

**La mujer don. Feminidad y sentido de la maternidad
en la configuración de la identidad
de mujeres católicas profesionistas sin hijos**

*Women Don. Femininity and Sense of Motherhood
in The Configuration of The Identity of Catholic
Professional Women Without Children*

RESUMEN

El presente artículo abona a la discusión sobre el sentido de la feminidad y la maternidad-no maternidad en mujeres del occidente mexicano. Los testimonios son parte de un trabajo de investigación más amplio en el que se recabaron relatos de vida de mujeres profesionistas no madres. En los casos presentados resulta interesante mostrar la manera en que la feminidad y la maternidad-no maternidad, y en general el ser y experimentarse mujeres en estos sujetos, se construye a partir de las creencias religiosas católicas-cristianas, y cómo desde su posición de mujeres de fe estructuran las expectativas de vida futura en ámbitos como la vida en pareja y la maternidad. El trabajo es relevante pues ejemplifica la forma en que mujeres del occidente mexicano constituyen su identidad de género femenina teniendo como pilar el «ser para otros».

Palabras clave: don, feminidad, maternidad, no maternidad, mujer.

ABSTRACT

This article adds on the discussion of the sense of femininity and motherhood in women from Mexican west. The testimonies are part of a broader research work in which life stories of professional women who are not mothers were collected. In the cases presented, it is interesting to show the way in which femininity and motherhood, and in general being and experiencing women in these subjects, is built on the basis of Catholic-Christian religious beliefs, and how from their position as women of faith they structure their expectations of future life. The work is relevant because it exemplifies the way in which women from the Mexican West constitute their feminine gender identity having as a pillar the «being for others».

Keywords: gift, femininity, motherhood, woman.

SUMARIO

Introducción. 1.-Estrategias metodológica. 2.- La mujer don y la vocación maternal. Conclusión. Bibliografía.

1 liliana.castaneda@cuci.udg.mx, Universidad de Guadalajara (México)

2 ctk_a_28@hotmail.com, Universidad de Guadalajara (México)

Introducción

En este artículo se parte del supuesto de la existencia de un sujeto femenino, enmarcado en el feminismo de la diferencia, particularmente en los trabajos de Rosi Braidotti (2000, 2004, 2004 a). Este posicionamiento se sostiene con la idea de que la posibilidad de dar cuenta de la diversidad y la heterogeneidad de los significados contenidos sobre el ser y vivirse mujer, pueden ser aprehendidos sólo en tanto se reconozca a priori la existencia de una subjetividad femenina que puede ser analizada de manera situada, corporizada y específica (Braidotti, 2000), dando origen a diversas identidades femeninas.

Esta idea resulta potente por tres cosas: primera, la posibilidad de introducir en el análisis la materialidad del cuerpo, entendida como la «superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico» (Braidotti, 2000: 29), es decir, de pensar y analizar «un sujeto incardinado». Este sujeto no es meramente biológico ni únicamente producto del discurso, sino que, emerge de la interrelación entre ambas instancias. Segundo, la potencia que otorga el análisis de las diferentes biografías de ese sujeto que se traduce en la configuración de múltiples identidades, las cuales son resultado de trayectorias distintas y de vivencias particulares. Dicho análisis apuesta por una epistemología que crea y recrea la experiencia de lo femenino desde la materialidad y particularidad que el cuerpo permite.

Tercero, la idea del sujeto femenino de Braidotti como posibilidad de existencia de la diversidad de experiencias de las mujeres en tanto mujeres, resulta potente pues concibe el género como un concepto en crisis, que por sí sólo no alcanza para el análisis de las subjetividades ni de las identidades de un sujeto. Por el contrario, para Braidotti el sujeto está en constante tránsito entre variadas posiciones. Esta autora concibe la subjetividad como «una red de formaciones de poder simultáneas» (2000: 13) que exigen una análisis situado de las experiencias que comprendan y expliquen la diversidad de lo femenino.

En este marco, lo que se propone en el presente artículo es una aproximación situada a la experiencia del sujeto femenino de mujeres católicas profesionistas³ que configuran su identidad femenina desde una dimensión religiosa cristiana-católica, como resultado de los discursos y prácticas de género que han organizado históricamente la vida social en la zona metropolitana de Guadalajara, México. Se trata pues de mujeres que han accedido a la formación universitaria y que ejercen actividades laborales profesionalmente.

Conviene remarcar que el interés por el estudio de mujeres católicas de Guadalajara, Jalisco, México responde a que el occidente de México está posicionado en el imaginario nacional como la zona de mayor adscripción al catolicismo. La ciudad de Guadalajara es todavía hoy (Gutiérrez y De la Torre, 2020), lo que Odgers y De la Torre (2004) denominaron «el núcleo duro del catolicismo» en el país, con un 92 por ciento de personas que se asumen como católicos de acuerdo con el Censo de 2010 (Gutiérrez y De la Torre, 2020).

3 Profesionista es una manera común, coloquial y bastante usada para referirse a sujetos que tienen educación superior y que ejercen laboralmente en ésta.

Específicamente, la ciudad de Guadalajara, Jalisco es considerada como: la capital moral y católica del estado, así como el centro de operación católica del centro occidente del país (De La Torre y Gutierrez, 2015). En parte la fuerte presencia del catolicismo en Guadalajara se debe a que es una zona en la que hay gran cantidad de infraestructura católica, por ejemplo, en la ciudad hay 476 templos católicos, conventos, colegios privados católicos, hospitales religiosos y catedrales. Además, en la ciudad está uno de los Centros Católicos más relevantes a nivel nacional e internacional (De la Torre, 1996). Incluso es una urbe en la que, pese a que se habla de un Estado y educación laica, se paralizan las actividades laborales y educativas un día del año debido a la celebración de una figura importante para el catolicismo (la virgen de Zapopan).

En otras investigaciones realizadas en Guadalajara (Arias 2011; Cabrales y Chong 2007) también se ha enfatizado y remarcado el relevante papel que desempeña la religión Católica en las administración pública, en las actividades de beneficencia de la ciudad y en la vida de los sujetos que habitan la ciudad. Un ejemplo de lo anterior es que en la investigación de Arias (2011) se presenta el importante papel y participación que tuvieron los grupos organizados de la Iglesia Católica de la colonia Santa Cecilia en la apertura de una escuela preescolar.

Si bien es cierto que existe una diversidad religiosa cada vez más mayor en Guadalajara, dicha diversidad también se identifica al interior del propio catolicismo (De la Torre y Gutiérrez, 2008), aunque, de acuerdo con Gutiérrez y De la Torre (2020) el catolicismo en la ciudad, se caracteriza por ser «integral, social e intransigente», que se desprende de «una sociedad profundamente tradicional y conservadora» (2020:59).

Particularmente, es este catolicismo el que enmarca el particular sentido a lo que las informantes de este estudio viven como el significado de ser mujer, de manera tal que encarnan una feminidad fundada en el «ser para otros» pero que presenta tensiones y contradicciones con otros referentes de la identidad de género femenina como la maternidad, la no maternidad y la vida en pareja (Castañeda-Rentería, 2016).

En cuanto a la identidad femenina y su relación con la maternidad, es a partir de la materialidad corporal dotada de sentido, mediante la capacidad reproductiva, que se ha determinado y sujetado la construcción cultural de lo que significa ser mujer, poniendo la maternidad como piedra angular de la diferencia y de la inequidad. Es con base en la maternidad que se ha justificado y armado una estructura de desigualdad en todas las dimensiones de la vida cotidiana y, tal como menciona Medor (2012:13), el cuerpo de la mujer «es el principal canal por el que se ejerce el control y la dominación de los hombres sobre ellas».

La maternidad, dice Ávila (2005: 111) «es un tópico mayúsculo, adherido culturalmente a la subjetividad y a la vida de las mujeres de manera casi epidérmica: una segunda piel», es pues, el elemento dominante en la construcción de la identidad femenina. La maternidad no es «la esencia» de lo femenino, sino justamente un poderoso modelo cultural/ideológico, que si en el plano ideal/normativo no tiene mayores fisuras, al ser trasladado al plano psicológico y de las conductas, presenta ambigüedades, conflictos y contradicciones (González Montes, 1993).

La maternidad, se constituye como un mandato cultural de género, con una fuerte dimensión psíquica (Avila-González, 2005), relacionado estrechamente con los procesos de construcción de identidades. De ahí que si consideramos que la maternidad es una construcción socio-cultural, y como tal constitutiva de la identidad de género de las mujeres en un determinado contexto socio histórico, no podemos hablar de la maternidad sino de las maternidades. Por ello, proponemos que toda maternidad debe ser analizada y estudiada en términos situados, lo cual facilitara destacar la múltiplicidad y divergencia de características que adquiere la maternidad en tanto construcción cultural en la experiencia específica de los sujetos.

Se puede pues asegurar que la maternidad es una construcción socio-cultural e histórica (Castilla, 2009; Palomar, 2005; Miranda, 2000; Sánchez, 2003; Badinter, 2010; entre otros) y como tal establece una serie de condicionamientos no sólo en cuanto a su ejercicio, sino también en la propia aspiración de ser madre a cierta edad, y preferentemente bajo ciertas condiciones, por ejemplo, un determinado tipo de pareja. Por lo tanto, la maternidad es un proceso complejo y lleno de ambigüedades que determina y configura la subjetividad de las mujeres, sean madres o no (Palomar, 2009)

La construcción de lo maternal ha tenido en el discurso religioso uno de los ejes articuladores más poderosos. El modelo encarnado por la imagen de la Virgen María, es «una concepción ideológica del prototipo de mujer que la Inmaculada, madre de todos los hombres, difunde: castidad y maternidad por excelencia» (Miranda, 2000: 310) y que además incorpora como virtudes femeninas la obediencia, la ternura, la humildad y el perdón (Miranda, 2000). Lo anterior también ha sido trabajado por otras autoras como Montecinos (2007) y Lagarde (2006) quienes encuentran en el Mito Mariano uno de los pilares que soportan históricamente la identidad de género de las mujeres latinoamericanas como madres y desde el cual se construye a toda madre como abnegada, amorosa, generosa y sufriente.

La maternidad como representación social enmarca las características propias de la feminidad, que desde una óptica cristiana están íntimamente relacionadas con la entrega a los hijos, hijas, y en general a los otros. Esa donación es característica del sujeto femenino católico, en particular de las mujeres madres. Entendido así, el don, no es renuncia, sino elemento configurador del sujeto femenino católico, y al mismo tiempo no niega la posibilidad de agencia de dicho sujeto en la construcción de una trayectoria biográfica propia. En el presente trabajo se analiza la configuración de la feminidad de mujeres laicas que han colocado como eje articulador de su identidad las creencias y principios católicos, produciendo sentidos particulares, a veces en tensión -contradictorio sobre lo que consideran es la mujer y su relación con la maternidad.

1. Estrategia Metodológica

En esta investigación se trabajó a través de una metodología de estudio de caso. Para Arzaluz «El estudio de caso es una forma de organizar datos sociales sin perder el carácter unitario del objeto social que se está estudiando y con base en alguna

unidad escogida». Se eligieron dos casos por su valor instrumental, ya que permiten entender y explicar los elementos de un comportamiento o significado particular: el de ser mujer. Aparte, estos casos se conciben como unidades empíricas que permiten generar explicaciones y conocimiento teórico (Arzaluz, 2005: 113).

Los dos casos que se exponen forman parte de los relatos de vida recolectados para una investigación más amplia sobre identidades de género y el sentido de la maternidad-no maternidad en mujeres en Guadalajara, México realizada en 2016. La selección de los casos se hizo mediante sistemas similares (Arzaluz, 2005), tanto Guadalupe como Patricia son mujeres sin hijos, profesionistas, vinculadas y con una participación activa en actividades de la religión católica y residentes de la ciudad de Guadalajara, Mexico. Los casos también fueron elegidos por las particularidades de los relatos de Guadalupe y Patricia en el marco de la influencia que un sistema de creencias como el católico, de características conservadoras como es el catolicismo en Guadalajara -y en particular la orden religiosa a la que perteneció una de las entrevistadas, Los Legionarios de Cristo-, guarda en la configuración de su identidad como mujer y el sentido que le otorgan a la feminidad y a la maternidad. Se trata de mujeres cuyo marco de sentido está configurado por un ambiente ultracatólico y conservador, inserto en una sociedad envuelta en un proceso caracterizado por:

...secularización de la cultura y valores que desplazan a la religión como fuente de explicaciones; incremento de la cultura y valores del pluralismo; vigencia de la matriz religiosa católica practicada y gestionada por los propios sujetos católicas que sigue impregnada en el ethos y la ritualidad colectiva de los tapatíos, y autonomización de los creyentes expresada en una disminución de la capacidad de la Iglesia católica para normar prácticas y creencias. (Gutiérrez y De la Torre, 2020: 307-308).

Los relatos de vida fueron obtenidos a través de una entrevista biográfica que abarcó cuatro dimensiones: familia de origen, trayectorias laborales y académicas, vida de pareja y maternidad-no maternidad.

La primera a la que se entrevistó fue a Guadalupe. La informante solicitó que la cita se llevara a cabo en un establecimiento de venta de café ubicado en Avenida Providencia, justo frente al Templo de María Madre de Dios (la participante ofreció esa referencia). La cita se programó para las 17 horas.

Guadalupe es una mujer blanca, ojos verdes, cabello claro rizado a la altura de los hombros, con una figura muy esbelta y de finas facciones. Tiene una estatura aproximada de 1.70 metros. Llegó vestida con una blusa en tono de beige, un pantalón café y un suéter liviano, sus zapatos hacían perfecta armonía con el tono de su blusa. Sus manos largas y delgadas daban muestra de cuidado, uñas pintadas en tonos blancos, un anillo muy sencillo en la mano izquierda. No estaba maquillada. Sólo usaba rímel en sus pestañas.

Guadalupe, nombre que ella misma eligió como pseudónimo, tenía al momento de la entrevista 40 años, aunque aparenta menor edad. Es la hija menor de un matrimonio católico. Su padre murió cuando ella tenía 12 años y su madre no se volvió a casar. Antes de terminar sus estudios de preparatoria se unió a una congregación de

religiosas perteneciente a los Legionarios de Cristo y se fue a Roma. Estando en la Congregación estudió la licenciatura en Educación, que por acuerdo institucional le validó la Universidad Anáhuac en México.

La carrera no fue una elección suya, toda consagrada estudiaba educación, aunque ahora admite que siempre sintió interés por la psicología. Guadalupe hizo trabajo misionero en España y Brasil, fue parte de la congregación por 21 años. Su salida se dio a raíz del escándalo público del Padre Fundador Marcial Maciel, de lo que expresamente dijo que no hablaría a lo largo de la entrevista. Sin embargo, lo que sí dice es que cuando dejó de ser religiosa sintió muchos deseos de ser madre. Una vez ya en México, Guadalupe se cuestionó qué seguía. De inmediato pensó en estudiar psicología pero le recomendaron que mejor se concentrara en un posgrado. Actualmente es egresada de la Maestría en Terapia Familiar Sistémica y de la Maestría en Ciencias de la Familia y trabaja como supervisora de un equipo de 25 terapeutas en una ONG. Desde su regreso a Guadalajara ha vivido con su madre. Hasta el momento de la entrevista no estaba en pareja ni tenía hijos.

Un día después de entrevistar a Guadalupe, se concertó la cita con Patricia, quién curiosamente nos citó para la entrevista en el mismo lugar ubicado frente al Templo de María Madre de Dios en la Colonia Providencia. A primera vista Patricia coincidía en mucho con la apariencia de la anterior entrevistada: mujer blanca, ojos color miel, cabello lacio a la altura de los hombros, figura esbelta y finas facciones. Tanto Patricia como Guadalupe son mujeres muy sencillas pero con gustos y maneras que hacen imposible ocultar el capital social, cultural y posiblemente económico de sus familias de origen.

Patricia tenía 47 años y vive como consagrada desde hace 24. A diferencia de Guadalupe, Patricia es parte de una organización católica integrada por mujeres consagradas a Dios, pero que no toman los hábitos. Se dedican a múltiples tareas, desde trabajo misionero hasta la docencia en colegios católicos y en algunos casos el trabajo directivo en escuelas.

Patricia nació en la ciudad de Monterrey, es licenciada en Contaduría Pública por el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, en esa misma ciudad. Cuando egresó trabajó en dos empresas distintas, pero después de un año se consagró a su trabajo misionero. Su familia está integrada por tres hermanas, un hermano y su madre. Su papá murió cuando ella tenía dos meses de nacida. Una de sus hermanas murió hace un par de años. Era religiosa. Su hermano es sacerdote. Patricia tiene siete años viviendo en Guadalajara con otras misioneras de su comunidad. Hasta ese momento, contaba con una Maestría en Ciencias de la Religión y otra en Terapia Familiar Sistémica.

Como ya se expuso antes, se eligieron los casos de Guadalupe y Patricia, pues se consideraron como paradigmáticos en relación a la importancia que tienen los valores y principios católicos en la configuración subjetiva de estas sujetos como mujeres, su identidad femenina y por supuesto en los significados respecto a la maternidad.

Finalmente, es útil mencionar que los relatos de vida de estas mujeres fueron grabados, con consentimiento verbal de las participantes, transcritos en su totalidad y posteriormente analizados mediante un análisis biográfico-narrativo.

2. La mujer don y la vocación maternal

Tanto Guadalupe como Patricia han vivido sus vidas colocando en el centro de su configuración subjetiva las creencias religiosas en torno a la existencia de Dios y la misión que él les tiene para esta vida. Ambas decidieron en determinado momento vivir esa misión desde la vocación religiosa que tiene como objetivo dar a conocer el mensaje de salvación, pero al mismo tiempo dar testimonio del amor de Dios hacia los hombres, «Amarás a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo». Aunque Guadalupe ya no pertenece más a una congregación religiosa, esa dimensión subjetiva es quizá la que organiza y da forma a su identidad como mujer:

...yo veo que ser mujer es ser *don*, osea, yo lo veo como más abstracto, entonces, puede ser don... con tu mamá, puede ser don en tu profesión, pero puede ser don, *si no eres don no eres mujer*, ese es mi punto de vista, más que la maternidad, osea maternidad física de... ser don, *porque la mujer esté hecha para dar*, así me... así yo lo concibo... para dar vida, para dar felicidad, para dar... para dar claridad, para dar instrucción... osea está *hecha para darse*, y en ese darse encuentra su felicidad, digo... todos los hombres pero más la mujer, por sus cualidades de empatía.
(Guadalupe)

Esa mujer don es inseparable de la idea de la maternidad. Ese *ser para los otros* que configura uno de los pilares que sostienen la identidad de género femenina (Lagarde, 1990), y que tiene justo en la maternidad su máxima expresión. La entrega, dice Patricia, «es parte del ingenio femenino, es parte de la mujer, trae esa parte del cariño, del amor, de la ternura, en comparación del hombre ¿no?, él tiene la protección, es el más fuerte, pero la mujer trae toda esa... la donación, el heroísmo, muchas veces, ella, la entrega, la constante entrega».

La idea de *don* que se lee en los relatos de ambas mujeres no corresponde a una lógica del dar, recibir y devolver perteneciente al don trabajado por Mauss (2009), pues el acto del dar de este autor no es un acto constitutivo del sujeto, sino que implica una práctica de comunidad que estructura relaciones sociales, establece vínculos y alianzas con los otros a través de la reciprocidad, el intercambio y los compromisos adquiridos a largo plazo.

Por el contrario, el don del que hablan Guadalupe y Patricia, es un darse que implica generosidad, postergación de sí, que no conlleva responsabilidades o expectativas de devolución, más bien, está sustentado en una dimensión ética y moral desde la que se exalta la genuina preocupación e interés por otro, así como la reproducción y el cumplimiento de normativas y estereotipos asociados con el ser mujer: «ser cariñosa, amorosa, tierna».

Justo en esta lógica del dar radica la posibilidad misma del ser, y se piensa como una característica, cualidad o habilidad representativa y asociada al ser mujer, y más específicamente al ser mujer católica, es decir, el don integra en sí mismo el núcleo de la identidad católica primero, y al mismo tiempo constituye el núcleo de la identidad de género de estas mujeres. Con el dar, configuran y reciben, si lo

podemos llamar así, una autoafirmación de su feminidad legitimada por mandato divino. Lo que devuelven, es el amor que encarna el dar en la lógica de «amarse los unos a los otros». Así como, el deber moral de «ser buena cristiana».

Cabe señalar que no se identifica que la entrega, el don y el servicio del que hablan estas mujeres sea pensado para un sujeto exclusivo (por ejemplo, el hijo), es decir, no se piensa que haya un único sujeto receptor, más bien, Patricia y Guadalupe hablan de una cualidad generalizada y «natural» que tienen las mujeres por «ser mujeres» y que hay que desplegar ante toda la gente con la que se interactúa y en todos los escenarios en los que se participa. La mujer don se vive como una actitud continua, habitual y fija que guía la totalidad de las interacciones, las relaciones y las prácticas de estas mujeres. La donación se puede vivir en la maternidad, pero también en la relación con los padres, la pareja, los sujetos involucrados en la práctica profesional, los alumnos, etcétera. De ahí que la maternidad tome un sentido particular para estas mujeres, ya que lo importante es el acto de ser para otros, de mostrar la capacidad, la disposición y la posibilidad de cuidar y atender de otros como un *don* característico de las mujeres. En este caso particular, observamos que son mujeres que desde el *maternaje* anclan su identidad.

El binomio mujer-madre, en el caso tanto de Guadalupe como de Patricia no implica en sí mismo la idea de tener hijos biológicos, pues aunque para ellas la mujer nace con toda la potencialidad de *darse* a través de la reproducción, la maternidad biológica *es sólo una posibilidad* de experimentar *el don* que conlleva ser mujer. Desde esta idea la maternidad, entonces, es concebida desde lo espiritual y se objetiva, por ejemplo, a través de su ejercicio profesional maternalizado. Incluso, como se puede ver a continuación, tanto Guadalupe como Patricia hablan de que conciben a sus alumnos o a los usuarios que atienden como sus hijos:

Tengo un concepto de maternidad como espiritual, pues ahorita en mi profesión digo, claro que atiendo gente que no son católicos, no tienen creencias, y me adapto y ni notan ¿no?, o sea, respeto la orientación de las personas, *pero yo los considero como mis hijos...*(Guadalupe)

Y sí, yo las llegaba a querer como mis hijas (en relación a sus alumnas) ahora ya están casadas y con hijos, y me hablan y me dicen «ya tengo tres nietos tuyos» (risas) O sea, *como que se hace una relación espiritual, se puede decir, pero muchas veces es esa maternidad*, entonces no es que estés incompleta porque fue una opción. No es de que yo no me casé... o sea nunca tuve novio, no me casé, sino que más bien opté. Pero cuando ya, ya cuando me fui de misionera yo sabía que yo hacía la opción de que mis hijos iban a ser espirituales y así es como lo he visto muchas veces. (Patricia)

Para estas mujeres católicas sin hijos –biológicos–, el ejercicio profesional les permite realizar prácticas maternas que a su vez configuran su identidad como mujer. Pero a diferencia de las mujeres que desempeñan trabajo extradoméstico, en donde la dimensión profesional aparece como paralela a la vida privada como esposas y/o madres (García, 1999; Urrutia 2002; Serna, 2003). la identidad de gé-

nero de Guadalupe y Patricia resignifica lo profesional como posibilidad de reafirmación de su feminidad, concebida esta última desde la representación católica-mariana, de mujer don:

la feminidad aquí es cumplir con ese rol del plan de Dios desde el inicio, que sí ha sido torcido, pero podemos irlo como... yo me lo imagino así como una manguera que se torció y que está «atoradito», entonces, ir destorciendo esa manguera es ir encontrando ese rol femenino, maternal de la mujer en su plan de creación desde un inicio, ir caminando para llegar a ese final del día en que fallezca, a lo que realmente fue su misión. Y entonces ahí es donde encuentras, a veces, mujeres ejemplares pero porque han destorcido una cosita, han destorcido otra cosita. (Patricia)

Como se puede leer en el testimonio de Patricia, la donación no es fácil, sino que existen un cúmulo de tensiones y contradicciones. Guadalupe cuenta que cuando se salió de la congregación sintió muchas ganas de ser madre, pero de inmediato agrega: «pero me ha llenado tanto mi trabajo, que ya me planteo si *regresarme*, o sea, si congeniar mi vida y *regresarme* y tener como esa otra vocación, porque realmente veo que hago el bien y me realiza y soy feliz». Asegura además que se siente realizada, «como que siento que mi vida vale la pena por el trabajo que hago, es más, siento que es una vocación más que una profesión».

En el testimonio de Guadalupe se puede identificar una evidencia de este ejercicio profesional maternalizado, ya que la única vez que Guadalupe experimentó deseos de ser madre fue cuando dejó su congregación religiosa, lo cual cobra sentido si se considera que en esa congregación llevaba a cabo las tareas y roles de maternaje que le permitían sentir que estaba cumpliendo con el mandato de ser y cuidar de otros.

Ahora bien, ese «regresarme» del que habla, encierra una idea de maternidad biológica interesante. Desde su lugar de enunciación Guadalupe da cuenta de la manera en que su trabajo profesional representa un logro individualmente «más valioso» que el tener y criar un niño o niña, lo cual explica la idea de «retroceso» que coloca con relación a tener hijos. Valdría la pena preguntar si el valor que otorga Guadalupe a su trabajo profesional radica en el reconocimiento público de su quehacer en contraposición a la labor privada de la crianza de los hijos. Pero eso no es todo:

Como te digo, siento que tengo como un don, para dar consultorías y terapias y me hace muy feliz poder involucrarme en la vida de las personas en momentos decisivos, y el dedicarme un tiempo a otra cosa, implica tanto tiempo y o sea tanta inversión de tiempo y dinero y todo...eee... como que desenfocar un bien que ya estoy haciendo que ya es grande ¿no?, por otro bien, que también es grande, pero igual no es el mío.

El énfasis que coloca Guadalupe en «la vocación» y en la ayuda que otorga a los demás en su trabajo, llámense compañeros, pacientes o su propia madre, justifica

la ausencia de hijos «redimiendo» su no maternidad a través de la práctica y el vínculo maternal con los otros. De esta manera como mujer católica no transgrede el mandato de ser *don*, aunque en sus propios términos, en sus horarios y desde sus posibilidades. En ese sentido, es relevante destacar que el maternaje que Guadalupe lleva a cabo con diversos actores es pensado como menos exhaustivo e intensivo que el que se efectuaría con un hijo, el cual se caracterizaría por ser altamente exigente, absorbente y que no le dejaría posibilidades de llevar a cabo otros roles. Sin duda, nos resulta llamativo que Guadalupe no cuestiona la idea de que la maternidad implica intensividad del cuidado. Asimismo, es relevante que no muestra la posibilidad de una crianza y cuidado corresponsable. Esto conlleva a que para ella tener un hijo signifique e implique renuncia absoluta de otras actividades y dimensiones de su vida.

El tema de la administración del tiempo también aparece como un aspecto importante para analizar. Por primera vez desde hacía 21 años como religiosa, Guadalupe dice, es dueña de su tiempo. Un tiempo que como profesionalista puede dedicar a los demás, siempre con los límites que determina su propia libertad. La maternidad biológica no ofrece esa posibilidad:

También de alguna manera si me da miedo (la maternidad) porque... he vivido mucho tiempo, como dueña de mí misma, este, digo ese es un elemento que yo dije, no he desarrollado mi capacidad de amar al máximo, yo veo a mis amigas y... porque el ser madre yo veía que les daba una madurez que yo no tenía, me percibía más inmadura y que no había llegado a ese, estírame en esa capacidad de amar, que eso no te puede dar la eternidad porque el que alguien te quite... pues tu espacio, tu cuerpo, o sea y tu libertad, no lo he experimentado, entonces si es un tema que me da miedo... y me da miedo porque no he tenido el músculo, tengo un músculo diferente, igual a la gente le costaría vivir para los otros que ni son nadie, o sea que no son de su sangre, tengo un músculo diferente entonces... si el sólo hecho de cuidar de mi mamá ahorita está haciendo todo un esfuerzo y que lo estoy haciendo pero realmente contra mi sensibilidad de, me quedo en la casa, la saco al cine, platico con ella, veo la televisión, como el estar con.

Estas tensiones en relación a ser madre biológica, son evidentes en Guadalupe, pues ella vive ahora la posibilidad de elección, sin embargo tiene claro que si bien no está «cerrada a la vida» sólo sería madre en determinadas circunstancias, es decir, casada civil y religiosamente. Por otro lado, también está experimentándose como dueña de su tiempo, y tener hijos representa un obstáculo para seguir en lo que ella llama «su zona de confort», donde hace lo que según ella sabe hacer bien: ayudar a los demás.

También, es importante destacar que fue posible identificar en el discurso de Guadalupe una idea de que las «verdaderas» madres logran un grado excepcional de madurez, de postergación de sí, de los intereses y de la preocupación por el espacio propio. En ese sentido, es interesante como el imaginario de la maternidad biológica sobrepasa en la exigencia y la valor de la donación a una mujer que pone en el centro de su configuración identitaria la entrega. Lo anterior coincide con

otras investigaciones en donde claramente la representación social en torno a la maternidad sigue exigiendo de manera exclusiva la entrega absoluta de la madre a los cuidados de los y las hijas, por encima de cualquier ambición o proyecto personal (Castañeda-Rentería, 2016; García y Castañeda-Rentería, 2018; Trejo 2019). Dicha representación resulta intacta incluso en mujeres que han optado por la no maternidad.

A la pregunta sobre si adoptaría un hijo o hija o sería madre soltera responde con un rotundo no:

Porque me da miedo, sólo en ciertas circunstancias sería mamá, y sí porque es difícil, me da miedo, y porque sé, que como personas nos atrofiarnos en ciertos campos, o sea, yo con el novio que tuve de soltero, de 38 años, mi conclusión fue, yo no quiero un soltero que no haya tenido hijos porque la persona se hace, es como aprender a manejar con 40 años, o sea, desarrollas reflejos por así decirlo, y... y el regresar ya una persona soltera que ya tienes, o sea, pues hasta hábitos, o sea, hábitos de ejercicio, hábitos de control de su tiempo, hábitos de control de su vida, este... es una edad mucho más tierno y mucho más fácil de los 20 a los 30, y creo que después de eso es un impacto y sí lo percibo en mis terapias, como... como aunque las mujeres lo desean, que llega hacer, o sea más impacto, por el... o sea... toda mujer... recibe un impacto, aunque es algo muy deseado, precisamente el amor lo hace fácil, ¿no?, o sea los afectos lo hace fácil, pero sí creo yo que es un cambio radical, o sea de ser responsable de una vida, y para toda la vida. (Guadalupe)

En el relato anterior, Guadalupe vuelve a ofrecer piezas que permiten interpretar que para ella la maternidad/paternidad son algo muy valioso, difícil y complejo. Lo valioso estaría vinculado a que se considera que es un rol que está asociado con la madurez, el crecimiento y el desarrollo de habilidades que quien no lo lleva a cabo jamás comprendería o tendría. Lo difícil y complejo podría ser subsanado por el amor que concibe que toda mujer madre puede y logra sentir hacia sus hijos. Finalmente, en ese mismo fragmento Guadalupe habla de que las personas que tienen 20 o 30 años lograrían llevar a cabo ese rol con mayor armoniosidad y menos conflicto. Justo estas ideas son las que hacen que Guadalupe no se plantea adoptar o ser madre a menos que tenga ciertas circunstancias (tales como el tipo de pareja que tenga, el estar casada religiosamente) y que prefiera desplegar roles y acciones de maternaje en otros ámbitos, por ejemplo, el laboral, en los que recibe reconocimiento social y experimenta un sentir de bienestar por «ayudar a otros», conserva su tiempo y espacio sin afrontar todas las complejidades que conlleva la maternidad.

Patricia por su parte menciona que ella eligió no ser madre desde el momento en que decidió no casarse para dedicarse a la vida consagrada. En ambos casos las creencias y normas religiosas determinan no sólo la esencia de la feminidad -como don-, sino, también dictan las condiciones bajo las cuales se debe tener hijos, es decir, el cómo y el cuándo de la mujer madre. Lo anterior es una expresión de cómo en una sociedad como la de Guadalajara, la segunda ciudad más importante en

México, pueden convivir aspectos tradicionales como la defensa del matrimonio entre hombre y mujer que implica un solo tipo de familia, la heteropatriarcal, vista como «normal» y otras prácticas que pueden ser vistas como transgresoras o menos tradicionales en un mismo sitio.

El siguiente es un ejemplo de la importancia de estar en pareja y su relación con la maternidad Patricia la expone de la siguiente manera:

... la pareja para mí es, tu pareja; tu hijo, nace de ti, o sea, tu pareja son dos personas que se encontraron, se enamoraron pero también son independientes, autónomos y tienen que de cierta manera cultivarse para perseverar y ser fieles en mucho diálogo, el ceder, el comprender... ¿por qué?, porque los hijos son fruto de ese amor. Entonces si no hay ese cultivo de ese amor que pasa del enamoramiento al amor, al amor de sufrir y al amor del esfuerzo, repercute en los hijos. *Entonces también es el cuidado de la pareja la maternidad y la paternidad. Así es como lo veo yo ¡eh!, es muy personal.*

A partir de lo anterior se puede decir que no se trata sólo de la disyuntiva entre ser madre o no, a la que se enfrentan las mujeres en cierto momento de sus vidas, sino que, además esa pregunta sólo será posible en la existencia de una relación de pareja formalizada y legitimada desde las instituciones civiles y religiosas. Esto se constituye en una evidencia de que las elecciones maternas de las mujeres solamente pueden ser comprendidas e interpretadas en consideración de las circunstancias y aspectos interseccionales que atraviesan su vida, tales como: su adscripción religiosa.

Conclusión

Efectivamente como lo menciona Palomar (2009), la maternidad es tan compleja y llena de ambigüedades que tiene implicaciones en los procesos subjetivos femeninos tanto cuando se tienen hijos como cuando no se tienen.

La maternidad como construcción socio histórica integra un conjunto de prácticas y actitudes que se vuelven en sí mismos expresión del ser mujer. En esta construcción la institución religiosa ha jugado y juega un papel fundamental en la elaboración de sentido en torno a lo que debe ser y cómo debe ser una mujer, colocando como modelo e ideal de feminidad a la Madre de Dios. Con base en este ideal se habla y exaltan cualidades como es la entrega total a otros, la generosidad, el darse de sí para y por los otros, etc.

En los casos aquí presentados se puede apreciar cómo la identidad de género está configurada a partir de la dimensión religiosa espiritual de estas mujeres, lo que tiene implicaciones en la manera en que conciben su profesión (vocación) y el ejercicio de ésta como posibilidad de constituirse subjetivamente y vivirse como mujeres. Lo interesante aquí es además dar cuenta de cómo la no maternidad no implica la transgresión, ni mucho menos el debilitamiento de la maternidad como núcleo de la identidad de género de las mujeres, sino que, por el contrario, en casos como los de Patricia y Guadalupe, la no maternidad permite dar cuenta de la expe-

riencia de maternaje que mujeres sin hijos viven en este caso, desde lo profesional. Cabe señalar que pudimos identificar que en estas mujeres permanece la idea de que la maternidad como un rol demandante, extenuante, que resta tiempo y libertades en las mujeres. En cambio desde su vocación de servicio y cuidado de otros ejercen el maternaje, pero conservando ciertas libertades de tiempo y espacio.

A su vez, los resultados de este trabajo muestran como ciertas profesiones, por ejemplo, la educación (en contextos de catequesis o escolares) han sido históricamente contruidos como espacios de mujeres, justo porque se piensa y espera que las mujeres serán capaces de establecer un trato afectivo, cercano y atravesado por la entrega y cuidado hacia el otro.

A pesar de que son mujeres que no han procreado ni criado niños o niñas, se considera que el referente de la maternidad como núcleo de sentido de lo femenino sigue estando presente en la constitución de estas mujeres en tanto sujetos sociales, pero es desde la ausencia que se resignifica y fortalece el ideal maternal como propio de las mujeres en un sentido simbólico-práctico más no biológico. Lo que cambia es el sitio de enunciación, desde donde el sujeto le da sentido a la maternidad y que le permite devenir en su ausencia, es decir, desde la no-maternidad pero sí como mujer (Castañeda-Rentería, 2019).

Para estas mujeres la maternidad no es una posibilidad en tanto no exista una pareja a su lado, y en particular en el caso de Guadalupe, estando casada tanto civil como religiosamente. La idea hegemónica de familia heterosexual es poderoso sostén de lo que la mujer es en tanto esposa y madre.

Finalmente se puede establecer que la idea aquí presentada de la mujer don, no es exclusiva a un sector religioso conservador como el que se caracterizó para la ciudad de Guadalajara, México. Por el contrario, se asume que se comparte en contextos sociales y culturales que pudieran no necesariamente tener el catolicismo como eje articulador, pero sí una idea tradicional del rol de la mujer con relación a los otros y su feminidad.

Como se puede observar en los casos aquí expuestos, la feminidad se constituye desde el ser para los otros, el servicio y cuidado de otros, características que tienen su expresión más pura en el ejercicio maternal que como ha quedado claro no requiere de hijos para realizarse, ya que se efectúa con otros actores como los alumnos, los padres, los indigentes, entre otros.

Agradecimientos

A la Dra. Patricia Safa Barraza, quien leyó y comentó la versión inicial de este trabajo.

Bibliografía

ARIAS, Patricia (2011). «Cercanas y distantes. Desafectos y dilemas de las mujeres en la periferia urbana de Guadalajara» en Revista de Género. La ventana, No. 34, pp. 39-68. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1405-94362011000200004&lng=es&nrm=iso (Fecha de consulta: 5/10/18)

- ARZALUZ SOLANO, Socorro (2005). «Antecedentes históricos respecto a la utilización del estudio de caso en el análisis local» en *Región y Sociedad*, No. 7, vol. 32, pp.107-144. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/pdf/regsoc/v17n32/v17n32a4.pdf> (Fecha de consulta: 5/10/18).
- AVILA GONZÁLEZ, Yanina (2005). «Mujeres frente a los espejos de la maternidad : las que eligen no ser madres» en *Desacatos. Revista de Antropología Social*, vol. 017, pp. 107-126. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/139/13901707.pdf> (Fecha de consulta: 10/10/18).
- BADINTER, Elizabeth (2010). *La Mujer y la Madre*. Madrid: La Esfera de los libros.
- BRAIDOTTI, Rosi (2000). *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Paidós.
- BRAIDOTTI, Rosi (2004). «Género y posgénero: ¿el futuro de la ilusión? » En Amalia FISCHER PFEIFFER. (editora). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa, pp. 131-150.
- BRAIDOTTI, Rosi. (2004^a). «Sobre el sujeto feminista femenino». En Amalia FISHER PFEIFFER (editora), *Rosi Braidotti. Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. España: Gedisa, pp. 33-54.
- CABRALES BARAJAS, Luis y Mercedes CHONG MUÑOZ (2007). «Divide y Venderás: Promoción Inmobiliaria del Barrio de Artesanos De Guadalajara, 1898-1908». En GARCÍA A. y GARCÍA, M. (coords.). *Un mundo de ciudades. Procesos de urbanización en México en tiempos de globalización* Barcelona: Geo- Forum, pp. 120-135. Disponible en: <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-82.htm> (Fecha de consulta: 16/02/19).
- CASTAÑEDA-RENTERÍA, Liliana (2016). *La configuración de género en mujeres profesionalistas no madres en Guadalajara, México*. Guadalajara: CIESAS OCCIDENTE.
- CASTAÑEDA-RENTERÍA (2019). «¿Nuevas sujetas, nuevas identidades? La vivencia profesional en la configuración de la identidad de género» en *Noésis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 28, núm. 55, pp. 88-108. Disponible en: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/859/85954254005/html/index.html> (Fecha de consulta: 10/08/2020).
- CASTILLA, María (2009). «Individualización, dilemas de la maternidad y desarrollo laboral : continuidades y cambios» en *Intersecciones en Antropología*, pp. 343-358. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/1795/179515649023.pdf> (Fecha de consulta: 24/12/2018).
- DE LA TORRE CASTELLANOS, Renée (1996). «Religión y cultura de masas. La lucha por el monopolio de la religiosidad contemporánea» en *Comunicación y Sociedad*, vol. 27, pp. 161-198.
- DE LA TORRE CASTELLANOS, Reneé y Cristina GUTIÉRREZ ZUÑIGA (2015). «Crear, habitar y practicar el territorio: tipos ideales de identidad y residencia en los cristianos no católicos de Guadalajara, Jalisco» en *Especialidades en Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura*, vol. 5, núm. 2, pp. 39-76. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/4195/419544926005.pdf> (Fecha de consulta: 05/09/19).
- DE LA TORRE, Reneé y Cristina GUTIÉRREZ ZUÑIGA (2008) «Tendencias a la plura-

- lidad y la diversificación del paisaje religioso en México contemporáneo» en *Sociedade e Estado*, Vol. 23, núm. 2, pp- 381-424.
- GARCÍA GUZMÁN, Brígida. Coordinadora (1999). *Mujer, género y población en México*. Ciudad de México: El Colegio de México/Sociedad Mexicana de Demografía.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Diana y Liliana CASTAÑEDA-RENTERÍA (2018). «La representación social sobre la maternidad y el `ser madre´ en tres generaciones de mujeres: abuelas, madres e hijas» en Oresta, LÓPEZ PÉREZ; María Luisa, SÁNCHEZ y Esperanza TUÑÓN PABLOS (Editoras). *X Estudios de Género: feminismos y temas emergentes*. San Luis Potosí: COMECOSO- UASLP-Colegio de San Luis-CONACYT, pp. 759-786.
- GONZÁLEZ MONTES, Soledad (1993). *Hacia una antropología de las relaciones de género en América Latina Primera*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- GUTIÉRREZ, Cristina (2007). «Creencias y prácticas religiosas en Guadalajara. 1996-2006» en XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.
- GUTIÉRREZ, Cristina y Reneé, DE LA TORRE (2020) *Cambio religioso en Guadalajara. Perfiles y comportamientos en tres décadas (1996-2016)*. México: Colegio de Jalisco y Universidad de Guadalajara.
- LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela (2006). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Coordinación General de Estudios de Posgrado, UNAM.
- MAUSS, Marcel (1925). *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires: Katz conocimiento, 2009.
- MEDOR BERTHO, Ducange (2012). *Antígonas del siglo XXI. Madres divorciadas jefas de hogar de clase media: vulnerabilidad, activos y estrategias*. Tesis (Doctorado en Ciencias Sociales) Guadalajara, México. CIESAS.
- MIRANDA-GUERRERO, Roberto (2000). *La Vida al Filo de las espadas. Familia, matrimonio, sexualidad y elección de la pareja en el Obispado de Guadalajara*. Tesis (Doctorado en Ciencias Sociales) Guadalajara, México. CIESAS-Universidad de Guadalajara.
- MONTECINO AGUIRRE, Sonia (2007). *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. (4ª ed.). Santiago, Chile: Sudamericana.
- PALOMAR VEREA, Cristina (2009). «Maternidad y mundo académico», en *Alteridades*, vol. 19, pp. 55-73. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172009000200005 (Fecha de consulta: 19/04/19).
- PALOMAR VEREA, Cristina (2005). «Maternidad: historia y cultura» en *Revista de estudios de género La Ventana*, vol. 022, pp. 35-67. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/884/88402204.pdf> (Fecha de consulta: 07/06/19).
- SÁNCHEZ BRINGAS, Ángeles (2003). *Mujeres, maternidad y cambio. Prácticas reproductivas y experiencias maternas en la ciudad de México*. México: UAM-Xochimilco/ UNAM.
- SANCHUEZA MORALES, Tatiana (2005). «De prácticas y significacias en la maternidad, transformaciones en identidad de género en América Latina» en *Revista La Vetana*, vol. 22, pp. 146-188. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362005000200146 (Fecha de consulta: 13/08/19).

- SERNA PÉREZ, María (2003). « «Aquí no hay seguro contra crisis...» Empresarias, empresas y hogares en dos zonas metropolitanas de México» México: Instituto Mora.
- URRUTIA LAZO, Elena (2002). *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*. México. El Colegio de México.

Recibido el 1 de junio de 2020
Aceptado el 2 de febrero de 2021
BIBLID [1132-8231 (2021): 235-250]