirse «eran una locura las reuniones, porque la que no lloraba porque a su hijo lo habían detenido, lloraba porque su marido no la dejaba que fuese a la reunión» (Anexo 1). Pero poco a poco transformaron esos lloros en lucha. Decidieron ponerse como tarea que cada una debía leer un periódico y durante la semana lo leerían y en la reunión lo analizarían.

¿Y qué descubrimos? Que todos los periódicos mentían, descubrimos que la culpa de que nuestros hijos estuvieran metidos en la heroína la tenía “el capital” que era el que había metido la droga en nuestros barrios para que los políticos manejasen, ¿Cómo se blanqueaba el dinero? En los bancos ¿Dónde iba ese dinero? A las fábricas de armas, a las fábricas de amoniaco (Anexo 1).

Así pues, en marzo de 1987 decidieron hacer un encierro en la Parroquia de Entrevías junto a la Coordinadora Barrios para denunciar los principales puntos de venta de droga. Denunciando de esta manera que la policía no hiciera nada para terminar con los camellos, con los que vendían la droga, pero que sí estuvieran deteniendo a los drogodependientes (MUCD, 2014; 55-56).

Su objetivo principal fue “denunciar”, “presionar” y exigir”. Demandaban al gobierno que se hiciera cargo de un problema que había surgido en las calles de todo el país.

Y así empezaron a hacer multitud de manifestaciones, una vez al mes hacían una manifestación en la puerta del Sol, iban a las cárceles y a los reformatorios para hacer manifestaciones por los Derechos Humanos de los internos. E incluso salieron de Madrid reivindicar dichos derechos, prácticamente han recorrido todas las cárceles de España, como ellas siempre bromean «por fuera». En fin, toda una vida dedicada a la lucha que estoy intentando resumir en estas pocas páginas.

3.3.2. *Algunas de sus movilizaciones*

Vamos a relatar algunas de las principales acciones que llevaron a cabo *madres*, aunque es imposible contarlas todas, ya que ni ellas mismas pudieron contarlas en un libro.

Algunas de las movilizaciones más importantes son las que llevaron a cabo en las cárceles y centros de menores (como ellas los llaman: *refors*). Ya que aunque estando ya en democracia se seguían (y se siguen) vulnerando los derechos de los presos y de sus familiares. Dejándonos claro con sus acciones y sus demandas que la justicia debe ser restaurativa más que punitiva. Como ellas mismas nos relatan:

Otra cosa que las madres hemos ido descubriendo a lo largo de los años es la crueldad e injusticia del sistema penitenciario. A medida que nuestros hijos e hijas iban cayendo presos, íbamos comprobando el funcionamiento de las Instituciones Penitenciarias, y la gran impunidad de las injusticias cometidas con los presos al amparo de la institución (MUCD, 2014: 68).

Una de las *madres*, Manoli, me contó durante una pequeña entrevista como vulneraron su derecho a visitar a su hija en la cárcel. El caso es que cuando se pasaba el

paquete a los presos a su hija siempre había cosas que no recibía, sobre todo algunos periódicos de la CNT, de modo que ella le hacía una lista con todo lo que contenía el paquete para que pudiera reclamar si le faltaba algo. Cuando ella estaba revisando la lista en la puerta de la prisión la madre de otra interna le preguntó por la lista por lo que le explico porque la escribía. Ella decidió hacer lo mismo porque a su hija también le desaparecían cosas, pero metió la lista en un sobre. Cuando la funcionaria vio el sobre

entró a grito pelao “La madre de Petra García, la madre de Petra García! Os tengo dicho que las cartas con el correo que no se pueden meter cartas en los paquetes. La cuestión es que la mujer le quería explicar que no era una carta que era la lista de lo que llevaba en el paquete, pero no la dejaban hablar. Y me dice mi hija “mama sal y di algo”. Porque estaba el locutorio donde estaba comunicando con mi hija justo delante estaba la mujer y las funcionarias. Fíjate en lo grave que fue lo que dije, que salí y dije: “Perdona, perdona, tú sabes quién eres tú, una funcionaria pública, y tú sabe quiénes somos nosotras, el público que te paga, y nos debes un respeto. Porque tienes que gritarle a esa señora, déjala que hable y que se defienda”. Sólo eso, y respondió “a ti te prohíbo yo la entrada!”, y me la prohibió (Anexo 2).

Pues resulta que una funcionaria no puede prohibir unilateralmente las visitas a un familiar, pero aun así no tuvo nada fácil volver a visitar a su hija. Tuvo que denunciarlo ante la jefa de vigilancia penitenciaria de la que no recibió un trato muy bueno. Entonces decidió ir a ver a Manuela Carmena que ellas dicen que ha sido siempre «un clavo ardiendo dónde agarrarte y no quemarte». En aquella época Carmena era la jueza de vigilancia penitenciaria de la Cárcel de hombre de Carabanche, por tanto no tenía jurisdicción sobre la cárcel de mujeres. Ella la asesoró, diciéndole que le entregara su recurso al fiscal. Evidentemente el fiscal le dijo que una funcionaria de prisiones no podía prohibir la visita de un familiar a la prisión. Por tanto, gracias moverse mucho pudo seguir visitando a su hija, aunque se le prohibió la entrada unilarealmente por casi tres semanas (Anexo 2).

Una movilización muy importante por los derechos de los presos la que ellas titulan como «la movida del “refor”». Sucedió en diciembre de 1988 cuando los jóvenes de Carabanchel se subieron al tejado para las malas condiciones en las que se encontraban. Algunas personas de la Coordinadora Barrios, de confianza para los chicos lograron convencerlos para que bajara, después de que Instituciones Penitenciarias prometieran atender sus peticiones. Pero no sólo no atendieron sus peticiones sino que su situación fue empeorando poco a poco. De esta manera en febrero de 1989 decidieron acampar delante del reformatorio, del que tenían la información de que los chavales estaban siendo maltratados. Incluso algunas madres junto con miembros de la Coordinadora Barrios se pusieron en huelga de hambre⁵⁶.

A muchos de los internos se les trasladó a la cárcel de Zamora, con la excusa de que solamente trasladaban a los miembros de ETA, poniéndoles más difícil recibir visitas de sus familiares. Una vez trasladados a Zamora las *madres* tuvieron noticias de que sufrían palizas y malos tratos, lo que provocó un nuevo motín que fue fuertemente represaliados. A muchos de ellos los dejaron desnudos. Así que las madres organizaron varios autobuses y se fueron hasta Zamora. Se manifestaron delante del Módulo 1, dónde los chicos se asomaron desnudos, como los habían dejado. Al denunciarlo consiguieron que acabaran con los malos tratos y que trasladaran a varios responsables, entre ellos al director de la prisión (MUCD, 2014: 67-75).

En el autobús compusieron entre todas esta canción (MUCD, 2014: 70):

A la cárcel de Zamora las Madres hemos llegado
a apoyar a los chavales que los tienen castigados.
En la celda de castigo hasta desnudos están

⁵⁶ Cuentan que uno de esos días les dieron un premio por defender los Derechos Humanos y que se fueron de la ceremonia sin probar bocado para continuar con la huelga de hambre, además de irse rápido para volver a la acampada.

y no tienen calzones ni mantas para tapar.
Las Madres desde los cerros a voces se oyen gritar
carcelero carcelero, que no son unos bandidos
que ha sido la maldita droga la que aquí los ha traído.
Carcelero carcelero, no le quitéis de escuchar
a las voces de la Madres que les vienen a apoyar.
Desde el patio de esta cárcel se oye a los presos gritar
que los saquen a algún centro para poderlos curar.
Carcelero carcelero no les quitéis de escuchar
a las Madres Contra la Droga que les vienen a apoyar.

Este es sólo un ejemplo ya que hasta el día de hoy han continuado sus vindicaciones por los Derechos Humanos de las cárceles de todo el estado. En otra ocasión también se enfrentaron al sindicato de funcionarios de prisión, ya que utilizaban a los internos para demandar sus mejoras laborales: sin dejarles comunicarse, sin hacerles llegar las cosas que les mandaba su familia etc. Negociaron con el sindicato, si ellos cambiaban de actitud suavizarían los eslóganes o dejarían de manifestarse (MUCD, 204: 71).

Con los sindicatos de funcionarios fue una pelea constante. Cada vez que nosotras denunciábamos algo, al día siguiente ellos sacaban un comunicado diciendo que nosotras metíamos la droga en las cárceles en las comunicaciones con los chavales. *No sé dónde lo íbamos a pasar, como no fuera en nuestras partes...* Esto también hacía que los familiares de los presos a veces se nos pusieran en contra, porque como nosotras montábamos el pollo, luego la pagaban con todas y te ponían mil pegas para poder ver a los chicos en las visitas (MUCD, 2014: 71-72).

Por aquellos años la *madres* no pararon, cada vez que se enteraban de que en alguna cárcel o en alguna comisaria había casos de tortura y malos tratos, en un momento cogían sus pancartas y sus cacerolas y se presentaban allí. También iban a visitar a las personas presas que no recibían visitas de nadie, también los llevaban a sus propias casas cuando salían de la cárcel. Más adelante también se manifestaron contra el cierre de

hospital penitenciario de Carabanchel que ya se encontraba en pésimas condiciones. Además piden la abolición del régimen FIES (Ficheros Internos de Especial Seguimiento), es un régimen muy restrictivo que vulnera los derechos de las personas, se pasan 23 horas encerrados (MUCD, 2016: 67-75,84-86, 105-106).

Las *Madres* no sólo se movilizaron contra la droga, sino también por otras causas que consideraban justas ayudando de esta manera a otros colectivos. Por ejemplo se unieron a los *Siete días de lucha social* con otros colectivos y movimientos sociales de Madrid. Consistían en manifestaciones durante siete días (y durante tres años consecutivos). Fue una iniciativa en la que participaron movimientos de okupas, insumisos, sindicalistas de centrales minoritarias, curas obreros, la Coordinadora Barrios, y Ecologistas en Acción. Cada día había una acción de lucha y cada grupo proponía una acción. Se movilizaban por la exclusión que sufría una gran parte de la ciudadanía: presos, toxicómanos, desfavorecidos, pueblos indígenas, inmigrantes, mujeres maltratadas.

3.4. *Madres Unidas contra la droga como movimiento de mujeres*

Es importante señalar como mujeres amas de casa, trabajadoras que en la mayoría de casos nunca habían militado en los movimientos sociales⁵⁷ se empoderarán para reclamar más justicia para sus hijos a partir de unirse en una asociación.

Y es que queda bastante claro, en la mayoría de ejemplos que hemos dado anteriormente que cuando los progenitores se movilizan por una injusticia cometida hacia sus hijos, en la mayoría de casos son mujeres. Carmen Díaz Vermejo nos lo explica en estas palabras (Anexo 1):

⁵⁷ En *madres* encontramos la excepción de Manoli que a diferencia de la mayoría sí había militado y sigue militando en el sindicato CNT y en Mujeres Libres (Anexo 2).

pero en la época en la que nosotras empezamos esta lucha los padres de nuestros hijos decían, tenían la teoría: si el hijo sale inteligente y estudia y tal, como su padre. Si el hijo sale tal, es que la madre le ha consentido. Y ya estábamos hasta las narices de que las madres siempre nos tengamos que comer los marrones de toda la sociedad, incluso del marido. Entonces los padres se avergonzaban cuando un hijo salía *chungo*, sin embargo las madres no [...]. Y entonces claro, las mujeres somos las que tapamos, ayudamos, vemos.

Este es un comentario muy acertado que nos devuelve a los conceptos de ética de la justicia y la ética del cuidado. Las madres, socializadas en la ética del cuidado, se guían por la responsabilidad hacia otros, y por la atención a las necesidades básicas. Es por ello que entienden que sus hijos tienen un problema que se debe atender debidamente y luchar por él (como ellas han hecho durante tantos años). Hay que señalar también la evidencia, que a diferencia de muchos movimientos sociales no se estarán movilizando por ellas mismas, sino que se movilizarán por otros. Sin embargo, para la mayoría de los padres, socializados en la ética de la justicia, no se interesan tanto en atender el problema, sino que para la ética de la justicia un toxicómano ha llegado a esa situación porque ha hecho algo que no debía, y que además está penado por la ley, así que es él el que se debe encargar de solucionar su problema.

Dentro de esta ética del cuidado también se encuentra el perdón, ellas en su lucha aprendieron a perdonar. En un principio gritaban: « ¡Muerte al camello! ». Pero poco a poco comprendieron que los que pasaban la droga a sus hijos, generalmente pequeños traficantes, eran igual de desgraciados que ellos. Eran también personas drogodependientes. Tanto es así, que a una madre le mataron a su hijo otro chico de una puñalada por un ajuste de cuentas, y ella no denunció nunca la agresión. Ella comprendió que tanto el uno como el otro estaban enfermos, de tal manera que perdonó al asesino de su hijo (Anexo 1).

También como movimiento de mujeres socializadas en el espacio privado, apareció también el problema con sus maridos. Ellos no entendían que no pasaran ya tanto

tiempo en casa porque dedicaban mucha parte de su tiempo a las reuniones y movilizaciones, e incluso se iban varios días de Madrid para acudir a reuniones y movilizaciones en otras zonas del estado. También a divertirse con sus nuevas amistades. Esto llevó a algunos divorcios dentro de la asociación (Anexo 1).

Cuando las madres empezamos a luchar, descubrimos que podíamos hacer otras cosas, que la muerte de nuestros hijos no iba a ser en vano. Así que veníamos a una reunión y las que sabíamos escribir, le dejábamos una nota al marido: “Calienta la cena que estoy en la lucha”. El movimiento nos ayudó a las mujeres a ser más personas, a liberarnos del machismo [...].

Nuestros maridos estaban a disgusto porque se les marchaba la chacha y tenían que calentarse ellos la cena [...]

No somos voluntarias de un día. Nuestra vida quedó vinculada a la lucha (MUCD, 2015: 47).

Así pues, ellas saldrán a la calle desde su estatus de cuidadoras, desde su condición de *madres*, desde la preocupación última de sostener la vida ante todo.

Al verse impedidas las mujeres para desempeñar las tareas a ellas asignadas según la división social del trabajo por razón de género (tales como proporcionar alimentos, vestido, cobijo, y asistencia médica a sus hijos), utilizaron el prestigio social que les confería su condición de madres para plantear reivindicaciones a las autoridades (Valiente Fernández, 2012).

De esta manera, la reivindicación final de *madres* será relativa al «reconocimiento» de los drogodependientes. Reclamando al estado medidas de prevención, sanitarias, de integración etc. están pidiendo al estado que también los reconozca como ciudadanos, defendiendo que los toxicómanos merecen la misma consideración que el resto. Pero no sólo al estado, sino también a la sociedad, de la que las personas toxicómanas recibían (y reciben) constantes muestras de desprecio. Como ellas contestaban, para la toxicomanía nadie está vacunado y la sociedad tiene que ver que es un mal que nos puede suceder a todos (Valiente Fernández, 2012: 161; MUCD, 204: 30).

Más que la ayuda a las personas en situación de drogodependencia, fue muy importante el apoyo entre ellas, la sororidad. Al conocerse diferentes personas con el mismo problema entre ellas ya no tenían la sensación de ser un «bicho raro», sino que lo que les ocurría a ellas también les ocurría a otras personas. Es por ello después de las movilizaciones solían salir un rato por ahí a poder reírse todas juntas. Y es por ello que también fue muy importante la participación de mujeres como Carmen, que no tenían hijos metidos en ese problema y siempre «tiraban del carro» emocionalmente con sus compañeras (Anexo 1).

el último sábado de mes nos íbamos a la Puerta del Sol, denunciaríamos lo que pasaba...que el primer sábado que fuimos nos dieron de palos. Luego, cuando ya se terminaba la manifestación decíamos: “a ver, media hora para llorar; venga a llorar todas; ahora nos vamos a cenar, y luego al karaoke”. Y te puedo asegurar, que en nuestras reuniones siempre ha habido una manera de llegar a la parte de los chistes, o hacer un chiste del sufrimiento. Pero porque, porque había madres, por ejemplo que tenían todos los hijos enganchados al tema de la droga, y esa mujer es que estaba machacada. Entonces, nosotras, las que no teníamos problemas de la droga, con nuestros hijos, que teníamos otros problemas, pues lo que hacíamos, cuando teníamos que ir a dar una charla, nos llevábamos a madres que no habían conocido nunca el mar. Buscábamos “perras”, nos las llevábamos al mar, jijiji, jajaja, jojojo... que si estábamos tres o cuatro días por ahí con ellas venían nuevas [...].Y siempre con una sonrisa en la boca porque el estar amargado no te hace nada más que hundirte más, y eso está comprobado (Anexo 1).

Así pues, fue un proceso de empoderamiento que vino desde abajo, desde lo privado, desde el papel de madre cuidadora y ama de casa, como ellas dicen, pasaron «de la fregona a la pancarta», «¿qué hacemos en casa fregando, limpiando, cocinando, si a nuestros hijos les están destrozando en la calle?» (MUCD, 2014: 49) Poco a poco se fueron poniendo en contacto con otros colectivos, y dependiendo de las necesidades del momento se posicionaron también con algunas ideologías.

Es que vosotras hacéis la acción directa... ¿y eso que es? Es que sois anticapitalistas... Y todo eso, al final hemos sido feministas porque cuando decían «Nosotras parimos, Nosotras decidimos», cuando obligaban a las chavalas heroinómanas a alumbrar, y los niños que eran seropositivos los rechazaban en las guarderías, pues sí señor, somos feministas. Cuando a los okupas que ocupaban

espacios, que no se drogaban como los nuestros... esto lo ibas descubriendo. Que éramos transversales, que la acción directa... [...]. Cuando descubres el movimiento de insumisión, solidario, que cuando entraban en la cárcel trabajaban con nuestros chavales... pues te haces insumisa, pero no insumisa de estos más *light*, no más radical [...] (MUCD, 2015).

La lucha de las *madres* será muy diferente a las de otros colectivos que sí tienen una ideología, también una formación adquirida a partir de libros, conferencias etc. Su asociación, por el contrario funcionará según las necesidades surgidas en cada momento. Otro punto muy importante, es que ellas como asociación no tienen una ideología política determinada, ellas se definen como *activistas sociales*, lo que hace que no se movilicen por una causa política determinada pero sí por todas aquellas causas que no consideran justas (Anexo 1). Ellas no se definen como apolíticas, pero sí como independientes de los partidos.

Así pues, siempre han estado en contacto con muchos colectivos, generalmente de jóvenes, de los que se han permitido aprender las unas de las otras. Siempre les ha gustado el trabajo junto a colectivos porque «desde los despachos no se detectan los problemas».

Entonces nos juntábamos con los más “tirados”. Y curiosamente, eso fue un “feeling” una “química de que los okupas, las feministas... todo cualquier tipo más “tirao” era el que les caíamos bien y el que nos acogía. Y como lo que decíamos lo llevábamos a la práctica. Nosotras hemos estado encerradas en la catedral de la Almudena denunciando la situación de los presos de la cárcel. Entonces, como nos poníamos delante de la juventud, de la gente, porque creíamos que los movimientos juveniles hay que apoyarlos. Entonces estábamos con ellos y empatizábamos (Anexo 1).

En resumen, el grupo de madres ha sido un grupo que se ha empoderado podríamos decir que desde abajo, como ellas dice «nos hemos empoderado, porque no nos ha quedado más remedio» (Anexo 1). Desde un rol de madre y cuidadora que siempre había servido para oprimir a la mujer. Ellas darán la vuelta a esta posición de madre oprimida que sufre por las malas andanzas de sus hijo, como popularmente se dice

lavando lo trapos sucios en casa. Ellas lejos de sentir vergüenza saldrán a la calle a hacerse oír, a hacer sentir vergüenza al estado y a las instituciones por no saber ver el problema.

3.5. Socialización de la maternidad

Su lucha no iba sólo por sus propios hijos, sino por todos los chavales y chavalas drogodependientes, aunque en realidad no todas pensaban así:

teníamos que lidiar con algunos conflictos que surgían dentro de nuestro grupo, puesto que había madres que se habían unido a pelear sólo por el problema de su hijo [...].

Queríamos diferenciar cuando una madre venía solamente a pedir, y no luchar en beneficio de todas. Teníamos claro que allí para luchar por todos, no solo por el hijo de una u otra (MUCD, 2014: 62).

La socialización de la maternidad será un término acuñado por las Madres de Plaza de Mayo. En su caso, la socialización de la maternidad se llevó a cabo sobre todo para evitar caer las discusiones sobre la inocencia o culpabilidad de algunos de sus hijos. Así pues, propusieron que serían las madres de los 30.000 desaparecidos para que así ninguna madre pudiera decir «mi hijo no hizo nada». Ellas en principio llevaban bordado en su pañuelo blanco el nombre de su hijo junto con su fecha de desaparición, a partir del ese momento, se quitaron el nombre y la fecha, y dejaron de llevar cada una la foto de su hijo, las entremezclaban y cogían una foto al azar.

Para Hebe de Bonafini (di Marco: 2007: 1) «socializar la maternidad es un hecho impresionante, multiplicador y de amor». Sera un hecho que también se entroncará con el sentido de solidaridad con el que llevaban a cabo la lucha sus hijos. De esta manera, podrían ayudar a las madres de otros hijos que por motivos personales (vivían en zonas rurales, trabajaban muchas horas, estaban enfermas, etc.) no podían acudir como ellas todos los jueves a la plaza.

Porque si nosotros decimos que socializamos la maternidad porque nuestros hijos nos enseñaron que todos somos iguales y todos los hijos son iguales, ¡Cuántos hijos no tienen fotos! ¡Cuántas madres no tienen fotos de sus hijos! ¡Cuántas madres no vienen a la Plaza! Entonces tenemos que identificarnos con todos: sin nombre sin nada. Todos son todos. El rostro es como el rostro del Che: representa a tantos revolucionarios (di Marco, 2007: 2).

En el caso de Madres Unidas contra la droga al parecer también socializaron la maternidad, ya que ellas luchaban por los derechos de todos los drogodependiente, no sólo por sus propios hijos, o por los hijos de las personas que formaban parte de la asociación, sino por todos. Carmen Díaz me respondió a la pregunta de si habían socializado la maternidad: «La hemos socializado, la hemos peleado, hemos luchado y además, te voy a decir si la hemos socializado que cuando las chavalitas se metían en la droga y parían sus hijos nosotras nos hacíamos cargo de los niños antes que se los quitase en estado por abandono» (Anexo 1).

Ellas además de movilizarse por los hijos de las demás, también cuidaron de los hijos de las mujeres drogodependientes que habían decidido tener a sus hijos. A la vez también luchaban con ellas cuando las rechazaban en la guardería a algunos por ser seropositivo, y acompañándolas al médico para que sus hijos se pudieran tratar de este mismo problema (Anexo 1).

Un caso muy claro es el de Carmen Díaz, que adoptó a los hijos de mujer drogodependiente que vivía en un piso de *madres*. Ella vivía en el piso con sus hijos pequeños, un día decidió marcharse de allí dejando a los niños y una nota en la que le decía a Carmen que cuidase de ellos, y hasta el día de hoy que con ella han estado (Anexo 1).

También la socialización de la maternidad les llevó a solidarizarse con todas las personas presas, no sólo con los presos por causas de droga. Incluso llegaron a

solidarizarse con los presos de ETA, cosa que les costó mucho. También visitaban a muchas personas presas que no recibían visitas de nadie, acogiéndoles después para ayudarles lo mejor que pudieran en su reinserción en la sociedad.

Otro punto muy interesante, fue durante una de las entrevistas (Anexo 2), cuando pregunté a una de las *madres* sobre la participación de los hombres en la asociación, me comentaron el caso de uno de sus compañeros hombres que se reconocía a él mismo como una madre más. Este hecho nos conecta con la teoría de Sara Ruddick expuesta anteriormente, en la que afirma que la maternidad es un tipo de cuidado específico, y que madre es aquella persona que se compromete con el cuidado de la criatura. Así pues, no es necesario que sea una mujer la que se haga cargo de estos cuidados, siguiendo esta teoría, un hombre también puede ser madre, por eso ella prefiere hablar de maternaje. Viendo el ejemplo de padres que se han identificado a ellos mismos como madres; el ejemplo de mujeres que no tenían hijos en la drogodependencia y se han unido a esta lucha; el trabajo que llevaron a cabo con otras personas drogodependientes; podemos ver como *madres* conecta en muchos puntos con la teoría de Ruddick.

En fin, creo que al igual que las Madres de Plaza de Mayo, las Madres Unidas contra la droga también han sabido socializar la maternidad, además de muchas maneras diferentes. Porque al fin y al cabo, socializar la maternidad es sostener la vida, es una posición de cuidadora universal en el que se atienden las necesidades de todos los oprimidos.

Recapitulación

Como hemos visto, gran parte de los movimientos sociales pacifistas han estado formados por mujeres, y dentro de estos colectivos gran parte de los movimientos sociales de mujeres han estado formados por madres.

A partir de aquí, hemos profundizado en el colectivo Madres Unidas contra la droga para contar su historia y profundizar en su papel de madres dentro de los movimientos sociales. Así pues, estas mujeres se empoderarán desde su posición de madres, desde su rol de cuidadoras, demandando la vida ante lo que ellas calificaron como un genocidio de la juventud, sin que el gobierno tomara cartas en el asunto. Ellas no sólo lucharán por sus propios hijos, sino por todas las personas drogodependientes. Pero no se quedarán ahí sino que ampliarán esta lucha a todos los oprimidos de la sociedad, colaborando con muchos colectivos por otras causas, diferentes a la droga.

Se solidarizarán con las personas presas, defendiendo que la justicia debe ser restaurativa antes que punitiva. Llevando a cabo una lucha llena de amor y de abrazos.

Conclusión

En la presente tesis se ha realizado una revisión de la ética del cuidado, la maternidad y los movimientos sociales maternalistas. Para ello nos hemos tenido como guía los estudios de género y los estudios de paz, siguiendo las propuestas del giro epistemológico de los estudios para la paz, centrándonos en el estudio de la cotidianidad y de las voces silenciadas, tratando de rescatar aquellos valores que se habían quedado secuestrados en el espacio privado, para que estos puedan ser revalorizados y hacerse públicos.

Para ello hemos empezado por la ética del cuidado, reivindicándola como una ética feminista. La hemos comparado con la ética de la justicia, tradicionalmente masculina, proponiendo que no pueden ser éticas opuestas o dicotómicas, sino que deben complementarse. Finalmente hemos hablado del trabajo de cuidados, y de su importancia también para el sistema económico, teniendo en cuenta la crisis en la que se encuentran los cuidados hoy en día. Finalmente, hemos hablado de dos alternativas para transformar esta crisis: el salario por trabajo doméstico y la demanda de políticas sociales de igualdad.

En el segundo capítulo hemos hablado de un tipo específico de cuidado, la maternidad (o mejor, las maternidades). Para ello en principio hemos visto cómo ha evolucionado la maternidad a lo largo de la historia. Cómo de un poder concedido a las madres como creadoras de vida en la prehistoria se pasó a una desvalorización de la maternidad, desposeyendo poco a poco a la mujer de ésta, considerando a las criaturas como una carga para las madres y para toda la familia; la maternidad se revalorizó durante la ilustración, pero fue revalorizada desde una esfera masculina, llevando a las madres a una situación de semiesclavitud y de culpabilidad en relación con los cuidados de las criaturas, haciéndolas responsables de todo lo que les podía ocurrir.

Es por ello que será muy importante rechazo de la maternidad por parte del feminismo en sus inicios, ya que se cuestionó la maternidad como un destino natural e indiscutible para la mujer, haciendo de ésta una experiencia elegible. Después hemos revisado algunas autoras que revalorizan la maternidad, así como la figura de la madre: Luce Irigaray, Luisa Muraro, Victoria Sau, Adrienne Rich y Sara Ruddick. Recordando el mensaje de reconciliación y de paz que nos inspira este reconocimiento, teniendo en cuenta que las madres habían sido culpabilizadas por el feminismo anterior por ser perpetuadoras del orden patriarcal. Así pues, transmitirán en última instancia, el reconocimiento de una figura que había sido oprimida por el patriarcado, tratando, de esta manera de desconstruirla y de buscar en ella una figura de autoridad.

Después de tratar la figura de la madre desde una perspectiva teórica y filosófica, no acercaremos a algo muy necesario cuando hablamos de la maternidad: el cuerpo. De todos los aspectos corporales que influyen en la maternidad hemos elegido el parto y la lactancia. Por su parte, el parto ha sido un momento desposeído para la madre biológica por parte de la institución médica, lo que nos conduce a que la mujer no pueda elegir como llevar a cabo su parto y que ésta no pueda ser una experiencia de gozo para la mujer. La lactancia ha sido rechazada por el feminismo al ser considerada una actividad que esencializa a la mujer, pero Ester Massó Garrido, no muestra como la lactancia también se puede convertir en una actividad subversiva. La lactancia romperá con la exigencia de productividad del sistema económico, al ser una actividad que requiere una pausa en la vida laboral; también es una actividad altruista, en la que comparten algo que emana de tu cuerpo con otra persona; también es totalmente gratuita; por tanto, estas son las razones por las que la lactancia no conviene a nuestro sistema económico es por ello que Massó garrido habla de la lactancia como un acto capitalista.

Siguiendo la línea también de la crítica al sistema económico capitalista e individualista, este capítulo finaliza con la crianza cooperativa. Éste es un modelo de crianza en el que participan personas diferentes a los progenitores, lo que lleva por una parte a hacer de la crianza una tarea más fácil; y por otra, a que las criaturas tengan más personas con las que identificarse además de sus padres. Saliendo de esta manera de una sociedad individualista, dando más valor a la comunidad.

Enlazándolo con estas experiencias de crianza cooperativa, nos hemos ido a hablar de los movimientos sociales maternalistas, en el siguiente capítulo. Estos movimientos sociales están formados por madres que deciden movilizarse para reclamar justicia por alguna injusticia cometida hacia sus hijas e hijos. Pero no sólo reclamarán por sus hijos, sino por los hijos de todas las personas que han sufrido esa misma injusticia. Dando esto pie a que se unan a otras causas, convirtiéndose, por lo general en colectivos defensores de los Derechos Humanos. Los movimientos sociales maternalistas, se movilizarán por las injusticias cometidas hacia otros. Reclamarán justicia desde su estatus de cuidadoras y desde su tarea de sostener la vida.

Es éste el caso de la asociación Madres Unidas contra la droga que se movilizarán, en un primer momento, por sus hijos drogodependientes. Ellas querían que sus hijos no fueran tratados como delincuentes, sino como enfermos. De esta manera reclamarán que el estado tome medidas y que se abran centros de atención a toxicómanos. También reclamarán al estado que permita que la droga entre en España, teniendo como consecuencia lo que ellas llama el genocidio de toda una generación. Poco a poco extenderán su lucha centrándola sobre todo en la denuncia de las vulneraciones de los Derechos Humanos en las cárceles españolas. También la ampliarán hacia otras vindicaciones que nada tienen que ver con el tema de las drogas, colaborando con colectivos okupas, feministas, insumisos, etc.

Siendo consciente de todo lo que me he podido dejar en esta tesis, así que como una de las futuras líneas de investigación me propongo ampliar el segundo capítulo. Por una parte, me gustaría ampliar el aspecto corporal de la maternidad, centrándolo en la sexualidad durante el embarazo, parto, postparto y lactancia, temas que han sido bastante tabú en nuestra sociedad; por otra parte me gustaría investigar también sobre la maternidad en otras culturas, como el concebida la maternidad desde los feminismos negros y los feminismos comunitarios; finalmente, también quisiera investigar la maternidad fuera de la heteronormatividad, ampliándolo a las parejas homosexuales y las familias poliamorosas, sin dejar de lado también la maternidad en personas transexuales y personas *queer*.

Para finalizar, debemos reiterar la importancia de los cuidados y la maternidad. Éstos siempre han sido roles que han tenido sometida a la mujer, pero como hemos visto, es posible darles la vuelta, y que se saquen al espacio público, convirtiéndose de esta manera en roles empoderadores. También esto nos puede llevar a las feministas a «perdonar» a nuestras madres, aquellas a las que siempre hemos rechazado y criticado porque sus roles perpetúan el sistema patriarcal, comprendiendo que muchas veces ellas no ha tenido otra opción. Así pues, debemos tener en cuenta cuidados, de parto respetado, de lactancia elegida, de crianza compartida, de madres que se moviliza, etc. intentando buscar en ellas unos valores diferentes que hagan nuestra vida y nuestras actitudes un poco menos individualistas. Revalorizando de esta manera la maternidad, que lejos de ser una experiencia opresiva para la mujer, si se ejerce de manera elegida, consciente y comprometida, también puede convertirse en una experiencia de aprendizaje, experimentación y gozo.

Bibliografía

- ALBELDA, JOSE MANUEL (2011): *La droga en Madrid: del inconformismo al enganche*, Telemadrid. En: <https://www.youtube.com/watch?v=-9TlrDbJ8h0> [27-09-2016].
- ALCAÑIZ MOSCARDÓ, MERCEDES (2007): «Aportaciones de las mujeres al discurso y a la práctica de la paz», *Feminismo/s*, 9, Alicante, 31-50.
- ALLENDE, ISABEL (1996): *Paula*, Barcelona, Plaza & Janes.
- AMORÓS, CELIA (2000): «Presentación (que intenta ser un esbozo del status questionis)», en Amorós, Celia (ed.): *Feminismo y Filosofía*, Madrid, Síntesis, 9-112.
- ATVERSARIS (2013): «El meu paradís», en *No fear*, Barcelona, Propaganda pel fet.
- AZORENA, CLAUDIA y YAÑEZ, SABRINA (2013): «Narrar la ambivalència del cuerpo: dialogo sobre nuestras propias experiencias en torno a la “no-maternidad”», *Investigaciones feministas*, 4, Madrid.
- BADINTER, ELISABETH (1991[1980]): *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*, Barcelona, Paidós.
- BADINTER, ELISABETH (2011): *La mujer y la madre. Un libro polémico sobre la maternidad como nueva forma de esclavitud*, Madrid, La esfera de libros.
- BENGOECHEA, MERCEDES (1996): «Postfacio a la edición española», en *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Madrid, Cátedra.
- DE BEAUVOIR, Simone (1949): *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra.
- BENHABIB, SHEILA (1992): «Una revisión del debate sobre mujeres y teoría moral», *Isegoría*, 6, España, 37-63.

- CAROSIO, ALBA (2007): «La ética feminista: más allá de la justicia», *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 28, Venezuela, 159-184.
- CAMACARO CUEVAS, MARBELLA (2009): «Patologizando lo natural, naturalizando lo patológico...improntas de la praxis obstétrica», *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 32, Caracas, 147-162.
- CARRASCO, CRISTINA, BORDERÍAS, CRISTINA Y TORNOS, TERESA (2011): «El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales», en Carrasco, Cristina, Borderias, Cristina y Tornos, Teresa (Eds): *El trabajo de cuidados*, Madrid, Catarata, 13-95.
- CASTRO, CARMEN (2011): «Igualdad de género para otro modelo de sociedad». En: <http://singenerodudas.com/blog/igualdad-de-genero-para-otro-modelo-de-sociedad/>
[3-06-2016]
- CHODOROW, NANCY (1980): *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y Sociología de la Maternidad y Paternidad en la crianza de los Hijos*, Barcelona, Gedisa.
- CID LOPEZ, Rosa María (2009): «Simone de Beauvoir y la historia de las mujeres. Notas sobre *El segundo sexo*», *Investigaciones feministas*, 0, Universidad Complutense de Madrid, pp. 65-76.
- COMINS MINGOL, IRENE (2008): *La ética del cuidado y la construcción de la paz*, Barcelona, Icaria.
- COMINS, IRENE (2009): *Filosofía del cuidar. Una propuesta coeducativa para la paz*, Barcelona, Icaria.
- DÍEZ JORGE, M^a ELENA Y MIRÓN PÉREZ, M^a DOLORES (2004): «Una paz femenina», en Molina Rueda, Beatriz y Muñoz, Francisco A. (eds.) *Manual de Paz y conflictos*, Granada, Eirene.

- DOMÍNGUEZ, NURIA (2008): *Los 80, drogas, SIDA y Rock*, ETB. En: <https://www.youtube.com/watch?v=K6SdaPJVgLO> [20-09-2016].
- FASCIOLI, ANA (2010): «Ética del cuidado y ética de la justicia en la teoría de Carol Gilligan», *Actio*, 12, Uruguay.
- FEDERICI, SILVIA (2013): *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- FEMENÍAS, María Luisa (2000): *Sobre sujeto y género (Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler)*, Catálogos, Buenos Aires.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, TATIANA (2014): «De la palabra a la carne, cuerpo femenino y maternidad», *I Jornadas de Género y diversidad sexual. Políticas públicas e inclusión en las democracias contemporáneas*, Universidad de La Plata.
- FERNÁNDEZ GUILLEN, FRANCISCA (2015): «¿Qué es la violencia obstétrica? Algunos aspectos éticos, sociales y jurídicos», *Dilemata*, 18, 113-128.
- FRESNEDA, CARLOS (1987): «Las Madres Unidas contra la Droga se reúnen cada jueves, desde hace cuatro meses», *El País*. En: http://elpais.com/diario/1987/03/09/madrid/542291059_850215.html [1-10-2016].
- GAMBA, Susana (2008): «Feminismo: historia y corrientes», *Mujeres en red. El periódico feminista*. En: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1397> [4-10-2016].
- GARGALLO, FRANCESCA (1994): «Ética, ética feminista y libertad», en Bedregal, Ximena (ed.): *Ética y feminismo*, México, Fem-e-libros, 24-29.
- GILLIGAN, CAROL (1994[1982]): *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, Fondo de Cultura económica.

- GIMENO, BEATRIZ (2011): «Estoy en contra de la lactancia materna», *Pikara*. En: <http://www.pikaramagazine.com/2011/10/estoy-en-contra-de-la-lactancia-materna/> [25-09-2016].
- GIMENO, BEATRIZ (2016): «Construyendo un discurso antimaternal», *Pikara*. En: <http://www.pikaramagazine.com/2014/02/construyendo-un-discurso-antimaternal/#sthash.CIp3v1Zt.dpuf> [1-09-2016].
- IRIGARAY, LUCE (1992): *Yo, tú, nosotras*, Madrid, Cátedra.
- JAN, CECILIA (2012): «Otra forma de violencia de género: la violencia Obstétrica», *País*: http://elpais.com/elpais/2012/11/23/actualidad/1353709369_135370.html [12-09-2016].
- JIMÉNEZ, JAVIER (2016): « ¿Quién está criando a sus hijos como propone la CUP?». En: <http://magnet.xataka.com/preguntas-no-tan-frecuentes/quien-esta-criando-a-sus-hijos-como-propone-la-cup> [11-09-2016].
- JUANATEY FERREIRO, HÉCTOR (2013): «La rabia y el coraje de una madre son la mayor fuerza que hay», *El Diario*. En: http://www.eldiario.es/sociedad/rabia-coraje-madre-mayor-fuerza_0_123887921.html [2-10-2016].
- LaMad (2015): «Lo que no significa ser lactivista». En: <http://www.lacmad.org/2015/02/lo-que-no-significa-ser-lactivista-i/> [12-09-2016].
- LEVI-STRAUSS, Claude (1988 [1949]): *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona.
- LÓPEZ CASTILLO, FERNANDO y NIEVES PRIETO TASSIER (2010): *El tren de las moscas*. En: <http://www.banatufilmak.com/cortometraje-detalle.php?url=el-tren-de-las-moscas> [29-9-2016].

- LÓPEZ, CECILIA (2013): «Los tres órdenes de Lacan: RSI», *Psicoanálisis México*. En: <http://www.psicoanalisis-mexico.com/reflexiones/artmayo13A.html> [19-01-2015].
- LÓPEZ PARDINA, TERESA (1994): «El segundo sexo de Simone de Beauvoir», en Celia Amorós (ed.): *Historia de la teoría feminista*, Servicio de publicaciones Comunidad de Madrid, Instituto de Mujer, Madrid, pp. 119-124.
- LÓPEZ PARDINA, TERESA (2005): «El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir», en Celia Amorós y Ana de Miguel (ed.): *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo*, volumen 1, Minerva Ediciones, Madrid, 333-365.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (1999): «Simone de Beauvoir y el feminismo posterior. Polémicas en torno a *El segundo sexo*», *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 1, Universidad de Granada, 135-163.
- LLOPIS, MARÍA (2015): *Maternidades Subversivas*, Bilbao, Txalaparta.
- MAGALLÓN, CARMEN (2006): *Mujeres en pie de paz*, Madrid, Siglo XXI.
- MADRES UNIDAS CONTRA LA DROGA (MUCD) (2014 [2013]): *Para que no me olvides*, Madrid, Klinamen.
- MADRES UNIDAS CONTRA LA DROGA (MUCD) (2015): «Presentación del libro *Para que no me olvides*. En: <https://www.youtube.com/watch?v=NCqQyAOydJw> [1-10-2016].
- DI MARCO, GRACIELA (2007): *Entrevista a Hebe de Bonafini*. En: <http://www.unsam.edu.ar/escuelas/humanidades/centros/cedehu/material/%2836%29%20Entrevista%20Bonafini.pdf> [1-10-2016].
- MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2001): *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria.

- MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2005): *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-M y el 11-M*, Sevilla, Desclée.
- MASSÓ GARRIDO, ESTER (2013): «Lactancia materna y revolución, o la teta como insumisión biocultural: calostro, cuerpo y cuidado», *Ilemata*, 11, 169-206.
- MASSÓ GARRIDO, ESTER (2015): «Lactivismo contemporáneo en España: ¿una nueva marea sociopolítica?», *Journal of Spanish Cultural Studies*, 16, 193-2013.
- MATEOS SILLERO, Sara (2012): «La “ideología de género”. ¿Sólo una alusión despectiva?», *Mujeres en red. El periódico feminista*. En: <http://www.mujiereenred.net/spip.php?article2068> [6-10-2016].
- MÉDICOS DEL MUNDO (2012): *Violencia obstétrica*. En: https://www.medicosdelmundo.org/index.php/mod.documentos/mem.descargar/fichero.documentos_7_Violencia_Obstetrica_17c9d835%232E%23pdf [21-09-2016].
- DE MIGUEL ÁLVAREZ, Ana (2007): «El feminismo como referencia de legitimidad para las mujeres», *Crítica*, 943, España, pp. 14-18.
- MILLET, KATE (1995[1970]): *Política sexual*, Madrid, Cátedra.
- MORENO BALAGUER (2011): «Ni vírgenes, ni madres, ni indiscernibles. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Luce Irigaray», *Investigaciones Feministas*, 9, Madrid, 319-338.
- MUJERES EN RED (2008): «¿Qué es el feminismo?», *Mujeres en red. El periódico feminista*. En: <http://www.mujiereenred.net/spip.php?article1308> [7-10-2016].
- MURARO, LUISA (1994[1991]): *El orden simbólico de la madre*, Horas y horas, Madrid.

- MUÑOZ, FRANCISCO (2007): «La paz imperfecta», *Instituto de Paz y Conflictos de la Universidad de Granada*. En: <http://www.ugr.es/~eirene/eirene/Imperfecta.pdf> [14-09-2016].
- NATIONAL INSTITUTE ON DRUG ABUSE (NIU) (2005): «La heroína: abuso y adicción». En: <https://www.drugabuse.gov/es/publicaciones/serie-de-reportes/la-heroina-abuso-y-addicion/que-es-la-heroina> [27-09-2016].
- NICOLÁS LAZO, GEMMA (2009): «Los trabajos invisibles. Reflexiones feministas sobre el trabajo de las mujeres», *Repensan l'economía y els treballs de l'experiència de les dones*, Sur, Barcelona (13 de mayo de 2009).
- OIBERMAN, ALICIA (2005): «Historia de las madres en occidente: repensar la maternidad», *Psicodebate*, 5, Universidad de Palermo, 115-130.
- DEL OLMO, CAROLINA (2013): *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*, Madrid, Clave Intelectual.
- PALOMAR VERA, CRISTINA (2005): «Maternidad: Historia y Cultura», *La Ventana*, 22, Universidad de Guadalajara, 115-130.
- PATEMAN, CAROL (1995): *El contrato sexual*, Universidad Autónoma metropolitana, Athropos.
- PÉREZ OROZCO, AMAIA (2014): *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*, Madrid, Traficantes de sueños.
- POSADA KUBISSA, Luisa (2005a): «La diferencia sexual como diferencia esencial: sobre Luce Irigaray» en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds): *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Volumen 2, Minerva Ediciones, Madrid, 253-288.
- POSADA KUBISSA, Luisa (2005b): «El pensamiento de la diferencia sexual: el feminismo italiano. Luisa Muraro y *El orden simbólico de la madre*», en Celia Amorós y Ana de Miguel

(eds): *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Volumen 2, Minerva Ediciones, Madrid, 289-318.

POSADA KUBISSA, Luisa (2006): «De la diferencia como identidad: génesis y postulados contemporáneos del pensamiento de la diferencia sexual», *Aracuaría. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 16, Universidad de Sevilla, pp. 108-133.

PULEO, ALÍCIA H. (2004): «Perfiles filosóficos de la maternidad», en de la Concha, Ángeles y Osborne, Raquel (Coords.), *Las mujeres y los niños primero. Discursos de la maternidad*, Barcelona, Icaria, 23-42.

RAE (2001): «Feminismo», *Diccionario de la Lengua Española (DRAE)*. En: <http://lema.rae.es/drae/?val=feminismo> [8-10-2016].

RAMOS, DAVID (2016): «"Daba el pecho a todos los niños, no solo a los míos": así son las "tribus" de crianza colectiva en España», *Huffington Post*. En: http://www.huffingtonpost.es/2016/05/23/tribu-crianza-colectiva_n_10044580.html [22-09-2016].

REVERTER, Sonia (2003): «La perspectiva de género en la filosofía», *Feminismo/s*, 1, Alicante, pp. 33-50.

REVERTER BAÑÓN, SONIA (2008): «Mujeres contra el estado», en Caballero, Juncal y Reverter, Sonia (eds.), *Dones contra l'estat*, Castelló, Seminari d'Investigació Feminista, 5-19.

REVERTER, Sonia (2012): «Los estudios de género y el feminismo» en REVERTER, Sonia y TORRENT, Rosalía (ed.), *Variaciones sobre género*, Acen, Castellón, 15-31.

RICH, ADRIENNE (1996[1986]): *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Madrid, Cátedra.

RUDDICK, SARA (1995 [1989]): *Maternal Thinking: Toward a politics Peace*, Boston, Beacon Press.

RODRIGUEZ HERRANZ, Rosa y SERRANO MUÑOZ, Lucía (2005): «El concepto del matriarcado: una revisión crítica», *ArqueoWeb-Revista de Arqueología en Internet*, 7, Universidad de La Laguna. En: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/7-2/rodriguez.pdf> [28-04-2014].

SALETTI CUESTA, Lorena (2008): «Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad», *Clepsydra: revista de estudios de género y teoría feminista*, 7, Universidad de La Laguna, pp. 169-183.

SAU, VICTORIA (1991): «Ética de la maternidad», *Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad*, Universidad de Barcelona, 177-182.

SAU, VICTORIA (1994): «La maternidad: una impostura», *Doula Revista d'Estudis Feministes*, 6, 97-113.

SAU, VICTORIA (1995): *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*, Barcelona, Icaria.

SEVILLANO, ELENA G. (2013): «España, por encima de la media europea en diagnósticos de VIH», *El País*. En: http://elpais.com/elpais/2014/11/27/ciencia/1417049192_049421.html [1-10-2013]

SHIVA, VANDANA (1995): *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*, Horas y Horas, Madrid.

TONG, ROSEMARIE Y WILLIAMS, NANCY (2009): «Feminist ethics», en Zalta, Edward N. (ed.) *The Stanford encyclopedia of Philosophy*. En: <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-ethics/#Bib> [04-03-2016].

TORNS, TERESA, CARRASQUER, PILAR, PARELLA, SONIA Y RECIO, CAROLINA (2007): *Les dones y el treball a Catalunya: mites y certeses*, Barcelona, Estudis 2.

- DEL VAL RIPOLLÉS, FERNÁN (2011): «Pasotismo, cultura underground y música pop. Culturas juveniles en la transición española», *Revista de estudios de juventud*, 95, 74-91.
- VALCÁRCEL, Amelia (2012): «¿Qué es la filosofía?» en Marqués, Jordi (prod.): *Pienso luego existo*, RTVE, Madrid. En: https://www.youtube.com/watch?v=PGP4vgBF_G4 [03-10-2016].
- VALIENTE FERNÁNDEZ, CELIA (2012): «¿Movilizándose por otros?: El caso de las «Madres contra la droga» en España», *Reis*, 97/01, 153-183.
- VÁZQUEZ VEREDA, VICTORIA (2009): *La educación y la ética del cuidado en el pensamiento de Nel Noddings*, Universitat de València [Tesis Doctoral].
- ZARCO, ABRIL (2011): «Maternalismo, identidad colectiva y participación política: la Madres de Plaza de Mayo», *Revista punto género*, 1, Universidad de Chile, 229-247

Anexos

Anexo 1: Entrevista Carmen Diaz Bermejo (64 años).

Presidenta de la asociación Madres Unidas contra la droga

Àngela: ¿Cómo se forma la asociación?

Carmen: En el barrio de Vallecas en los años setenta... te hablo de Vallecas porque Vallecas era un barrio de acogida, dónde venía la gente de los pueblos, se hacía su chabola de noche para que no se la tirase, y era un barrio de obreros, muy pobre, y los obreros en aquel entonces eran “los rojos” de la sociedad. Entonces en este barrio, en Vallecas en concreto, empezó a oírse por los años ochenta que los chavales, que atracaban farmacias, que eran toxicómanos. Yo en aquél entonces era superjoven, tenía mis hijos pequeños, pero yo venía de un problema, yo tenía un problema en mi vida que era “que me quitaba el hambre a ostias”, aparte de tener más problemas, de casa, de trabajo, de marginación, de violación de pequeña... de un montón de historias. En aquél entonces hacen una convocatoria en la parroquia de San Carlos Borromeo, yo estaba en una parroquia en el Pueblo de Vallecas, que es un barrio que está cerca de éste y entonces vinimos a la convocatoria porque nos llamaron porque se trataba de que los chicos estaban en la cárcel y había unas personas que proponían la “libertad a prueba” que era que los chavales no fuesen a la cárcel y a cambio se quedaban con las asociaciones para ver cómo podían funcionar en la calle. En aquél entonces eso sólo se hacía en parroquias y la madres [de los drogodependientes] siempre existieron, siempre estuvieron allí llorando con sus problemas, sus historias... pues cuando yo llegué a esa convocatoria de la “libertad a prueba” que vinimos tres personas del barrio que no teníamos hijos enganchados a la droga y cuando llegamos a entrevías y nos juntamos con la madres es cuando decidimos que la lucha tenía que partir de ahí, en mi caso, mi lucha que yo tenía de no tener casa... de no tener todas esas cosas... entonces cuando llegamos a entrevías, lo que sí vimos fue a un grupo de mujeres que lloraban en silencio y con vergüenza de que sus hijos se habían

metido en la heroína. Entonces lo primero que hicimos era juntarnos, desde el principio surgió una especie de “abrazo” de decir “estamos juntas y vamos a ver qué podemos hacer”. En aquel momento había una señora que le habían prohibido ver a su hijo en la cárcel porque se negó a que la desnudasen integralmente, ella tenía un bis a bis para su hijo, tenía derecho a ello, y se le negó. Desde ahí, esa fue la primera historia que contar, vimos un grupo de mujeres que no teníamos nada en común unas con otras, sino que veíamos que teníamos que apoyar a esa señora, hicimos dos pancartas, nos fuimos a la puerta de la cárcel con un megáfono, y eso es lo que hacíamos. Y esa fue la primera denuncia de cara a la sociedad. A raíz de ahí, descubrimos, tuvimos que hacer un encierro en entrevías de un mes para denunciar los puntos de venta de droga porque sí que sabíamos que a nuestros hijos los habían metido en la droga, y ahora te explico porque. No fue casual, fue aposta. Entonces, ¿por qué lo descubrimos? Porque un mes decidimos hacer unas denuncias de señalar los puntos de ventas de drogas, la madres nos hicimos unas chapitas, nos hicimos un pañuelo, ahí copiamos un poco a las Madres de Plaza de Mayo, y con las cacerolas señalábamos el punto de venta de droga y la comisaria donde habían abusado de nuestros hijos, quitándoles la droga, metiéndoles en la cárcel. Denunciábamos a la policía que estaba en connivencia con la droga, con la gente que repartía la droga. En aquel entonces las mujeres nos juntamos y decidimos desde el primer momento que teníamos que contar a la gente lo que estaba pasando, que nuestros hijos no eran “hijos de puta”, ni eran chicos de “mal vivir”, sino que por desgracia habían llegado ahí. Nuestro primer objetivo fue, “denunciar”, “presionar” y “exigir”, no queríamos parches, siempre por derecho. Para eso como éramos todas las mujeres “medio analfabetas” todas, porque nunca habíamos militado en ningún grupo de política, ni nada, pero sí que descubrimos... para eso lo primero que teníamos que hacer era juntarnos, marcamos un día, el martes que todavía sigue. Eran una locura las reuniones, porque la

que una lloraba porque a su hijo lo habían detenido, lloraba porque su marido no la dejaba que fuese a la reunión... bueno, entonces sí que el “abrazo” les fue calmando y empezamos a ver que lo primero que teníamos que hacer era ver donde estaba el enemigo, para eso como tarea nos pusimos comprar todas un periódico y durante la semana lo leeríamos y al martes siguiente lo analizaríamos. ¿Y qué descubrimos? Que todos los periódicos mentían, descubrimos que la culpa de que nuestros hijos estuvieran metidos en la heroína la tenía “el capital” que era el que había metido la droga en nuestros barrios para que los políticos manejasen, ¿Cómo se blanqueaba el dinero? En los bancos ¿Dónde iba ese dinero? A las fábricas de armas, a las fábricas de amoniaco, la mayor producción de amoniaco para la coca es de Estados Unidos, que luchaba contra la droga, contra el cártel de aquél que mataron y tal, y a la vez cogía el dinero blanco para seguir produciendo armas e historias de esas. Todo eso mujeres analfabetas que no teníamos un proyecto escrito, que tampoco pensábamos... al no tener escrito el proyecto, funcionábamos depende de la necesidad.

Angela: Claro, dependiendo de lo que iba surgiendo en el momento, ibais actuando

Carmen: Claro. Que pasaba, que íbamos adquiriendo sin darnos cuenta un discurso, y ese discurso descubrimos que lo teníamos que llenar de contenido, y a la vez entonces dar propuestas de lo que íbamos haciendo a la administración aquí en Madrid, en aquel entonces no había centros de día, no había PAD (pensión no contributiva), no había tratamiento para nuestros chavales. Nosotras queríamos la alternativa a la prisión, los centros. Descubrimos que la Organización Mundial de la Salud había descubierto que la droga no era un vicio sino una enfermedad, por lo tanto, queríamos que los trataran como enfermos, necesitábamos centros, entonces fue cuando del ayuntamiento sacaron el Plan Municipal y el Plan Nacional de Drogas, lo conseguimos con nuestras cacerolas, plantándonos porque nos íbamos a la puerta de los ayuntamientos, nos encadenábamos...

Hacíamos cosas que nunca las habíamos vivido, que nadie nos las proponía, sino que nosotras decíamos, vamos a ver si nos plantamos delante de los municipales a nuestros hijos no los encadenan, por un chaval cuando lo sacaban de la cárcel porque lo tenían que encadenar en la cama?. Los chavales empezaron a morir de SIDA, descubrimos también un montón de cosas en esos años... Entonces que pasó, que el movimiento se fue agrandando, la gente desaprensiva, había asociaciones desaprensivas que pedían subvenciones en nuestro nombre, porque nosotras siempre hemos sido “antisistema”, creemos en las leyes pero creemos que cuando las leyes no son justas hay que saltárselas. Tú fíjate que mentalidad para lo socialmente analfabetas que éramos, pero sin embargo ha habido ciertas cosas que hemos tenido claras desde el principio. Entonces, como la gente pedía dinero a nuestra costa, tuvimos que hacernos unos estatutos, sentamos a un abogado, y el abogado decía que eso no lo amparaba la ley y tal y cual, nosotras decíamos que tenía que darle vueltas al tema pero que queríamos unos estatutos que no fuesen concretos para una denuncia, que fuesen unos estatutos donde se denunciase, porque lo nuestro ya no era la droga, era que la sociedad y los gobiernos estaban permitiendo que una juventud fuese al cementerio por el tema de la heroína. Entonces queríamos que nos amparase cualquier tipo de... que no nos dijiesen “no aquí no cogéis”, “no aquí no cogéis”. Se hicieron los estatutos, como nos llevábamos como alternativa a los chavales a nuestras casas, entonces lo que hicimos fue aprender a utilizar lo que la administración tenía, pero nunca nos casaríamos con la administración, nosotros somos tan libres que cuando la administración nos pide nombres de la gente que está aquí [en las casa de acogida] se la negamos. Entonces tenemos tres casas de acogida, hemos hecho un montón de lucha, hemos hecho los siete días de lucha social, ocupamos la bolsa, ocupamos el Corte Inglés, fuimos a Ámsterdam con una pancarta denunciando cuando en aquél entonces [se hablaba de] la globalización, para que nuestros hijos fuesen representados, eran globalización

también, y un poco ese fue el caminar nuestro, el empieza. Ha sido un grupo muy primitivo. Los maridos, porque nosotros estábamos acostumbrados a la figura patriarcal, no solamente del padre sino de la madre o del marido, y entonces fue un logro decirle al marido: “ahí te quedas que me voy a la lucha”. Hay algunos que lo entendieron, un par de ellos se separaron, otro se suicidó, porque no lo entendió (peor para él). La verdad es que ha sido muy difícil pero a la vez hemos tenido mucha suerte porque lo que decíamos era verdad y ese fue el lema que desde el principio hemos intentado que nunca nos pudiesen decir «esto es mentira». Cuando denunciábamos la connivencia de la Guardia Civil con la entrada del narcotráfico por Galicia, salió la Guardia Civil costera. Cuando denunciábamos que la droga entraba por el País Vasco, ahí estuvo el Gutiérrez Mellado, el tío aquél que salió cuando ocuparon el congreso cuando hubo el golpe de estado, que era médico, ese fue el mayor traficante de la historia en connivencia con la Guardia Civil y las fuerzas de aquél momento. ¿Qué más quieres que te cuente? Hemos sabido por aquello de la paz que tú dices, hemos sabido perdonar, porque cuando una madre perdona que han matado a su hijo, eso es muy gordo.

Àngela: ¿Y hay algunos casos de madres que no han querido denunciar al agresor de sus hijos?

Carmen: Nunca [los han denunciado]. Nosotros tenemos una madre, para que te hagas una idea... Siempre hemos denunciado a la administración, porque es la responsable de que estas cosas ocurran. Pero si un chaval roba a otro... nosotras estamos en contra de la policía, creo que la policía lo único que hace es perjudicar la situación. En Entrevías hubo una muerte de un chaval, que mataron dos chavales por el tema de la droga, y esa fue la lección más grande que recibimos de la madre del muerto, nunca lo denunció, porque el problema fue que los chavales estaban metidos en la heroína, y entonces ella nunca denunció al otro chaval, le atendió en la cárcel le ayudó...

Àngela: ¿Empatizó un poco con él?

Carmen: Sí, porque te estoy hablando que nosotras lo que hacemos es la lucha desde el amor, pero que no somos gilipollas tampoco, que si tenemos que dar ostias las damos [risas]. Nosotras hemos pasado aquí monos [síndrome de abstinencia], hemos aprendido a pasar monos con los chavales sin saber nada de nada. Hemos luchado por los chavales, por darles alternativa de trabajo, de acogidas, pero a ver que cuando hay que ponerles las pilas se les pone. En este piso por ejemplo no hay normas, las normas es que aquí no tiene que entrar nunca la policía ni la droga y el respeto tiene que partir desde el grupo y las normas se las tendrá que poner el grupo, ¿lo entiendes? la gente que esté aquí, “esto se hace... esto no se hace... esto tal...” y de cuidarse mutuamente, el apoyo mutuo funciona desde el principio. Intentamos que a los chavales se les trasmita.

Àngela: ¿Por qué mujeres? ¿Por qué Madres y no Padres Unidos contra la droga? ¿Por qué creéis que aunque sí que ha habido hombres ha sido un movimiento fundamentalmente de mujeres?

Carmen: Te explico. Desgraciadamente en este mundo machista, porque las mujeres incluso somos las más machistas del mundo porque no controlamos esa situación desde pequeñas... pero en la época en la que nosotras empezamos esta lucha los padres de nuestros hijos decían, tenían la teoría: si el hijo sale inteligente y estudia y tal, como su padre. Si el hijo sale tal, es que la madre le ha consentido. Y ya estábamos hasta las narices de que las madres siempre nos tengamos que comer los marrones de toda la sociedad, incluso del marido. Entonces los padres se avergonzaban cuando un hijo salía *chungo*, sin embargo las madres no, y te voy a decir porqué, porqué cuando tú tienes a tu hijo aquí en las entrañas metido, es tu hijo, y hasta que mi marido no demuestre que esas entrañas tuyas se le revuelven a él así como las mías, que en mi caso a mi marido sí se le remueven, pero en la mayoría no. Y entonces claro, las mujeres somos las que tapamos, ayudamos,

vemos. A la vez, tú tendrías que ver a gente del grupo que ya es muy mayor, como una mujer cuando detuvieron a su hijo, Aquilina, que la llamaron de la comisaria y le dijeron «Hemos pillado a tu hijo con una *china*» y le decía la mujer «mi hijo puede ir con una china, una japonesa, una hawaiana [muchas risas]. Era una china de hachís!!! Pues imagínate, la madre ahí en la comisaria, y su marido era muy *enrollao* pero estaba como avergonzado. Entonces esa historia de la maternidad yo creo que siempre va a surgir, y aunque a los hombre les joda, peharemos las madres siempre con uñas y dientes. Lo que sí que hay que hacer, es por ejemplo, como nosotras hicimos. Había cuatro o cinco padres que estaban en el grupo y eran como nosotras, pero la propia administración nos negó. O sea, cuando nos daban una subvención del Instituto de la mujer, como nosotras teníamos cuatro hombres en la junta directiva, dijeron que el dinero no nos lo daban porque había hombres metidos en la asociación. Nosotras les dijimos “pues te metes el dinero por el culo, que los cuatro únicos hombre que tenemos los queremos muchísimo”. Lo que te quiero decir, que tampoco ha sido... porque ahora hay ideas de la gente joven que lucha mucho por el tema del género y tal, es que nosotras hemos tenido que aprender todas esas cosas porque no sabíamos... Mira, por ejemplo, nuestros hijos decían: «Los okupas, esos son unos guarro que no se lavan» descubrimos que ojalá nuestros hijos hubiesen sido okupas, «ay esos de las rastas que tal y que cual» ojalá. Entonces ahora es cuando con todo lo que hemos aprendido estamos viviendo que nos hemos empoderado, porque no nos ha quedado más remedio. Tampoco nadie nos dijo “tenéis que hacerlo”. Es la situación. Nuestros hijos fueron los que nos llevaron.

Àngela: Claro el empoderamiento desde una perspectiva diferente. No como una persona que ha estado en movimientos sociales, ha ido a la universidad... pero en un empoderamiento «desde abajo»

Carmen: Claro porque por ejemplo yo te vuelvo a hablar de mi caso concreto que te puede valer para todas en general. Si yo desde pequeña, yo tengo 64 años, a mi abuelo lo mataron por «rojo» en la guerra. O sea nosotros «rojos» hasta la... acostumbrada a que mi madre ponía la radio a escondidas. Entonces yo viví una realidad desde pequeña muy jodida, pero muy jodida. En aquel entonces yo siempre echaba la culpa a mi madre, hasta que llegó un momento cuando te llega la conciencia que dices: “Ostia, no, la culpa no la tiene mi madre, la tiene... lo que estaba viviendo y a partir de ahora en mi vida voy a coger yo el toro por los cuernos”. Tendría yo en aquél entonces, 13 o 14 años, y me hicieron en aquél entonces una prueba en el Corte Inglés para coser, yo era modista, yo había aprendido a coser a base de ostias por las monjas y luego fregando suelo a cambio me enseñaban lo que era el corte y confección. Entonces yo fui al Corte Inglés a meterme de alta costura, estuve haciendo una prueba durante 24 horas, todo el día allí cosiendo para ellos, la pasé [la prueba], me hicieron el contrato y cuando fui a firmar el contrato y me vieron la mano [la tiene quemada] me dijeron: “¿qué le ha pasado a usted en la mano?” para mí no había ningún problema, digo «pues que me he quemado» y dice: «no le contrato porque no va a producir usted», y no había parado la cadena en todo el día. Y ese momento de mi vida, que era superjoven, es cuando decidí que yo era muy desgraciada, pero que mi ombligo ya no me lo iba a mirar más, y entonces tendía que luchar por todos mis derechos, que lo primero era el respeto hacia mí misma, lo que me había enseñado mi madre, y el respeto hacia los demás y que lo que yo aprendía tenía que servir para otros. Te sonará a tontería, pero es así.

Àngela: De tontería nada. ¿Y también te sirvió un poco para reconciliarte con tu madre esta experiencia?

Carmen: Sí, lo que pasa que luego mi madre se asustó mucho, se preocupó mucho porque yo he sido muy rebelde. Yo no he participado nunca en un movimiento político, porque yo no creo en nadie, soy más «roja» que los «rojos». Soy activista pero de los problemas sociales. Entonces mi madre sí que luego se preocupó mucho, y luego mis hijos se preocuparon mucho, y se preocupan mucho, mi marido no tanto, porque la verdad es que yo he tenido suerte con el mío, el mío nunca me ha dicho, o la lucha o esto. Sino que él ha estado ahí conmigo, y siempre apoyándome. A mí me robaron un bebé en el año 79, y luego la vida me dio la suerte de poder criar a dos hijos que dejaron en este piso [estábamos en uno de los pisos de acogida de la asociación] su madre que era toxicómana. Los chavalillos estos, su madre estaba en la cárcel y nos llamaron que se iba a morir, estaba en el hospital, de la cárcel la llevaron al hospital y nos llamaron del hospital para que la cuidásemos, la trajimos aquí y la cuidamos tanto que se puso pa' arriba y dijo que tenía hijos y que los quería ver y los trajimos. El pequeño tenía 8 meses, tenía más hijos pero bueno, luego tuvo otro más... el pequeño tenía 8 meses el mayor tenía dos años y medio y aquí se los trajimos porque tenía derecho a ver a sus hijos, se iba a morir, no se murió y se fue a vivir la vida y aquí [en el piso] los dejó. Con una carta de que se los cuidase. Entonces se arma todo el revuelo los tíos, el padre, el otro... la Comunidad de Madrid... toda la historia. Entonces lo que haces es: pues cuidar de ellos. Como yo en aquél entonces era muy pobre y no tenía derecho a acogidas y aquí en España funciona muy mal el tema este, pues entonces los tuve alegalmente. Me busqué la manera de que el fiscal de menores... le obligué eh? Fue obligado ese hombre a que hiciese un papel de acogida, y dándole vueltas a la ley, me hizo la “guarda de hecho” que en el derecho es un hecho. Se dice alegal, y me he podido mover con los niños toda la vida.

Àngela: ¿Qué los tuviste toda la vida?

Carmen: Están conmigo todavía.

Àngela: Entonces, tuviste tus dos hijos [biológicos] y después dos más [adoptivos]

Carmen: Sí. Entonces yo me he estado moviendo con ellos por hospitales... por todo, porque el pequeño tenía la salud muy mal hasta que negativizó los anticuerpos a los siete años... pero si los ves ahora te los comes de lo guapos que están. Me he tenido que mover por todas las administraciones, pues con engaños e historias, pero tampoco necesitamos más papeles para cuidar de los niños, no se necesitan más papeles y más historias, nada más que te los metes en tu casa, los acoges, los quieres y ya está. Y ha habido gente dentro de la asociación que ha hecho otras cosas. En las casas nuestras siempre hemos atendido gente.

Àngela: ¿En las casas particulares, quieres decir?

Carmen: Sí, en las casas nuestras.

Àngela: ¿Atendíais drogodependientes?

Carmen: Sí. A mí la primera vez en mi casa, que vivía en Villaverde, que me robo la chica la pobrecita. Pues desde entonces, eso fue en el año 87 o 86. Hace muchos años, sí, y la verdad es que después es cuando más seguras hemos estado todas, con la gente que tiene problemas, es donde más seguro estás. Descubres que cuando les quieres ellos salen pa'adelante, hay veces que no llegamos a tiempo, pero bueno.

En el grupo es mejor no tocar las ideas políticas, porque siempre lo que tenemos que hacer es, a ver, el proyecto no está escrito, es un proyecto real, entonces tenemos que quitar las cosas que nos desunen y tenemos que buscar siempre lo que nos une, que es la persona,

entonces por eso, porque la gente desgraciadamente con tanto chiringuito que hay montado no te creas que se atienden a las personas.

Àngela: Claro, con tantas capillitas. Pero como pensáis que en un barrio como Vallecas que se conoce mucho por su lucha vecinal, por su lucha obrera, ¿porque creéis que en los años setenta/ochenta hubo un latigazo tan fuerte de droga, de heroína?

Carmen: Porqué nuestros padres iban a la cárcel por tener ideas de obreros, de comunistas... y curiosamente, los hijos no debían de destacar políticamente para no poder pedir cambios. Ese es un descubrimiento que hicimos nosotras rápidamente.

Àngela: ¿Por qué vosotras pensáis que no se inculcó eso a los chicos?

Carmen: En aquél entonces, los hijos de los obreros no podían destacar, no podían coger la batuta de sus padres, porqué el cambio que venía estaba ya proyectado a que tenía que ser manejado también por la monarquía, por los políticos que pusieran... En aquél entonces, hasta los comunistas, Carrillo, fue manipulado. Entonces la gente joven, que es la que trae los cambios a todos los países y a todas las sociedades... normal, no? Los conservadores, los mayores, que eran los que manejaban todo el cotarro, no podían permitir que los chavales saliesen a las calles. Mira, cuando había movimientos en los institutos para pedir cambios a educación, había palos, atentaban contra los chavales. Entonces, o había que meterlos en la cárcel con la ley de vagos y maleantes, porque los habían pillado en una manifestación, o los tenías tiraos por la calle con la heroína, que esos no podían luchar. Lo que pasa es que en aquél entonces la metieron por los barrios obreros pero desgraciadamente se les fue de las manos porque también se engancharon los ricos con la coca, por eso los cambios que había en la bolsa, pero la droga más marginal era la heroína que era la que te adormecía.

Àngela: Estáis de acuerdo vosotras con la conspiración de la que hablaba Monedero de que la droga en España fue introducida con la complicidad del Estado para adormecer a la juventud más combativa

Carmen: Monedero es muy suave. En aquél entonces quién gobernaba fue el que permitió que entrase la droga a los grupos reivindicativos. Mira, te repito, empezó por el País Vasco, antes se había cargado al movimiento hippy, que hacían sus denuncias, ósea con el joper flower, como se dice? Hacían sus denuncias, los hippys, tenían una forma de vivir, su ideología y tal. Entonces, el gobierno es el que permite que entre la droga a España a los barrios obreros, se cargan, te voy a explicar... adormecen a la juventud, se crean empresas de seguridad, se crean... las mayores fortunas están en las casa aseguradoras. Qué más te voy a contar... si te digo lo que vale un juicio, lo que nos cuesta un juicio cuando detienen a un chaval por haberle atracado a quien quiera, es una burrada de dinero lo que nos cuesta el juicio. Se crearon, las trabajadoras sociales como colchón para paliar todos esos problemas, relacionados con la pobreza y con los cambios sociales, que más, es que está claro, está claro. Entonces el gobierno, a la vez crea leyes y hace leyes, crea las cárceles, el sistema penitenciario es... o sea un chaval en la cárcel no va a ser nunca recuperado, ¿me entiendes? Porque te meten en la cárcel y de ahí sales con cincuenta-mil problemas más que los que tenías. Entonces, el Monedero dice... pero el monedero se le olvida decir que él está de acuerdo también con el capital que maneja ese tema. Y aquí, por ejemplo, se puso la droga en manos de los gitanos, se han cargado la cultura gitana, se han cargado la cultura del patriarcado que ahí funcionaba muy bien con la población gitana, porque la pusieron en sus manos para que la vendiesen y han enterrado yo me acuerdo que en los años, en el año 75/76 enterraban los gitanos a sus hijos en silencio porque les daba vergüenza, y les pusieron las drogas en las manos para que viviesen, ya no tienen, la cultura gitana nos la cargamos con el tema de la droga.

Porque, porque claro, los gitanos que no trabajan, pues resulta que les ponemos la droga ahí, y resulta que los mejores coches, los mejores pisos, los mejores tal, los mejores cual... Por ejemplo, se han creado barrios nuevos, barrios hechos con los fondos públicos de todos, se han traído población de chabolismo y no se les ha puesto recursos a mano para que puedan trabajar, para que puedan hacer sus cosas. Que pasa que a los gitanos a todos les dieron el REMI, el REMI quiere decir el salario ese de no trabajar. Entonces a los gitanos les dan eso en la mano, y por ejemplo una gitana lo que quiere es “el culto”, ir al culto y tal y cual, y nosotros a lo mejor nos empeñamos en que estudie peluquería. Te pongo ejemplos concretos, pero está claro que es el gobierno. En Galicia, se creó la asociación de Madres contra la droga, Carmen Abentaño, era psicóloga, era del soe, y tenía un proyecto que entraba en las cárceles, de psicóloga a hablar con los chavales. Los chavales le decían por dónde entraba la droga, como la traían, porque eran consumidores pero también los grandes traficantes los “cogen por los huevos” para que manejen la droga. Entonces Carmen Abendaño se lo contaba a Garzón, que eran amigos, del mismo partido y... Tú te acuerdas de los golpes que daba contra el narcotráfico en Galicia el Garzón? Tira de hemeroteca, tira. Se daban golpes estrellas, y nunca ha juzgado a ningún narco, al Sito Miñanco... prometieron a las madres de ERGETE el pacto de allí... no sé de donde es, que era de los narcotraficantes... prometieron esto... prometieron lo otro... Sabes que pasó, que los chicos por chivarse se los cargaron en la cárcel. El juez Garzón daba golpes estrella, detenía... se hacía mucho contra el narcotráfico y tal. Como instruía las causas que ningún narcotraficante está en la cárcel por narcotraficante. Todos por delitos monetarios. Entonces te digo que todo ese movimiento se hacía en aquél entonces y los historiadores deberían tirar bien... de lo que nosotras decíamos “justicia clasista miope y terrorista”, “la policía protege a los camellos porque chupa de ello”... la guardia civil costera cogía los alijos que luego incautaban... y luego se repartían. La suerte que

hemos tenía es que a nosotras, a mí por ejemplo me han juzgado un par de veces, pero no me ha pasado nada, porque querían matar al mensajero, pero no lo han conseguido. Porque lo que denunciábamos estaba ahí, luego salía.

Àngela: Y te juzgaron por...

Carmen: Por ocupar jugados... de Aranjuez, juzgados de vigilancia... por ponerme en el Paseo del Prado diez días que estuve con la gente con tiendas de campaña... Pues un poco me juzgaron porque querían, pero a mí no me ha pasado nada, en absoluto, no creo que se les ocurra.

Àngela: ¿Cómo entrasteis en contacto con otros colectivos? Porque siempre habéis trabajado con insumisos, con okupas, con colectivos feministas... ¿Cómo se llevó toda esta relación?

Carmen: Siempre, siempre. Yo creo que ha sido casual. Nosotras siempre nos hemos juntado con los grupos más “tiraos” de la sociedad, porque nosotras no hemos sido “políticamente correctas” en los lenguajes. Entonces, los grupos que se crearon después, que eran empresas, no estaban de acuerdo con lo que nosotras hacíamos. Nosotras, por ejemplo, hemos denunciado al “patriarca”... hemos denunciado a un montón de asociaciones que han vivido a costa de nuestros chavales, y luego te voy a explicar cómo nosotras nos financiamos aquí. Entonces nosotras no podíamos estar con la gente VIP, porque no éramos bien recibidas, y porque nos sentíamos que siempre les teníamos que estar diciendo “oye, esto así o estos”. Entonces nos juntábamos con los más “tirados”. Y curiosamente, eso fue un “feeling” una “química de que los okupas, las feministas... todo cualquier tipo más “tirao” era el que les caíamos bien y el que nos acogía. Y como lo que decíamos lo llevábamos a la práctica. Nosotras hemos estado encerradas en la catedral de la Almudena denunciando la situación de los presos de la cárcel. Entonces, como nos

poníamos delante de la juventud, de la gente, porque creíamos que los movimientos juveniles hay que apoyarlos. Entonces estábamos con ellos y empatizábamos. Yo no sé... yo habré ido a casas okupas... coño la semana pasada estuve en una, aquí en Madrid dando charlas para 300 chavales, para los perroflauras (risas), que yo no sé porque les han puesto así si yo soy también “perroflauta”, pero bueno. Entonces, no sé porque la forma de lucha de nosotras les gusta, y la verdad es que yo creo que la tenemos que transmitir. La gente que está en la calle, desde los despachos no se detecta los problemas. Entonces, con la gente que está en la calle y con la gente más pringada... los que tenemos que estar. Tampoco les damos besitos. Yo, por ejemplo, cuando me junto con los “bukneros”¹, nos llaman para que les demos charlas, yo les doy dos ostias verbales y les digo: coño, como queréis hacer la lucha si estáis “puestos” de cerveza o de algo, ósea, os ponéis de algo, tiráis la furgoneta de la policía y luego grabáis, gilipollas! Eso no se hace así. A ellos les mola cuando les digo la verdad, ósea, es que es la verdad. Ten un plan, que tampoco es tener que hacerlo todo perfeccionado, yo creo que cuando hay que hacer algo lo más mínimo hay que conseguirlo. Estamos con la gente joven. Y sobre todo creemos que la juventud esta que no ha podido luchar por el cambio de sociedad, tiene que salir de otra manera. Ahora han sacado la ley mordaza, ahora os tenéis que ir a trabajar al extranjero como nuestro padres...es lo mismo. Por eso nosotras no somos alarmistas. Yo cuando oigo a los de Podemos, yo pienso que me están mintiendo porque lo que están diciendo no se va a poder llevar a cabo, porque en cualquier parte del mundo manda el capital. Y como al capital se le ponga de la coronilla que nos tiene que manejar, no te preocupes que lo tienen ya proyectado, organizado... Yo recuerdo que las madres sacamos los escraches,

¹ Colectivo de hinchas del “Rayo Vallecano”.

A: Sí, una cosa que parece ahora muy nueva... y las Madres de Plaza de Mayo también hacían escraches contra los militares

Llevábamos los ataúdes de los muertos a la puerta del Director General de Instituciones Penitenciarias. Se tuvo que cambiar de barrio [risas].

Entonces sabes que te digo... la risoterapia. Es que ahora hay unas palabras: la sinergia, contextualizar... Estamos nosotras flipándolo poque... anda, si eso es lo que hacemos nosotras.

Àngela: Y la risoterapia como la habéis aplicado vosotras?

Mira, al principio de salir, todas las madres en las reuniones, todas las madres lloraban “a mi hijo le han detenido”. Las reuniones eran una locura entonces. Entonces... el último sábado de mes nos iríamos a la Puerta del Sol, denunciaríamos lo que pasaba...que el primer sábado que fuimos nos dieron de palos. Luego, cuando ya se terminaba la manifestación decíamos: “a ver, media hora para llorar; venga a llorar todas; ahora nos vamos a cenar, y luego al karaoke”. Y te puedo asegurar, que en nuestras reuniones siempre ha habido una manera de llegar a la parte de los chistes, o hacer un chiste del sufrimiento. Pero porque, porque había madres, por ejemplo que tenían todos los hijos enganchados al tema de la droga, y esa mujer es que estaba machacada. Entonces, nosotras, las que no teníamos problemas de la droga, con nuestros hijos, que teníamos otros problemas, pues lo que hacíamos, cuando teníamos que ir a dar una charla, nos llevábamos a madres que no habían conocido nunca el mar. Buscábamos “perras”, nos las llevábamos al mar, jijiji, jajaja, jojojo... que si estábamos tres o cuatro días por ahí con ellas venían nuevas. Eran capaces de echarle cara a los hijos, a los maridos, a los hermanos... a todo dios. Y siempre con una sonrisa en la boca porque el estar amargado no te hace nada más que hundirte más, y eso está comprobado.

Àngela: Entonces creéis que es importante además del trabajo con los chavales, el trabajo con las madres, el estar todas juntas

Eso es lo más importante. Porque yo creo que ya no eres un “bicho raro”. Ya nadie te mira como un “bicho raro” [le llama su hijo].

Este era uno de los niños, que tiene ya 19 años, el otro ya lo conocerás, vive aquí con Rosa. Rosa vive aquí porque tiene un problema distinto a la droga pero es un ejemplo de que no solamente trabajamos con drogodependientes.

Àngela: Me llama mucho la atención que os reunís en una parroquia, y busqué información sobre la parroquia, y como yo vengo de un contexto católico muy rancio, muy fascista, entonces claro cuando lo vi...

Carmen: La parroquia de San Carlos Borromeo antes era una parroquia tradicional, no muy católica pero sí de barrio. Lo que pasó es que hubo un cambio de curas, y en aquél entonces uno de los obispos la cedió a Enrique de Castro, que no se si has oído hablar de él. Él fue allí y lo primero que hizo fue abrir la parroquia para los necesitados. En ese momento había una comunidad muy clásica, muy de barrio. Entonces lo que hizo Enrique es que cuando los chavales empezaron a entrar, la comunidad en las celebraciones, los chavales fumaban, lo que hizo el cura es empezar a fumar en las misas. Entonces dio una vuelta y dijo que la parroquia era para los que realmente querían ir y al que le molestase que se fuese. Y fue justamente ese hecho y la lucha que tenía el cura con los chavales en el barrio, y aquí en Palomeras, que estuvo antes en San Pablo, en otra iglesia, hizo que la parroquia fuese el centro digamos de los chavales. Allí iban, allí se escondían, allí encontraban apoyo, allí estaba Maribel, Chelo... gente joven que echaban un cable, Enrique, y las madres que siempre lloraban. Y entonces las madres no hacían nada. El cambio fue bastante gordo, cuando de repente los hijos veían que sus madres estaban

encerradas en sus casa llorando, y de pronto las ven en la calle peleando, en la Plaza Castilla, en la comisaria... pues los chavales se sentían orgullosísimos, y preocupados. Entonces por eso en la parroquia, la llaman la “parroquia roja”, hace seis o siete años que Rouco la quiso cerrar, fuimos apoyados mundialmente, y ahí está todavía. Entonces ahora lleva otro proyecto de gente y de tal... Pero que ahí está. Pero no tiene nada que ver con las parroquias convencionales.

Ángela: Y ahora como veis el tema de la droga, como veis vuestro barrio

Carmen: La droga no la han quitado. No ha desaparecido. Porque entre otras cosas, nosotras la lucha que llevamos desde hace ya cuatro años, es que la legalicen. Puesto que la drogodependencia está conocida como una enfermedad, nosotras si querríamos que la tratasen ambulatoriamente sin ningún tipo de carnet, sin ningún tipo de señalamiento. Hay un montón de mujeres amas de casa que están enganchadas a los loracepanes y a los orfidales... y al wiski y al alcohol...y nosotras con el tabaco. Entonces la droga no ha desaparecido, ni creo que desaparezca nunca mientras que exista el negocio de la pasta, del dinero. Entonces ocurre que el tema de la droga sigue igual con la gravedad de que ahora no solamente está el problema de la gente joven que se mete en la droga sino que los problemas que están viniendo de fuera no están siendo atendidos, y se están mezclado también. Por ejemplo, las mujeres maltratadas, el maltrato, cualquier tipo de maltrato, el tema de la inmigración, nosotros en otra casa tenemos a gente que están sin papeles, que los tenemos que atender. Los detienen, los llevan a CIE y están ahí en el limbo hasta que los deportan a su país. Entonces el tema se arregló poco, y sí empeoró con otras historias. Entonces ahora creo que lo que demanda la sociedad es que de verdad, socialmente, se mire la marginación, cualquier tipo de marginación, y poder dar alternativas a la gente para que no se meta en historias tan graves como es la muerte, como es meterse en la droga.

Carmen: Pensáis que si hubieran alternativas para estudiar, que los estudios no sean tan caro, trabajar, actividades de ocio gratuitas... no se meterían tanto en drogas

Carmen: Totalmente. Mira nosotras tenemos un análisis en el tema de la educación, por ejemplo. Aquí en nuestros barrios la enseñanza está hecha una mierda. Es muy caro el tema de los libros, ya desde el colegio. Lo que le quieren meter a los niños en la cabeza no tiene nada que ver con para que les tienen que preparar. Por lo tanto, a los niños les aburre, por lo tanto hay un fracaso escolar que siempre nos echan la culpa a los padres, pero yo creo que el sistema de enseñanza está antiguo y no tiene nada que ver con los tiempos que van. Por eso muchos niños, algunos se convierten en máquinas y van al instituto, y pueden salir pa'adelante y otros niños que a lo mejor los ponen la etiqueta de que no valen para estudiar y resulta lo que pasa es que el sistema de enseñanza les está aburriendo, por lo tanto se quedan en el camino. Y tenemos ejemplo que son chavales diagnosticado superdotado y que suspenden hasta que no ven. Entonces eso es. Este niño que me ha llamado que tiene 19 años, está en segundo de bachiller, ha repetido un montón de veces...menos mal que ahora que está mejor porque se ha cambiado a uno de adultos por la noche, y le está yendo fenomenal ahora [...]

Àngela: ¿Pensáis que con la crisis que está incrementando el consumo de droga?

Carmen: No tiene nada que ver. Yo creo que las crisis a los nuestros no les afecta, siempre les ha afectado, no notan cambio. Porque siempre han estado marginados, siempre han tenido que robar pa' ponerse, siempre han tenido que tragarse las mierdas que manipulan lo deshaprensivos de la droga porque entre otras cosas. Si la droga se vendiese bien, por eso nosotras pedimos que se la den en los ambulatorios.

Àngela: Vosotras desde el principio creáis en la legalización de la droga?

Carmen: No. Descubrimos. A principio decíamos “¡Muerte a los camellos!”, y los camellos eran... el que pasaba la papelina al hijo de la Aquilina, que se la pasaba al otro, y el otro al otro... Entonces descubrimos que muerte para nadie, en todo caso a los que vendían la droga que les metiesen en la cárcel y que les quitasen el dinero y que repercutiese en los chavales que estaban enfermos.

Àngela: Sobre las drogas se habla de barrios obreros, de barrios más pobres, pero en realidad están en todos lados...

Carmen: Trabajo en tres discotecas fregando, y desde el “cristal”, la droga que ahora meten a la quetamina, que eso es con lo que drogan a los caballos para cortarles el pelo, desde la droga esta de ahora que viene manipulada con pastillas que ven al diablo, que te hace más agresivo, desde el polvo del hachís que viene adulterado. Hay muchísimos chavales con esquizofrenia por la mierda que meten en la droga.

Àngela: Pero claro será diferente en una familia de clase un poco más acomodada a una familia obrera

Carmen: Lo que hacen es que los encierra en “El patriarca” o en clínicas privadas y se gastan las pelás, pero luego eso no tiene solución porque les limpian con curas de sueño durante quince días. Les llevan a buenos centros, como al hijo de Ortega Cano, y luego, cuando salgan si han preparado una salida buena para el chaval. Nosotros creemos que el chaval tiene que ser rehabilitado en su entorno.

Àngela: Y también que no es solo salir de la droga sino trabajar también la conciencia

Carmen: Por ejemplo, nuestros chavales han sido capaces. Les hemos buscado, los que han querido salir para adelante tienen viviendas sociales, pagan la comunidad, encuentran la dificultad que no tienen trabajo, pero bueno, se les busca el REMI, conviven con los vecinos y los vecinos se sienten seguros con ellos. Si eso está controlado. Yo tuve una chavala que estuve con ella aquí [en el piso de la asociación] hace un año, pasando el mono. Conseguimos que le hiciesen un estudio de lo que pasaba en su cerebro, porque las endorfinas no le funcionaban bien, las endorfinas son las neuronas, entonces fíjate tú lo que hemos tenido que aprender las madres, las analfabetas que no tenemos estudios, yo me saqué el graduado escolar con 45 años. Para que tu cuerpo funcione bien, las endorfinas tienen que estar bien. Entonces, cualquier tipo de alteración en las neuronas te puede acarrear ansiedad, te puede dar por el tabaco, te puede dar por comer chocolate... el cuerpo de la persona en sí, no lo sabemos controlar y nos enganchamos en cualquier historia, en cualquier cosa, me entiende, que a lo mejor te enganchas en cosas que no crean alarma social y no pasa nada pero lo que crea alarma social sí. Entonces a esa chica le hicieron un estudio y resulta que en el estudio que le hicieron descubrieron [se corta la entrevista porque entra su hijo].

Àngela: Quería preguntarte que vosotras que no habéis tenido hijos en el problema de la droga, la Madres de plaza de Mayo hablan de la “socialización de la maternidad”, ellas llevaban en el pañuelo el nombre de su hijo con la fecha de desaparición pero decidieron quitárselo, porque así decían que ellas reivindicaban también por los hijos de otras mujeres que no podían ir a las manifestaciones porque estaban enfermas, por ejemplo, o que no tenían fotos de los hijos, no tenían datos etc.

así reivindicaría por todos ¿vosotras también consideraréis que habéis socializado la maternidad de alguna manera?

La hemos socializado, la hemos peleado, hemos luchado y además, te voy a decir si la hemos socializado que cuando las chavalitas se metían en la droga y parían sus hijos nosotras nos hacíamos cargo de los niños antes que se los quitase en estado por abandono. También ha habido chicas que les hemos tenido que aconsejar que perdiesen el niño por tema de SIDA y enfermedades, pero también hemos luchado para que tratamientos contra el SIDA que es una consecuencia de la droga. Luchábamos para que los hijos que tenían las chicas nuestras, luego eran rechazados en la guardería, en los colegios... porque nacían con anticuerpos, nacían con mono. Desde ahí también peleamos para que la medicación, para que los laboratorios y toda la investigación que hay con el tema del SIDA pudiese avanzar, para que las madres que se decidiesen a tener a los niños cada día naciesen menos con los anticuerpos de la madre, que pudiesen desarrollar los niños sus propios anticuerpos. Por eso a lo mejor el mío, el pequeño nació con anticuerpos porque lo heredó de la madre, pero luego a los siete años, a mí me felicitaron, me dijeron que al tratarlo de manera natural fue el niño cogiendo sus propias defensas y a los siete años los negativizó pero desde el principio, desde el parto ya le pusieron los retrovirus y esa a sido una lucha que también hemos tenido que hacer para que las madres pudiesen tener el derecho, si querían, a tener el niño o sino a quitárselo. Por lo tanto yo creo que defendemos la maternidad y defendemos también el aborto si es necesario. En el movimiento este, por ejemplo Madre de Plaza de Mayo ellas si hicieron eso, las madres de los bebés robados no tienen caras sólo tenemos fechas

Para terminar alguna anécdota, alguna movilización... que recuerdes con cariño

Todas. Porque aquí, cuando te lleves el libro vas a leer situaciones muy kafkianas. A nosotras nos quieren mucho algunos actores, como Guillermo Tolero, Alberto San Juan...

Entonces dicen que hay situaciones que se podrían hasta llegar a hacer películas, de denuncia pero a la vez divertidas. Entonces, yo que sé, te puedo contar 100.000 historias pero todas han sido divertidas. Porque mira las mujeres, cuando nos hemos metido en esto tratábamos de que además, siempre que hemos tenido algo por lo que hemos pasado, pues yo que sé, la primera vez que nos pegaron en la Puerta del Sol, al final estábamos en la Plaza Castilla dónde los juzgados y era divertido ver a nosotras las pobrecitas con unos cárdenales de las porras de los policías y aparecieron los tres policías con unas tiritas puestas que no llevaban ni golpes y era un cachondeo de ver a esos gilipollas y a nuestros hijos, como nos fueron allí a buscar, pues nosotras en el fondo nos reíamos de las ostias que les habíamos dado pero que encima no les marcamos a ellos, y nosotras sí fuimos marcadas. Entonces son situaciones dramáticas pero a la vez lo tienes que hacer una diversión y siempre con fiesta, porque lo que no va a conseguir el sistema ni nadie es hundir a la persona como persona.

Anexo 2: Entrevista a Manuela Ramajo (Manoli) (72 años).

Participante activa en la asociación Madres Unidas contra la droga

Àngela: ¿Cómo y por qué entraste en la Asociación Madres Unidas contra la droga?

Manoli: Yo tenía problemas con una hija mía que tenía problemas con la droga y entré en otra asociación antes y aquí nos juntábamos los jueves un grupo de personas que estaban interesadas en el grupo de personas que estaban interesadas en el asunto de las cárceles. Yo empecé a venir los jueves al grupo de las cárceles, y la otra asociación me gustaba menos que ésta y me quedé aquí.

Àngela: ¿Habías estado antes en movimientos sociales en algún sindicato etc.?

Manoli: Sí. Yo no he estado, yo sigo estando, yo soy de CNT y de Mujeres Libres.

Àngela: ¿Viste alguna diferencia entre un movimiento y el otro?

Manoli: Hombre claro. Aquello es mucho más específico, mucho más ideológico y esto es mucho más social. Aunque social también es aquello porque cuando despiden a la gente y hacemos acción sindical también es social. Pero es diferente, allí tenemos una ideología y aquí cada una piensa lo que quiera, hacemos más o menos lo mismo pero cada una desde su sentimiento y su modo de pensar.

Àngela: ¿Por qué crees que ha sido un movimiento de mujeres y no han sido “Padres Unidos contra la droga”?

Manoli: Ha habido poquitos hombres. En esta asociación ha habido un hombre que se llamaba él “yo soy una madre más”. Yo tengo desde mi ideología y desde mi modo de ver las cosas, las mujeres siempre han estado mucho más al cuidado de la familia y de los hijos, y de los padres... aunque en mi casa no es así porque yo he trabajado fuera de casa todas la vida, y los hombre tenían cosas más importantes que hacer, algunos en los

sindicatos, algunos en los partido políticos, pero muchos de ellos en el bar. Por ejemplo, los hombre, hay honrosísimas excepciones que sí han acudido, no lo podemos negar porque es cierto, ha buenísimas personas que han colaborado también, pero yo he comprobado que realmente en este problema a la puerta de la cárcel madres, a la puerta del hospital madres, a ver cómo y en qué ayudarlo madres porque igual aquí en esta asociación que en la otra había muchas más mujeres que hombres.

Àngela: ¿Entonces crees que este rol de cuidadoras atribuido a las mujeres es lo que os hace luchar?

Manoli: Sí porque estamos mucho más atrás de lo que es la emancipación real y la responsabilidad de todos igual.

Àngela: Pero desde este punto de vista es bueno igualmente porque te lleva a luchar por tus hijos, y en este caso también por los hijos de otras personas

Manoli: Sí, pero por ejemplo, cuando estábamos hablando ahora estábamos hablando de género y al hablar de género lo hombres, sí que hay más hombres en los sindicatos que mujeres, sí que hay más políticos que políticas, sí que los hombres tienen el heroísmo de poder, y las mujeres somos otro tipo de personas. Hemos estado muy relegadas por la sociedad entera y por la educación también. Las mujeres no hemos estado nunca vinculadas, nada más que con la casa, con la ropa.

Àngela: También desde tu posición de estar en la casa sales a la calle

Manoli: Claro. Yo en mi caso no porque yo llevo desde el año 68 militando, ósea que yo no estaba en casa sentadita y tal. Pero por ejemplo yo también he hablado de eso en el sindicato. Por ejemplo, el asunto de las enfermedades y la droga y de todas esas cosas se toca poco en los movimientos sociales. Pero bueno mi hija se murió en el año 93 y yo sigo aquí, algo habrá para continuar.

Àngela: Aunque pasó tu problema tú continuaste

Manoli: Es que aquí hay bastantes madres que no han tenido esa problemática. Como Encarnita, como Clara, como Justi que estaba también y Sara. Hay mucha gente que no ha tenido ese tipo de problemática y sin embargo estaba aquí, osea que el un doble valor, según mi opinión. Yo lo digo y lo digo sinceramente, si a mí no me hubiera afectado la problemática de la droga, yo no hubiera conocido a todas estas mujeres y algo de mi vida se habría perdido en el camino porque esto también enriquece.

Àngela: Para ir terminando, alguna acción de la asociación que recuerdes con especial cariño

Carmen: Todas. Desde acampar delante del ministerio de sanidad durante 15 días para reivindicar que los enfermos de SIDA estuvieran en la calle, encerrarnos en la Almudena, hacer huelga de hambre, los siete días de lucha social, llevarle a la puerta del director general de prisiones ataúdes de la gente que se estaba muriendo en la cárcel sin atención, hacer marchas a montones de cárceles por toda España. Nosotras hemos hecho un mogollón de cosas que no se pueden contar en un ratito. Hemos hecho muchas manifestaciones, hemos acudido a otras que se hablaba de drogas, hubo una coordinadora de solidaridad con las personas presas en la que estuvimos mucho tiempo. Importante, esto, venir aquí ya es importante. Antes íbamos a la cárcel de Carabanchel todos los años el día de nochevieja a manifestarnos y a saludar a los presos a grito pelao para que se enteraran que no estaban solos

[Intervienen varias Madres a la vez]

«Nos hemos peleado mucho con la policía, porque hemos ido a las comisarias».

«Nosotras, las madres estábamos enterada de en cuantas comisarías de Madrid había policía que traficaban. Íbamos a las puertas de las comisarias con nombre y apellido y

nunca nos denunciaron. Hemos dicho “heroína y policía la misma porquería” y no nos han metido en la cárcel».

«A algunas nos han juzgado eh».

«Hemos ido a los juzgados a dar pitadas desde arriba hasta abajo, menudas las hemos liado, de verdad» [risas]

«Eso lo echo de menos yo».

«Dónde vas ya con la edad que tienes!» [risas]

«Esta señora, cuando ocupamos la bolsa eran los 15 días de lucha social y teníamos que señalar las oficinas del paro, la bolsa y el banco central, y lo ocupamos. Y la policía iba a quitar la cámara a una periodista. Y ésta se dio de ostias con el policía».

«Pero no le pegué, me pegó él a mi antes»

«No, le pegaste»

[Continua Manoli contándome cuando una funcionaria de prisiones les prohibió entrar en la cárcel a visitar a su hija]

Manoli: De todas maneras la jefa de vigilancia penitenciaria de la cárcel de mujeres, una tal María del Prado Tordesillas, ahora está en Aranjuez. Pues esa mujer que era una “mala pécora” no recibía a las familias. Nosotras exigíamos al principio que los jueces de vigilancia penitenciaria atendieran a las familias y atendieran a los presos que es para lo que fie creada la vigilancia penitenciaria. Pues no. Se juntan sólo con la junta de régimen de la cárcel pero nunca reciben a las familias. Y en mi caso mi hija estaba en yeserías, en la cárcel de yesería que entonces era la cárcel de mujeres y me prohibieron la entrada por seis meses en la cárcel, por salir en televisión, por protestar... El motivo fue bastante tonto, porque yo había salido en la televisión tres o cuatro veces y había dicho también

porque no tengo pelos en la lengua que pocas cosas se hacían en la cárcel por las familias, por los presos y todo eso, y estaban bastante molestas conmigo pero no me había prohibido nada todavía. Yo trabajaba, y entonces se les pasaba paquete a los presos. Yo compraba el viernes cuando salía del trabajo y el sábado iba a ver a mi hija, porque sólo podíamos ir los sábados a ver a los presos las personas que estábamos trabajando. Entonces estaba yo allí sentadita en el bordillo de la acera de la cárcel de yeserías, en el suelo, en la entrada, haciendo una listita de todo lo que iba en el paquete y me pregunta una de las compañeras que tenían a su hija presa también “¿Que haces Manoli?” Y digo: “Pues mira, mi hija dice que algunas veces le faltan cosas y le hago una lista con todo lo que hay dentro”; ella contestó: “pues me parece muy bien porque a mi hija también le pasan esas cosas”. Sobre todo con propaganda de CNT, le mandaba el periódico de CNT o una revista que habían sacado las Juventudes Libertarias, cosas así, y no le llegaba. Entonces le hacía la listita, y ella podía reclamar lo que le faltaba. La cuestión es que la mujer esa lo hizo en su casita en vez de ahí sentada en el bordillo de la acera como yo, y lo metió dentro de un sobre, y entró la funcionaria, Charo se llamaba, no sé si se llamará todavía, la cuestión es que entró a grito pelao “La madre de Petra García, la madre de Petra García! Os tengo dicho que las cartas con el correo que no se pueden meter cartas en los paquetes. La cuestión es que la mujer le quería explicar que no era una carta que era la lista de lo que llevaba en el paquete, pero no la dejaban hablar. Y me dice mi hija “mama sal y di algo”. Porque estaba el locutorio donde estaba comunicando con mi hija justo delante estaba la mujer y las funcionarias. Fíjate en lo grave que fue lo que dije, que salí y dije: “Perdona, perdona, tú sabes quién eres tú, una funcionaria pública, y tú sabe quiénes somos nosotras, el público que te paga, y nos debes un respeto. Porque tienes que gritarle a esa señora, déjala que hable y que se defienda”. Sólo eso, y respondió “a ti te prohíbo yo la entrada!”, y me la prohibió.

Àngela: ¿Pero eso se podía hacer?

Manoli: No. Mira tuve que recurrir, hacer un escrito con lo que había pasado e ir a la jefa de vigilancia penitenciaria a denunciar. Y la jefa de vigilancia penitenciaria a denunciar, y la jefa de vigilancia penitenciaria esta que te estaba comentando estaba ahí mirándose sus sortijitas y sus uñitas pintaditas y no me miró a la cara ni un momento: “Páselo por registro, páselo por registro”. Entonces me fui a la Manuela Carmena, que en muchas ocasiones Manuela Carmena ha sido para nosotras como un clavo ardiendo dónde agarrarte y no quemarte. Y fui y le dije “Mira Manuela me pasa esto”. Ella no tenía jurisdicción por la cárcel de mujeres, ella era de hombres, ella era la jueza de vigilancia penitenciaria de la cárcel de Carabanchel hombres. Entonces me dijo “pues mira yo no puedo intervenir en eso, pero lo que puedes hacer es, ese escrito que me estas enseñando, ¿tienes más?, pues baja abajo y que te lo coja el fiscal. Me dijo el nombre del fiscal que era, a que puerta tenía que ir y que tenía que hacer. El fiscal me dijo que una funcionaria de prisiones no podía castigarme a mí a nada, que estaba prohibido eso. Fui también a la cárcel, a la directora y me dijo que la cárcel esa existía desde la república y fui la primera persona que recurrió a un castigo de la cárcel, que había habido montones de castigos a los familiares y nadie había recurrido. Tuvo que llegar la gilipollas de la Manoli a romper. Estuve tres semanas sin ir, porque como trabajaba, para todas esas cosas tenías que pedir permiso en el trabajo, estas cosas funcionan por la mañana. Desde que yo fui a hablar con la Camena habían pasado dos semanas y a la tercera semana ya pude pasar.

Àngela: Pues en aquella época, aunque fuera en democracia estaban las cosas un poco... ¿no sé si ahora siguen igual?

Manoli: Y ahora está mucho peor, porque mira nosotras que tanto peleábamos por los panópticos, que son esas cúpulas redondas que tienen las galerías saliendo de la cúpula, porque están colocadas de tal manera que desde arriba ves los pasillos, si se mueven los

presos, si están sentados, si tienen la luz encendida si la tienen apagada. Entonces nosotras estábamos peleando por eso. Pero las cárceles de ahora son mucho peores todavía, porque puede haber tres hermanos en una misma cárcel o amigos, y no se pueden ver. Todo va por módulos, los separan por módulos y en un patio pequeñito están sólo los que ellos quieren que estén. Y además las cárceles de ahora son mucho más canallescadas todavía porque están fuera de la ciudad. En la cárcel sólo hay pobres, y la gente que no tiene dinero ni coche a ver cómo llega hasta allí. Es totalmente contrario a lo que dice la ley. La ley dice que van a rehabilitar a los presos y a reinsertar. No pueden reinsertar y rehabilitar a una persona si la separas de la sociedad y si no pueden visitarla sus amigos y familiares.

Àngela: ¿Seguís con la lucha en las prisiones?

Manoli: Claro, claro. Visitamos presos, damos charlas, hemos escrito un libro que hemos presentado en montones de universidades y centros sociales de España. Hacemos todo lo que podemos. Nuca nos hemos encogido, siempre le hemos plantado cara a todo.