



**El Colegio  
de la Frontera  
Norte**

Ecós de la Maternidad Adolescente en Tlaxcala. Una  
Autoetnografía Colaborativa donde las Violencias/Injusticias  
Epistémicas impactan en las Subjetividades

Tesis presentada por

**Luz Areli Hernández Escobar**

para obtener el grado de

**DOCTORA EN ESTUDIOS CULTURALES**

Tijuana, B. C., México  
2025

# CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Directora de Tesis: Dra. Teresa Elizabeth Cueva Luna

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. Dra. Marlene Celia Solís Pérez, lectora interna
2. Dra. Grit Kirstin Koeltzsch, lectora externa
3. Dra. Ester Espinoza Reyes, sinodal interna
4. Dra. Aitza Miroslaba Calixto Rojas, sinodal externa

Dedico esta tesis a todas las mujeres que colaboraron conmigo a lo largo de esta investigación, ojalá mi escritura sea justa con nuestros encuentros y les retribuya algún sentido. A las embarazadas y madres que estén enfrentándose a contextos adversos; deseo encontrarnos y actualizar mis reflexiones.

Con profundo amor para la hija de mi vida.

## Agradecimientos

Gracias a mi madre por todos los cuidados amorosos y sabidurías heredadas. Gracias a mi hija por este viaje de amor incondicional y complejidad.

Gracias a Minerva, Angie, Carol, Laura, Coti, Viridiana y Marisol que colaboraron conmigo en esta investigación poniendo el cuerpo y apostando a las memorias corporales, es imposible traducir todo lo compartido. Gracias a Irene por abrirnos las puertas de su espacio para reunirnos y también, por compartirnos parte de su historia como madre adolescente. De igual manera, gracias a Edith Espino que me acompañó digitalmente para atender el dolor corporal y me asesoró en las dinámicas performáticas.

Agradezco el acompañamiento de; mi directora de tesis Tere Cueva que con paciencia e intuición favoreció mi consolidación epistémica, mi lectora interna Marlene Solís cuya sensibilidad y escucha me permitió sostener mi voluntad investigativa y mi lectora externa Kirstin Koeltzsch cuya experiencia me acompañó para confiar en las sabidurías del cuerpo. En igual medida, gracias a mis sinodales; Ester Espinoza por sus comentarios puntuales y honestos para mejorar la versión final y Aitza Calixto por acompañarme hasta aquí con sabiduría y ternura. Gracias a todas, me siento verdaderamente afortunada.

Gracias a mis compañeras y compañeros del doctorado, por escuchar una y otra vez acerca de mi historia materna sin hacerme sentir fuera de lugar, por enseñarme de tan diversos temas a través de sus investigaciones, por las reflexiones situadas y colectivas, por las risas y la contención en momentos de estrés. Nunca olvidaré a quienes me hicieron sentir que mi hogar está en todas partes, incluso en Tijuana.

Finalmente, pero no menos importante, gracias a El Colegio de la Frontera Norte, a su personal docente, administrativo y de mantenimiento que nos facilitaron todo lo necesario para este proceso doctoral. De igual manera, gracias a la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación de México por la beca de manutención que me permitió realizar este doctorado.

**Palabras clave:** maternidad adolescente, violencia epistémica, subjetividad.

**Resumen:** Este estudio analiza las violencias/injusticias epistémicas que enfrentaron ocho mujeres de Tlaxcala, México, que se convirtieron en madres entre los 15 y 18 años, y cómo estas experiencias influyeron en sus procesos de subjetivación. Desde una perspectiva feminista que entiende la maternidad como un asunto político, atravesado por el sistema sexo-género racializado, se empleó una autoetnografía colaborativa retrospectiva centrada en memorias corporales y reflexiones intersubjetivas. La metodología incluyó ejercicios de escritura, entrevistas personalizadas, performances e improvisación dancística en solitario. Los hallazgos muestran que los prejuicios negativos operan mediante insultos epistémicos y prácticas cotidianas e institucionales que complejizan la identidad materna, debilitan la confianza epistémica, silencian y, en ocasiones, anulan a las jóvenes como sujetas de conocimiento, generando procesos de desubjetivación. Asimismo, se identificó que estas violencias se entrelazan con las violencias obstétrica y vicaria, evidenciando cómo la maternidad adolescente está marcada por adultocentrismo, clasismo, racismo y capacitismo. Finalmente, el trabajo colaborativo permitió reconocer formas de resistencia y re-existencia frente a dichas opresiones.

**Keywords:** adolescent motherhood, epistemic violence, subjectivity.

**Abstract:** This study examines epistemic violence/injustices experienced by eight women from Tlaxcala, Mexico, who became mothers between the ages of 15 and 18, and its impact on their subjectivation processes. From a feminist perspective that frames motherhood as a political issue shaped by the racialized sex-gender system, the research employed retrospective collaborative autoethnography centered on bodily memories and intersubjective reflections. Methods included writing exercises, individual interviews, performances, and solo dance improvisation. Findings reveal that negative prejudices persist through epistemic insults and everyday as well as institutional practices that complicate maternal identity, erode young mothers' epistemic confidence, silence them, and sometimes erase them as subjects of knowledge, leading to desubjectivation. Epistemic violence was also found to intersect with obstetric and vicarious violences, showing that adolescent motherhood is marked by adultcentrism, classism, racism, and ableism. Finally, the collaborative work illuminated strategies of resistance and re-existence that challenge these forms of oppression.

## ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	1
1.1 Antecedentes.....	1
1.1.1 Embarazo y maternidad en la adolescencia.....	2
1.1.2 Cifras globales del embarazo y la maternidad adolescente.....	5
1.1.3 Panorama nacional con trazos institucionales.....	8
1.1.4 Preámbulo estatal.....	12
1.2 Planteamiento del problema y pregunta de investigación.....	14
2. MARCO TEÓRICO.....	24
2.1 Situar la maternidad en la adolescencia.....	26
2.1.1 La maternidad es un asunto político.....	28
2.1.3 Estigmatización en la maternidad adolescente por adultocentrismo, clasismo y racismo.....	33
2.2 Epistemologías feministas y los conocimientos situados.....	37
2.2.1 Conocimientos situados y la conciencia diferencial (opositora).....	41
2.3 Procesos de subjetivación: sujeto, identidades complejas y re-existencias.....	43
2.3.1 Llegar a ser sujeto.....	43
2.3.1 Más allá del sujeto: el cuerpo y los afectos en los procesos de subjetivación.....	45
2.3.3 Devenir identitario: experiencias liminales e identidades complejas.....	48
2.3.4 Complejización identitaria y desubjetivación.....	50
2.3.5 Resistencias y re-existencias.....	53
2.4 Violencias/injusticias epistémicas.....	55
2.4.1 Violencia epistémica.....	56
2.4.2 Injusticias epistémicas.....	58
2.4.3 Formas de injusticia epistémica: injusticia hermenéutica e injusticia testimonial.....	59
3. MARCO METODOLÓGICO.....	63
3.1 El origen: teoría hecha en casa.....	65
3.2 Conciencia diferencial (opositora) para situarnos en el mundo y construir conocimiento.....	67
3.2.1 Las cinco tecnologías de la metodología de la emancipación para el conocimiento situado.....	70
3.2.2 El amor y lo erótico en la metodología de la emancipación.....	72
3.2.3 Autoetnografía colaborativa como metodología de la emancipación.....	75
3.3 Autoetnografía colaborativa.....	76
3.3.1 La consolidación del enfoque y el equipo de investigación.....	78

3.3.2	Definición de roles, límites y principios éticos .....	85
3.3.3	Modelo de colaboración .....	88
3.4	Recopilación de datos en solitario y colaboración, a través del cuerpo y la escritura, recurriendo al pasado y el presente.....	92
3.4.1	Bitácoras y notas de campo .....	93
3.4.2	Datos de archivo en artefactos textuales y no textuales .....	94
3.4.3	Reflexividad corporal a través de la danza improvisación solitaria .....	96
3.5	Dimensión colaborativa a través de la escritura, lectura en voz alta, entrevistas personalizadas y performance .....	99
3.5.1	Escribir acompañadas y leer en voz alta.....	101
3.5.2	Entrevistas personalizadas .....	103
3.5.3	Performar la culpa y escribir a otras madres adolescentes .....	105
3.6	Análisis e interpretación de datos.....	108
3.6.1	Presentación de hallazgos.....	111
4.	MARCO CONTEXTUAL.....	113
4.1	Tlaxcala .....	116
4.1.2	Tlaxcala de Xicohtécatl, Apizaco, Santa Ana Chiautempan y Huamantla .....	122
4.2	Historia de las violencias hacia las mujeres en Tlaxcala.....	126
4.2.1	Violencias precoloniales.....	128
4.2.2	Violencias coloniales.....	130
4.3	Violencias neocoloniales hacia las mujeres en Tlaxcala .....	132
4.3.1	Violencia sexual .....	135
4.4	Embarazo y maternidad adolescentes en Tlaxcala .....	138
4.4.1	Sospechas de violencias/injusticias epistémicas en la maternidad adolescente tlaxcalteca .....	144
5.	HALLAZGOS .....	147
5.1	¿Dónde inicia la maternidad? .....	149
5.1.1	Darnos cuenta de que ‘somos mujeres’ y ‘reconocernos como mujeres’ .....	150
5.1.2	Cuerpos menstruantes.....	155
5.1.3	Cuerpo heterosexualizado y sexualizado .....	158
5.2	El amor .....	166
5.2.1	Seguir el guión.....	168
5.2.2	El ‘primer amor’, el ‘apendejenamoramiento’ .....	171
5.2.3	¿Nos hizo falta amor en casa? .....	174
5.2.4	El deseo de pertenencia: amor filial .....	177

5.2.5 Carne de mi carne: amor y dolor .....	180
5.3 La culpa .....	194
5.3.1 Violencias erótico-sexuales y ‘la edad de merecer’ .....	195
5.3.2 Embarazos no esperados y reacciones como recursos hermenéuticos .....	201
5.3.3 La (im)posibilidad e imposición del aborto.....	208
5.3.4 El ciclo de la culpa materna.....	216
5.3.5 Performar y transformar la culpa.....	226
5. 4 Complejización del devenir madre .....	239
5.4.1 Interdependencias, salud y capacitismos .....	241
5.4.2 Desenlace conyugal y parental en la nueva red familiar .....	250
5.4.3 Maternar, estudiar y/o trabajar: subjetivación del estatus social .....	262
5.4.4 Maternidades complejas en re-existencia .....	271
6. CONCLUSIONES.....	283
7. BIBLIOGRAFÍA .....	292

## Índice de imágenes, tablas y mapas

### Capítulo 3

Imagen 1.3 Mapa conceptual, cartografía del lenguaje 2023 .....	80
Tabla 1.3 Datos de referencia grupo de colaboradoras .....	84
Tabla 2.3 Etapas y dimensiones de la investigación .....	91
Tabla 3.3 Recopilación de datos a través de artefactos textuales y no textuales según dimensiones .....	92
Imagen 2.3 Bitácoras 2016 – 2024 .....	95
Imagen 3.3 Colaboraciones autogestivas .....	95
Imagen 4.3 Artefactos no textuales .....	96
Imagen 5.3 Qr Instagram siendo_luzareli .....	98
Imagen 6.3 Yuxtaposición: playas de Tijuana .....	98
Imagen 7.3 Yuxtaposición: improvisación dedicada al amor .....	98
Tabla 4.3 Datos generales de reuniones con las colaboradoras .....	100
Imagen 8.3 Carta a mi yo adolescente .....	105
Imagen 9.3 Línea del tiempo .....	105
Imagen 10.3 Performance de la culpa, Luzareli .....	108
Imagen 11.3 Performance de la culpa, Cleotilde .....	108
Imagen 12.3 Performance de la culpa, Carol .....	105
Imagen 13.3 Análisis e interpretación de datos .....	110

### Capítulo 4

Mapa 1.4 Estado de Tlaxcala en México .....	116
Mapa 2.4 Pueblos nahuas y otomí en Tlaxcala 2015 .....	118
Imagen 14.4 El [volcán dormido] Matlalcueyatl en Tlaxcala .....	118
Mapa 3.4 Mapa industrial Tlaxcala .....	119
Mapa 4.4 Mapa mediana y gran industria en Tlaxcala y la cuenca del Alto Atoyac .....	120
Mapa 5.4 Ciudades y pueblos en Tlaxcala .....	122
Mapa 6.4 Zonas de Atención Prioritaria Urbanas .....	123

### Capítulo 5

Imagen 15.5 Fanzine ‘Hasta el tuétano’ Maternidad.es .....	149
Imagen 16.5 Fanzine ‘Hasta el tuétano’ Maternidad.es 2 .....	167
Imagen 17.5 La culpa, performance Viridiana .....	227
Imagen 18.5 La transformación de la culpa, performance Viridiana .....	228
Imagen 19.5 La culpa, performance Angie .....	231
Imagen 20.5 La transformación de la culpa, performance Angie .....	234
Imagen 21.5 La culpa, performance Luzareli .....	235
Imagen 22.5 La culpa en espejo, performance .....	235
Imagen 23.5 La transformación de la culpa, performance Luzareli .....	236

# 1. INTRODUCCIÓN

## 1.1 Antecedentes

En este apartado se incluyen algunos datos del embarazo y la maternidad categorizados como infantiles y adolescentes, debido a que, como se describe más adelante, existen ambigüedades y contradicciones relacionadas con las divisiones etarias que dificultan no solo la presentación de datos, sino también su comprensión. No obstante, mediante la comparación de las tres tipologías institucionales más usuales que se describen al inicio del primer apartado, y con fines de aplicabilidad, he decidido utilizar únicamente el término ‘adolescencia’ para referirme a la etapa en que las colaboradoras de este estudio y yo, nos convertimos en madres.

Las ocho mujeres que conformamos el equipo de colaboradoras autoetnógrafas de esta investigación vivimos en cuatro municipios de Tlaxcala y tenemos entre 30 y 41 años, tuvimos un embarazo en la etapa de 14 a 18 años, nos convertimos en madres de los 15 a 18 años y los nacimientos de nuestras hijas e hijos sucedieron durante el periodo de 1999 a 2011 (todo en el mismo estado del que somos habitantes). Por lo que, los datos presentados intentan abarcar finales del siglo pasado e inicios de este, hasta llegar a los años más recientes con la intención de situar la discusión en el contexto actual. <sup>1</sup>

Los apartados se desglosan de la siguiente forma. En los dos primeros se intenta ubicar la situación del embarazo y maternidad en la adolescencia en un plano internacional, por lo que, inicialmente la sección está dedicada a la evolución del tema en términos de derechos humanos para apuntar hacia la ambigüedad ya mencionada y comenzar a discutir algunos de sus efectos.

---

<sup>1</sup> Pese a que esta investigación no se enfoque en la experiencia de los padres adolescentes ni los padres de nuestras hijas e hijos que no eran adolescentes en el momento de su nacimiento, es importante mencionar un par de datos antes de iniciar este capítulo. A nivel internacional se observa la ausencia masculina, tanto en el reconocimiento de la paternidad como en la crianza. Además, en México se ha registrado que en el 60% de los casos de nacimientos en adolescentes los padres tienen 20 o más años, y del total de madres menores de 18 solo el 10.8% concibió con hombres que también tenían menos de 18 años al momento del parto (Gobierno de la República de México, 2016). El tema de la diferencia de edad no nos pareció un tema central, debido a que, nuestras entonces parejas tenían entre 16 a 22 años y las diferencias de edad entre ellos y nosotras, está en un rango de 0 a 5 años. De los ocho en total, solo dos eran mayores de 18 años con rangos de 2 y 5 años más que las madres.

En la siguiente, se incluyen datos de corte global por continentes y zonas, mayormente de América Latina para contextualizar algunas de las características de los lugares en que se registra mayor concentración de embarazos y madres adolescentes.

El tercer apartado está dedicado al territorio mexicano y se incluye la perspectiva de los derechos sexuales y derechos reproductivos de las y los adolescentes para enmarcar la situación nacional en consonancia con algunas narrativas internacionales. Aquí la variabilidad de tasas parece estar relacionada con los cambios de partido político en el gobierno nacional y se observa que no existe un patrón fijo por entidad federativa. El cuarto apartado aborda brevemente la situación actual en el estado de Tlaxcala con relación al tema, a modo de preámbulo para el planteamiento del problema.

Este capítulo concluye con la exposición del problema de investigación en el que se elaboran algunas conjeturas de los antecedentes, así como los ejes teórico-conceptuales en unión con las experiencias personales que desembocaron en la pregunta de investigación. Este apartado busca sintetizar algunas de las primeras reflexiones de esta tesis con el objetivo de situar a las lectoras y los lectores en una especie de antesala para el posterior desarrollo de la discusión. Finalmente, se integra una síntesis de los contenidos de cada capítulo de la tesis para orientar su lectura.

### 1.1.1 Embarazo y maternidad en la adolescencia

En materia de derechos humanos la progresión de los derechos sexuales y derechos reproductivos de las y los adolescentes ha sido un proceso lento. Sus antecedentes se remiten al reconocimiento del derecho de las mujeres a tener control sobre su capacidad reproductiva en 1975 en la Primera Conferencia sobre la Mujer en México, posteriormente en 1979 la Asamblea General de las Naciones Unidas adopta la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) que establece su derecho a la planificación familiar y ocho años después en 1987 la Conferencia Internacional para mejorar la Salud de las Mujeres y los Niños por medio de la Planificación Familiar reconoce que el control de la mujer sobre su propia fertilidad es una base importante para acceder a otros derechos.

Pero es hasta 1994 que se reconocen a los derechos reproductivos como derechos humanos y en 1995 que los derechos humanos de la mujer incluyen su derecho a tener control sobre su sexualidad. Así en 1999 se lleva a cabo la Declaración Universal de los Derechos Sexuales de Hong Kong y el Comité de la CEDAW emite recomendaciones a México con relación a la salud sexual y reproductiva de las mujeres pobres, rurales, indígenas y adolescentes. Finalmente, es hasta el año 2000 que dicho comité pide a los Estados asegurar a mujeres y adolescentes el acceso a métodos anticonceptivos, servicios de planificación familiar y educación sexual.

No obstante, la clasificación etaria de la adolescencia definida por las instituciones internacionales y documentos generados en conferencias internacionales de población es ambigua y contradictoria. La Organización Mundial de la Salud (OMS) define la adolescencia como la etapa que transcurre entre los 10 y 19 años, y la divide en dos fases; adolescencia temprana que va de los 12 a 14 años y adolescencia tardía de 15 a 19 años. El Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) comprende tres etapas de la adolescencia; temprana entre los 10 y 13 años, media de los 14 a 16 años y tardía que va de los 17 hasta los 21 años. Uriguen et al. (2019) explican que ambas clasificaciones resultan prácticas porque se ajustan a la mayoría de los indicadores de morbilidad y su variación se debe al neurodesarrollo y sus implicaciones en la salud y el comportamiento de la población en estos rangos de edades.

De manera que, siguiendo estos criterios la adolescencia podría ser comprendida como la etapa de los 10 a 21 años, sin embargo, la Convención sobre los Derechos del Niño considera que toda persona menor de 18 años (mayoría de edad en México) es un(a) niño(a). En los debates más amplios la adolescencia se sitúa como una transición entre la niñez y la etapa adulta, y una de las principales dificultades reside en circunscribir la adolescencia a una etapa abstracta del desarrollo ontogenético, ya que, se debe tomar en cuenta que su significado y rango etario están en correspondencia al contexto y la época, vinculándose a estructuras culturales, tales como el parentesco y la producción económica (Lozano, 2014).

De acuerdo con UNICEF (2014) “Más allá de la diversidad de situaciones y hallazgos, el embarazo en la adolescencia está asociado a la violencia de género en su sentido más amplio: violencia física, simbólica, psicológica y económica.” (p. 13). El Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) describe que las causas subyacentes del embarazo antes de los 18 años son matrimonio infantil, desigualdad de género, obstáculos a los derechos humanos,

pobreza, violencia y coacción sexual, políticas nacionales que restringen el acceso a anticonceptivos y educación sexual adecuada a la edad, falta de acceso a educación y servicios de salud reproductiva, y subinversión en el capital humano de niñas y adolescentes (2013).

Según Rodríguez Vignoli y San Juan Bernuy (2020) la reproducción en la adolescencia – salvo sus excepciones – se asocia sistemáticamente con los grupos pobres y con menor educación, a las zonas rurales rezagadas económicamente y los grupos étnicos excluidos, lo que se relaciona con tener menor acceso a educación sexual y, consecuentemente, a la salud sexual y reproductiva. Otros factores socioculturales son los patrones de unión e iniciación sexual más tempranos en dichos grupos que tienen menos incentivos para prevenir un embarazo, debido a la falta de otras oportunidades laborales y educativas alternativas a la maternidad, y por las desigualdades de género. Por lo que, a grandes rasgos la maternidad en la adolescencia se considera causa y consecuencia de la pobreza y la desventaja social, que coarta o dificulta las trayectorias educativas, promueve la inserción en trabajos mal remunerados o el desempleo, incentiva la producción intergeneracional de pobreza, fomenta uniones de pareja inestables y estimula patrones reproductivos en los hijos de madres adolescentes.

La ambigüedad etaria mencionada líneas atrás, tiene sus efectos sobre la clasificación de los embarazos, ya que actualmente los embarazos entre los 10 y 14 años son reconocidos como infantiles y exigen atención particular, ya que se ha registrado que regularmente son ocasionados por un conjunto de privaciones, vulneración grave de derechos y altas probabilidades de abuso (Rodríguez & San Juan, 2020). De acuerdo con las legislaciones penales de Latinoamérica y el Caribe – basadas en testimoniales de niñas y adolescentes embarazadas – suelen ser resultado de violaciones sexuales (Montejano, 2020). Además, las menores de 15 son más propensas a padecer ciertas condiciones físicas que afectan su morbilidad y mortalidad por eclampsia, anemia, hemorragia postparto, endometritis puerperal y fistula médica. Estas situaciones se pueden agravar en tanto que tienen menor probabilidad de recibir atención médica durante su embarazo y pueden asociarse a estados de depresión postparto.

El UNFPA explica que las medidas para prevenir el embarazo en adolescentes suelen enfocarse en el rango de 15 a 19 años, pero las más vulnerables, y con mayores riesgos de sufrir complicaciones o morir en el embarazo y el parto, tienen 14 años o menos (2013). Según la OMS las madres adolescentes – en un rango de 10 a 19 años – tienen mayor riesgo de eclampsia, endometritis

puerperal e infecciones sistémicas que las mujeres de 20 a 24 años. No obstante, Claudio Stern (1997) y Bélgica Romero de Loera (2018) explican que los embarazos en la edad de 15 a 19 años que se desarrollan en las condiciones adecuadas no constituyen un mayor riesgo para la salud de la madre y/o del bebé, en comparación con aquellos que se sitúan dentro del rango de 20 a 25 años, porque los problemas de salud no están relacionados directamente con el embarazo, sino con las situaciones de precariedad en que viven las adolescentes embarazadas.

Si bien esta investigación se centra en la maternidad en la etapa de los 15 a los 18 años debido a que nos convertimos en madres durante dicho parámetro etario, nuestros embarazos sucedieron entre los 14 y 18 años, lo que incluiría al embarazo infantil y adolescente. Este rango (14 a 18 años) puede resultar problemático si se intenta ubicar en las divisiones propuestas por la OMS, UNICEF y la Convención sobre los derechos del niño, ya que se ubica en los bordes de cada una. Así que, usaré el término adolescente para referirme a nuestras experiencias y tomaré en cuenta este punto para analizarlo a profundidad en los hallazgos.

Pero, los datos e información que se presentan para el análisis de antecedentes y contextual incluyen también al embarazo infantil, lo que también responde a que regularmente en los informes, investigaciones y políticas públicas se incluyen a ambas poblaciones, aunque muchas veces de manera confusa. Las divisiones etarias internacionales no solo resultan imprecisas entre sí, sino que también, pueden usarse de forma arbitraria para homogenizar experiencias. Por lo que, las políticas públicas que incluyen al embarazo infantil y al embarazo adolescente, y se centran en la segmentación etaria podrían resultar ineficaces al no tomar en cuenta factores otros como la raza, la etnia y la clase.

### 1.1.2 Cifras globales del embarazo y la maternidad adolescente

El procesamiento de datos censales para trazar y describir la tendencia de la maternidad adolescente fue posible con mayor precisión a partir de la década de 1990, debido a que existe una menor cantidad de países con censos digitalizados de la década de 1980 y, a que, el interés estadístico por el embarazo adolescente inició un poco antes debido a que se declaró problema de salud público. En este subapartado y en los siguientes se muestran algunos datos de finales del siglo XX y principios del siglo XXI, ya que, los nacimientos de las y los hijos de las mujeres

que colaboran en esta investigación sucedieron entre 1999 y 2011. No obstante, se añaden cifras más actuales para alcanzar a vislumbrar su variabilidad y persistencia.

A nivel mundial, según la OMS (2022) la tasa de nacimientos en la adolescencia va disminuyendo, ya que, en el 2000 fue de 64.5 nacimientos por cada 1000 mujeres y en el 2021 se redujo a 42.5 nacimientos. Declaró que en 2022 el embarazo entre los 15 y 19 años fue la causa principal de mortalidad en mujeres adolescentes y 16 millones de adolescentes de la misma edad tuvieron un alumbramiento al año, la mayoría eran de ingresos bajos y medianos, mientras que 2.5 millones de menores de 15 años tenían embarazos en países en desarrollo.

Rodríguez y San Juan (2020) describen que se observó un periodo de aumento de la maternidad adolescente en América Latina durante las últimas décadas del siglo XX y otro de reducción en la primera década del siglo XXI, a excepción de Argentina, Ecuador y México que presentaron aumentos sistemáticos entre 1990 y 2010. No obstante, la región de América Latina y el Caribe tenía la segunda tasa más elevada de nacimientos en adolescentes de 15 a 19 años del 2010 a 2015 (Gobierno de la República de México, 2016).

Por otra parte, la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) observó que el porcentaje de mujeres de 15 a 19 años que han sido madres en Latinoamérica ha tenido un aumento del periodo de 1980 a 2010 en comparación al Caribe, que ha disminuido prácticamente el 50% en el mismo periodo. Reflejando que el porcentaje más alto de América Latina fue entre 1999 y el 2000, y en el 2020 se mantenía en proporción al año 1980, mismo año en que el Caribe tuvo su mayor porcentaje según los datos del portal.<sup>2</sup>

La variabilidad en el número embarazos adolescentes es una constante, pero, las mayores cifras se concentran y persisten sobre todo en regiones de África, Latinoamérica y el Caribe. En 2019 las Naciones Unidas<sup>3</sup> estimaron que las tasas de fertilidad adolescente se presentaban de la siguiente forma: África (101,7) con las tasas más altas en África Central (139,5) y las más bajas en África del Norte (46,3). En el continente americano Centroamérica (69,9) presenta la mayor tasa, principalmente en Nicaragua (93,6), seguido por Suramérica con la tasa más alta en

---

<sup>2</sup> Consultar en: [https://statistics.cepal.org/portal/cepalstat/dashboard.html?area\\_id=779&theme=1&lang=es](https://statistics.cepal.org/portal/cepalstat/dashboard.html?area_id=779&theme=1&lang=es)

<sup>3</sup> Los datos estadísticos mundiales también pueden consultarse en [https://www.who.int/data/gho/data/indicators/indicator-details/GHO/adolescent-birth-rate-\(per-1000-women-aged-15-19-years\)](https://www.who.int/data/gho/data/indicators/indicator-details/GHO/adolescent-birth-rate-(per-1000-women-aged-15-19-years))

Venezuela (87,8) y las menores tasas en Norteamérica (26,4), mientras que los continentes Oceanía (29), Asia (24,5) y Europa (15,7) presentan las tasas más bajas a nivel mundial (Uríguen et al., 2019).

En la región de África subsahariana (que comprende África Central, África Oriental, África Austral y África Occidental) la disminución ha sido más lenta (Gobierno de México, 2019). En 2019 la tasa más elevada a nivel global se encontraba en África Central, es decir, en los países de Camerún, República Centroafricana, Chad, Congo, República Democrática del Congo, Guinea Ecuatorial, Gabón y Santo Tomé y Príncipe (Uríguen et al., 2019). En el otro extremo, las tasas más bajas se registran en Europa, los nacimientos en las adolescentes de 15 a 19 años han disminuido desde mediados de la década de 1980, ya que pasó de un 34,1 en 1980 a un 8,9 en 2018. Aunque la reducción ha sido más pronta también presenta variabilidad interna, por ejemplo, en 2018 los países con mayores tasas eran Bulgaria, Rumanía y Hungría que pertenecen a Europa del Este, mientras que en el otro extremo los países con menores tasas de nacimientos adolescente son los Países Bajos y del Norte (Dinamarca y Noruega) (Rodríguez & San Juan, 2020).

Retomando la región latinoamericana en la que se sitúa esta investigación, si bien el embarazo involuntario durante la adolescencia ha disminuido en las últimas décadas, un estudio comparativo reciente entre los países de México, Argentina y Colombia (debido a que comparten una elevada heterogeneidad de las tasas de embarazo en la adolescencia) muestra que “una proporción muy alta de mujeres adolescentes gestantes no deseaban tener un hijo o hija, hubiesen preferido posponer el embarazo. La proporción corresponde a 46% de las argentinas embarazadas de 19 años o menos, 64% de las colombianas menores de 20 años y 49% de las adolescentes mexicanas de 15 a 19 años” (Arvizu et al., 2022, p. 12).

Con relación al número de hijos, se registra que en los últimos años la mayoría de las madres adolescentes tienen un solo hijo, pero un cuarto de ellas tiene embarazos subsecuentes y llegan a los 20 años con 2 o más hijos y la cifra va aumentando en proporción con las desventajas sociales de las madres. Si bien hay avances en cuanto mantener un solo hijo o hija durante la adolescencia, no los hay en función de prevenir el primer nacimiento en esta etapa de la vida (Rodríguez & San Juan, 2020). Finalmente, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) estima que en América Latina la tasa de fecundidad adolescente será la más alta y se mantendrá

estable hasta el 2100, y prevé que los partos en menores de 15 años lleguen a tres millones por año para el 2030 (Elizalde, 2018).

### 1.1.3 Panorama nacional con trazos institucionales

En correspondencia a la disminución global se reconoce un decrecimiento paulatino del embarazo adolescente, pero México continúa siendo uno de los países con mayor número de embarazos deseados y no deseados de mujeres adolescentes. En 2018 ocupó el primer lugar en embarazos infantiles y adolescentes entre los países de la Organización para el Desarrollo Económico (OCDE) y, a nivel mundial se encontraba entre los países con un índice de 50 a 100 hijos por cada 1000 mujeres de entre 15 y 19 años (INEGI, 2021). En 2023 la Estadística de Nacimientos Registrados (ENR) reportó 1 820 888 nacimientos para ese año y que el 5.6% (101,147) fueron de madres de entre 10 y 17 años, de los cuales 6 798 fueron embarazos infantiles (INEGI, 2024).

Los esfuerzos por disminuir y prevenir el embarazo adolescente desde las políticas públicas surgieron a partir de la década de los ochenta y a través de diferentes instituciones nacionales y estatales como el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), el Consejo Nacional de Población (Conapo), la Secretaría de Salud (SS), la Secretaría de Educación Pública (SEP), el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de las Familias (DIF), el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) y el Instituto Mexicano de la Juventud (Imjuve).<sup>4</sup> En 1993 la Declaración de Monterrey dio inicio al Programa de Atención a la Salud Integral y Reproductiva a los Adolescentes. A partir del 2006 se conmemora el 26 de septiembre como el día mundial para la prevención del embarazo no planificado en adolescentes (oficializado en 2011).

En el 2015 el expresidente Enrique Peña Nieto del Partido Revolucionario Institucional (PRI),

---

<sup>4</sup> Tales como el Departamento de Orientación y Educación Sexual para Adolescentes, el Modelo de Atención Integral a la Salud del Adolescente Rural, el Prevenimss, la Declaración de Monterrey, el Programa Nacional de Adolescentes con énfasis en la Salud Sexual y Reproductiva, el Centro Nacional para la Salud de la Infancia y la Adolescencia, el Programa de Acción para Atención a la Salud de las y los Adolescentes, el Programa de Acción Específica de Salud Sexual y Reproductiva para Adolescentes, el Programa de Prevención y Atención de Embarazos Adolescentes, el Modelo Nacional para la Prevención y Atención del Embarazo en Niñas y Adolescentes, el proyecto ConstruyeT, el Programa de Sexualidad y Salud Reproductiva, entre otros esfuerzos interinstitucionales.

presentó ante la ONU la Estrategia Nacional para la Prevención del Embarazo en Adolescentes (Enapea), que contempla los siguientes derechos sexuales de las y los adolescentes: decidir sobre su cuerpo y su sexualidad, ejercer y disfrutar su sexualidad, manifestar sus afectos públicamente, decidir con quien o quienes se relacionan, respeto a su privacidad e intimidad, vivir libre de violencia, decidir sobre su vida reproductiva, igualdad, vivir libre de discriminación, información sobre sexualidad, educación integral en sexualidad, servicios de salud sexual y reproductiva, identidad sexual y participación en políticas públicas sobre sexualidad.

Dicha estrategia considera que el embarazo en la adolescencia es consecuencia de la violación a los derechos de las y los adolescentes “en particular del derecho a la vida, el derecho al acceso a la información, el derecho a la salud, el derecho al libre desarrollo, el derecho a la educación y el derecho a vivir una vida libre de violencia” (2016, p. 63) (Es preciso mencionar que desde el 2011 los derechos humanos adquirieron rango constitucional).

En México el embarazo adolescente ha adquirido gran importancia, en parte, debido a que las mujeres de 15 a 19 años son el grupo etario más grande. De acuerdo con el gobierno mexicano (2016), la lenta disminución se puede explicar en parte por la falta de oportunidades para acceder a mayores grados de escolaridad o a trabajos que permitan continuar estudiando. Adicionalmente, al aumento en la actividad sexual de las y los adolescentes, la inaccesibilidad y poco uso de anticonceptivos, la falta de planeación provocada por actitudes negativas respecto a las relaciones sexuales en la adolescencia regularmente permeadas por miedos, inseguridades y tabúes que se materializan en insuficiencia de información que llega a estar fragmentada e incluso errónea (actitudes, que, como veremos en el siguiente subapartado, se encuentran motivadas también por discursos institucionales).

Resalta el hecho de que, las instituciones internacionales del desarrollo refieren al embarazo adolescente no solo como un problema de salud pública, sino como un problema económico que perjudica a la sociedad en general. Durante la presentación del informe sobre las consecuencias socioeconómicas del embarazo adolescente en México del UNFPA, la Dra. Nadine Gasman entonces presidenta del Imujeres señaló que “le cuesta millones, a nuestro sistema de salud y a nuestras familias” (Inmujeres, 2020). En dicho informe se utilizó la metodología MILENA (versión 1.0) cuya base es el enfoque de costo de oportunidad, es decir representa el valor de las

opciones de las que se priva una persona por elección racional, emocional, de sus capacidades y según el espectro de oportunidades.

Por tanto, los millones a los que principalmente se refiere Gasman, son aquellos que no produce laboralmente una adolescente embarazada, la inversión educativa que no se realiza y el impacto fiscal que el Estado deja de recaudar, como el Impuesto al Valor Agregado (IVA) y el Impuesto a la Renta Personal (IRP). Cabe cuestionar la supuesta afectación ¿a qué familias se refiere Gasman cuando dice ‘nuestras’? y ¿qué porcentaje de las adolescentes embarazadas y madres dejan de laborar, estudiar y de pagar impuestos? ya que, al menos todo lo que consumimos incluye IVA, incluso ¿todas las adolescentes estudiaban antes de embarazarse? Mientras que, la inversión anual del sistema de salud mexicano para atender embarazos y partos en adolescentes es de casi 6 mil millones de pesos<sup>5</sup> (UNFPA, 2020) y en el mismo año en que se presentó el informe, los nacimientos de mujeres menores de 20 años correspondía únicamente al 14.5% del total de nacimientos (INEGI, 2021), sin mencionar que, hay adolescentes que asisten a clínicas privadas y/o parteras tradicionales.

De acuerdo con reportes del Conapo en general, la natalidad descendió desde mediados de los años sesenta pese a que pocas personas tenían conocimiento y acceso a los métodos modernos para regularla, ya que, fueron las clases medias y altas de las grandes ciudades quienes iniciaron dicho proceso de reducción natal. Pero en unos cuantos años esa pauta se generalizó a casi todos los grupos sociales y el descenso más rápido se dio en las mujeres de 25 a 34 años (2000). Esto responde a que, en 1968 se estableció el derecho de los padres a determinar el número de hijos y el intervalo entre los nacimientos, posteriormente en 1974 se reconoce la necesidad de asegurar los servicios de planificación familiar, se emite la Ley General de Población y la reforma al artículo 4 constitucional que reconoce los derechos reproductivos de mujeres y hombres.

En correspondencia, entre 1974 y 2009 la tasa de nacimientos en adolescentes de 15 a 19 años se redujo en 47% pasando de 131 a 69.5 hijos por cada mil (Gobierno de la República de México,

---

<sup>5</sup> Por ejemplo, si comparamos dicho gasto con los 50,619 millones de pesos que el Instituto Mexicano de Seguridad Social (IMSS) destinó a la diabetes en 2022; la inversión pública hacia las adolescentes embarazadas es mucho menor, apenas del 12% de la cantidad destinada a dicha enfermedad. Consultar en: <https://www.gob.mx/imss/articulos/cuanto-cuesta-la-diabetes-que-hicimos-zoe-robledo>

2016), no obstante, durante la disminución se presentó en 1987 una demanda insatisfecha de anticonceptivos del 33.8% en mujeres de 15 a 19 años y en el periodo de 1995 a 1997 el 12.7% de mujeres que murieron por causas maternas pertenecían al grupo de menores de 20 años.

A pesar de dicha reducción, cabe precisar que entre 2003 y 2012 el porcentaje de nacimientos en madres adolescente aumentó de 15.6% a 18.7%, en dicho periodo los embarazos adolescentes estaban asociados a niveles de mortalidad materna más elevados que en mujeres de 18 y más, y también a una alta prevalencia de aborto en condiciones inseguras. Lo que puede ser resultado de la intensificación ideológica conservadora con la llegada del Partido Acción Nacional (PAN) a la presidencia durante el periodo del 2000 al 2012. Una de sus estrategias fue la difusión de la *Guía para padres* de la Fundación Vamos México (liderada por Martha Sahagún esposa del expresidente Vicente Fox) que promovía la abstinencia como principal método anticonceptivo y de prevención del VIH, y además, insistía en el fortalecimiento de la familia heterosexual y monógama como trinchera frente a las ‘desviaciones’ homosexuales (Amuchástegui & Rivas, 2004).

En correspondencia, durante la primera década del siglo XX, las tasas de aborto se estimaban alrededor de 44 por cada mil mujeres a nivel nacional y las hospitalizaciones por aborto en adolescentes de 15 a 19 años, pasaron de 6.1 por cada mil en el 2000 a 9.5 en el 2010 (Gobierno de la República de México, 2016). Es preciso mencionar que desde el 2007 y hasta ahora a mediados del 2025 el aborto ha sido despenalizado únicamente en 23 de las 32 entidades de la República (en Tlaxcala la interrupción voluntaria del embarazo continúa siendo ilegal).

En el 2010 de las adolescentes que se embarazaron el 17.7% eran menores de 18 años, de las cuales el 30.7% eran menores de 15 y dejaron de ir a la escuela después del embarazo<sup>6</sup>, mientras que en 2011 únicamente el 8.3% de las adolescentes de 15 a 19 años que tuvieron un hijo o hija en el mismo año, tenían una actividad laboral remunerada. Se calcula que las mujeres que tuvieron un embarazo en la adolescencia terminan su periodo reproductivo hasta con tres hijos

---

<sup>6</sup> En el 2018 la distribución porcentual de mujeres de 15 a 19 años que no asisten a la escuela por causa de abandono escolar mostró que solo el 9% fue por motivo de embarazo o maternidad, mientras que el principal motivo con 28% fue porque no quiso o no le gusto estudiar, seguido del 22% por falta de recursos o dinero (INEGI, 2021).

o hijas más que aquellas que se convirtieron en madres después de los 19 años (Gobierno de la República de México, 2016).

En cuanto a la distribución de las tasas, en 2010 las adolescentes hablantes de una lengua indígena de 15 a 19 años tenían tasas de nacimientos más altas, de 96.7 por cada 1000. Se considera que los nacimientos en mujeres adolescentes se dan principalmente en municipios con grado de marginación muy alto y alto, colocando los nacimientos de mujeres menores de 15 en municipios más marginados que aquellos de mujeres entre 15 y 19 años (Gobierno de la República de México, 2016). Por otro lado, en 2012 un análisis del Programa de Becas de Apoyo de la Educación Básica de Madres Jóvenes y Jóvenes Embarazadas (Promajoven), señaló que “No existe un patrón visible que delimite que el fenómeno tenga mayor intensidad en estados de menor ingreso. Diferente es el caso donde el Conapo establece que el nivel de escolaridad si incide de manera evidente” (2012, p. 63).

Cabe resaltar que, estudios recientes consideran que el contexto mexicano “no sigue un patrón territorial determinado: en el norte, centro y sur del país hay entidades que presentan tasas altas, medias y bajas. Además, estas diferencias también están presentes entre los municipios de una misma entidad, es decir, incluso en entidades con tasas de fecundidad bajas se localizan municipios con tasas altas” (Arvizu et al., 2022, p. 15). Esto puede deberse a que las limítrofes geográficas no siempre son las más preponderantes y pueden existir diferentes dinámicas de desigualdad social al interior no solo de un mismo estado, sino también de los municipios según sus barrios o colonias.

#### 1.1.4 Preámbulo estatal

En correspondencia con la disminución de natalidad nacional, Tlaxcala tuvo un descenso poblacional acelerado en la década de 1970 y hasta principios del siglo XXI, y la probabilidad de que una mujer tenga a su primer hijo antes de los 20 años ha reducido poco a poco. El perfil reproductivo del 2011 mostró que durante los cambios ocurridos entre 1992 y 2009, “Las tendencias históricamente observadas se mantienen: la fecundidad es mayor en mujeres jóvenes, residentes en localidades rurales, de menor escolaridad, quienes no participan en la actividad económica y/o hablantes de lengua indígena” (Conapo, 2011, p. 97).

Aunque las estadísticas muestran que la tendencia estatal es a la disminución, se registran repuntes que han colocado a Tlaxcala en los primeros lugares de embarazos y nacimientos en adolescentes a nivel nacional. La Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica (Enadid) mostraba que la tasa de nacimientos en adolescentes había aumentado por encima del parámetro nacional, pasando de 69.99 en el 2009 a 76.57 en 2014 (Elizalde, 2018, p. 93). En correspondencia, en 2013 el Consejo Estatal de Población (Coespo) reportó que existía un alto nivel de embarazos adolescentes en el estado colocándolo en el primer lugar a nivel nacional y los municipios con mayor índice de embarazos no planeados en adolescentes eran Apizaco, Huamantla, Tlaxcala de Xicohtencatl, Santa Ana Chiautempan (municipios que habitamos las colaboradoras de esta investigación) y San Pablo del Monte. Posteriormente, el Grupo Estatal para la Prevención del Embarazo Adolescente (GEPEA) señaló un descenso en los nacimientos de hijos(as) de madres entre los 15 y 19 años, del 2014 al 2021, pasó de 5367 a 2782 respectivamente (2021). Mientras que, el Colectivo Mujer y Utopía (2021) describe que entre 2015 y 2017 aumentó el número de adolescentes que tuvieron un hijo y Tlaxcala se colocó en la segunda posición nacional.

En el contexto estatal, en correspondencia con el paradigma internacional, las narrativas institucionales recaen en la estigmatización del embarazo adolescente. Por ejemplo, la exdiputada Diana Torrejón del partido político Movimiento de Regeneración Nacional (Morena) en su iniciativa de reformas para sancionar el matrimonio infantil en Tlaxcala, sostenía que el embarazo en menores de 18 años es embarazo infantil y, por tanto, se trata de una violación porque “las infancias femeninas no son capaces de comprender el hecho ni de resistir a él”, de manera que, deberían poder acceder a la interrupción del embarazo. Porque, en su opinión “las maternidades infantiles son conceptos contradictorios que por puro sentido biológico no deberían ni existir, ni continuar ocurriendo como fenómeno médico y como problema sociológico, específicamente como una consecuencia latente de la violencia familiar”.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Para consultar la nota en: <https://congresodetlaxcala.gob.mx/matrimonio-infantil-cohabitacion-forzada-frenada-sancionada-tlaxcala-diana-torrejón/>

Las declaraciones de Torrejón permiten entrever la estigmatización que se provoca no solo desde discursos institucionales y médicos, sino desde propuestas políticas que suponen la protección de menores de 18 años, pero que, más bien provocan la patologización de las maternidades adolescentes. Por otra parte, en la recopilación de datos para este y otros apartados, he notado que hay una falta de información y análisis acerca de la maternidad adolescente en específico. Es decir, más allá del cálculo de las tasas de embarazos, del número de partos e incluso de la deserción escolar, parece que no hay esfuerzos gubernamentales estatales o de otro tipo, dirigidos a la población de madres adolescentes, aún cuando parece ser un tema que generalmente causa preocupación e indignación.

Hasta aquí, se puede comprender que los antecedentes del problema de investigación se encuentran entrelazados desde las narrativas institucionales de orden internacional y nacional. Las ambigüedades etarias señaladas y las contradicciones que provocan entorpecen la comprensión de la diversidad de experiencias de las maternidades que suceden antes de los 20 años, y que, para fines investigativos se acotaron a la categoría de maternidad adolescente. Sobre todo, de las madres adolescentes que no fueron víctimas de violaciones sexuales y/o violencia sexual, pero sí de vulneración y violencia a sus derechos sexuales y derechos reproductivos. A continuación, se presenta con mayor especificidad el planteamiento del problema a investigar y la pregunta central que surge de los antecedentes expuestos.

## 1.2 Planteamiento del problema y pregunta de investigación

Los embarazos adolescentes a partir de finales del siglo XX han obtenido la creciente atención de los sectores biomédicos, académicos, gubernamentales, educativos, feministas e incluso de aquellos dedicados a la industria cultural. No obstante, en México la maternidad adolescente no ha adquirido la misma atención, los esfuerzos de las políticas públicas en unión con los discursos biomédicos solo han estado orientados a la prevención y erradicación del embarazo adolescente desde la década de los 70's. Dicha centralidad institucional favorece los prejuicios negativos de quienes deciden continuar con el embarazo o no pudieron interrumpirlo y omite la importancia de atender las condiciones desfavorables de las madres adolescentes y sus hijas(os), sobre todo de las más precarizadas y en situación de marginación.

La narrativa del embarazo adolescente como un problema social y de salud pública en México, se viene configurando desde los cambios socioculturales de los años cuarenta que incorporaron la aspiración de posponer el embarazo hasta después de los 20 años (Stern, 1997). La generalización de dicha norma, las persistentes violencias de edad, género, sexo, raza, etnia, y clase, más la influencia del pensamiento religioso católico característico de la cultura mexicana, han configurado identidades estigmatizadas para las embarazadas y madres adolescentes. Provocando que, en los sectores sociales donde las uniones, embarazos y maternidades adolescentes no son los esperados ni deseados para la trayectoria de vida adolescente, sean percibidas y señaladas peyorativamente como ignorantes, víctimas, sin agencia, sumisas, irresponsables, descuidadas con su salud, promiscuas, e incluso como una carga para el desarrollo económico del país.

La maternidad vista como una experiencia encarnada toma en cuenta las dimensiones corporales y subjetivas que se empalman trastocándose en el devenir de su complejidad. Los procesos de subjetivación y configuración identitaria tienen como lugar el cuerpo de la persona que mediante procesos de socialización e internalización experimenta la sujeción e identificación con determinadas identidades, corporalidades y prácticas. De manera que, la persona está sujeta a distintas identificaciones y diferenciaciones según los escenarios espaciales, temporales y sociales en los que transite su cuerpo, y en ese devenir subjetivo responde mediante resistencias y/o afirmaciones de aquello que la sujeta (subjetiva).

Desde esta perspectiva, la maternidad es reconocida como una experiencia única, múltiple, situacional y contextual, pero su constante es que, en sí misma es ambivalente ya que tiende a oscilar entre el gozo y el dolor, según las condiciones de cada mujer. No es de extrañarse que la maternidad adolescente inmersa en contextos adultocéntricos, machistas, clasistas y coloniales se complique debido a diferentes tipos de violencias (estructural, económica, obstétrica, simbólica) que convergen y resultan en experiencias dolorosas, muchas veces silenciadas por la estigmatización constante a la que se enfrentan las jóvenes y sus hijas(os). Muchas de estas violencias son percibidas y justificadas – incluso por ellas mismas – como una consecuencia y/o castigo por no “estar en la edad” (Llanes, 2016) adecuada para ser madres. La sujeción a la identidad de víctima o culpable (siendo las identificaciones hegemónicamente al alcance) favorece el continuum de violencias de distinto índole.

En Tlaxcala las madres adolescentes se enfrentan a procesos de subjetivación (Rolnik, 2019) permeados por lo anterior expuesto, desde la noticia del embarazo, durante la gestación, el parto y los primeros años de crianza principalmente. La estigmatización y marginación suelen acompañarse de distintas formas de violencias e injusticias epistémicas (Chakravorty, 2003, Fricker, 2021) que dañan su condición de sujetos de conocimiento y la confianza en sí mismas (por ejemplo, la imposibilidad de significar sus maternidades de forma positiva debido a la falta de recursos hermenéuticos en este sentido y que no sean escuchadas ni tomadas en cuenta respecto a lo que les concierne porque no son adultas). Dichas violencias e injusticias provocan procesos de desubjetivación, es decir, se niegan determinadas subjetividades y conocimientos de sí mismas, sin embargo, también pueden ser entendidas como constitutivas del sujeto (Wieviorka, 2001), ya que reconfiguran profundamente sus identidades y las vuelven más complejas (Morin, 1998; Roccas & Brewer, 2000).

Dicha especulación se sostiene en: la lectura de otras investigaciones acerca de la maternidad adolescente en México (García, 2016; Llanes, 2016; Vázquez, 2020; Fernández, 2021,) y Colombia (Romero de Loera, 2018; Vergara, 2021), de ser hija de una mujer que también fue madre en su adolescencia (1982), de la escucha y lectura de testimonios de otras mujeres que se convirtieron en madres adolescentes, y de mi experiencia de haber tenido un embarazo a los 16 años y convertirme en madre a los 17. Pero sobre todo de haber vivido la exclusión, expropiación y suplantación de mi función materna (Vergara, 2021) de manera gradual desde su nacimiento en 2008 y hasta ser despojada de su custodia legal en 2017 cuando mi hija tenía 9 años.

Durante el proceso de demanda que duró un año, dimensioné el grado de prejuicios negativos y estigmatizantes hacia mi antecedente de haber sido madre a los 17 años, sumado a que, en ese momento a mis 26 no tenía un empleo comprobable (con nómina). Mi grado de escolaridad no me salvó, aún cuando tenía una licenciatura en derechos humanos no supe cómo defenderme y tampoco pude pagar los servicios de un(a) abogado(a). Pienso que dicha experiencia debilitó aún con más profundidad mi confianza epistémica y me volcó en fuertes emociones de culpa y confusión, sentía que todo lo malo que se dice de la maternidad adolescente era real y que encima, yo me la había buscado. Razón por la que, en 2019 decidí estudiar una maestría para recibir una beca de manutención (que me ofrecía más que un salario mínimo y me aseguraba dos años de tranquilidad económica) y para confirmar(me) mi capacidad epistémica. Después,

en 2021 comencé a comprender el grado de injusticia y corrupción que hubo en mi caso, y en búsqueda de una autoreparación decidí aplicar para el doctorado usando mi experiencia como objeto de análisis.

El cuerpo no olvida, mi memoria corporal (Fuchs, 2012), el dolor y la indignación me han traído hasta aquí. Pienso que la maternidad en la adolescencia está atravesada por un continuum de violencias e injusticias epistémicas en las que se atraviesan ejes de opresión como el edadismo adultocéntrico, el sexo/género, la raza/etnia y la clase. Las narrativas institucionales de orden internacional, nacional y estatal que intentan universalizar las experiencias de las madres adolescentes, más las identidades sociales negativas alimentadas por los discursos biomédicos e incluso religiosos, funcionan como cartografías hermenéuticas y epistémicas en las que no hay lugar para las que no nos identificamos con ellas.

Escribo con el cuerpo y no hay nada de esto que no haya pasado por él. Las discusiones teóricas acerca del cuerpo son numerosas y, aun así, podemos considerarlo un enigma porque hay saberes que solo son suyos y el lenguaje no logra fagocitarlos. La escritora peruana Patricia de Souza (2021) nos recuerda que el cuerpo está en disputa y “¿qué puede un cuerpo sin un lenguaje que lo reconozca?” (p. 19). Si bien, reconocemos la existencia de una disputa por las narraciones de los cuerpos, por cómo y para qué los nombramos, los segmentamos y categorizamos. También, como nos han recordado las mujeres *xinkas* de Guatemala; la disputa es por la vida.

Lorena Cabnal sanadora y activista (2010) explica que asumir la corporalidad individual como un territorio propio e irrepetible afirma la autoconciencia para comprender nuestra historia personal, particular y temporal en relación con las opresiones derivadas de los patriarcados como el extractivismo y las violencias a los cuerpos de las niñas, niños y mujeres que habitan esos territorios. La concepción del cuerpo-territorio como propuesta feminista comunitaria invita a recuperar y defender el cuerpo para abrimos paso hacia la defensa por el territorio-tierra desde un lugar en concreto. Porque ¿Qué más nos queda defender a las que no tenemos una casa propia o incluso, un cuarto propio? ¿Qué significa que el cuerpo sea nuestro único asidero para nombrar y defender? ¿De qué nos defendemos? y ¿Cómo defendemos los cuerpos de nuestras hijas e hijos?

En este punto entiendo que la defensa del cuerpo-territorio es la defensa por la vida y desde el lente moderno de los derechos humanos – perspectiva que integro desde mi formación académica como licenciada en derechos humanos – podría sospechar que el embarazo y la maternidad adolescentes son formas de explotación patriarcales y coloniales históricas en los cuerpos-territorios de mujeres jóvenes y niñas. Pero ¿qué otros significados adquieren las maternidades adolescentes para quienes los encarnan? ¿Cómo los nombramos quienes hemos atravesado por la experiencia de ser madres en un cuerpo adolescente? ¿Cómo recuerda este cuerpo de adulta a esa mamá adolescente? ¿Cómo hemos resistido ante una cultura adultocéntrica, sexista, colonialista y clasista que nos considera madres precoces? y ¿Cuáles son nuestras formas de re-existencia en el devenir materno?

En función de lo anterior expuesto, mi pregunta de investigación es ¿Cuáles son y cómo funcionan las violencias/injusticias epistémicas en los procesos de subjetivación de mujeres entre los 30 y 41 años habitantes de Tlaxcala que se convirtieron en madres durante la adolescencia (15 a 18 años) durante el periodo de 1999 al 2011? Para elaborar posibles respuestas y propuestas, me enfocaré principalmente en reflexiones retrospectivas de ocho mujeres que habitamos actualmente en los municipios de Apizaco, Huamantla, Santa Ana Chiautempan y Tlaxcala de Xicohtencatl (nuestros embarazos, partos y crianzas han sucedido al interior del mismo estado). Mi principal objetivo es comprender la relación entre las violencias/injusticias epistémicas y los procesos de subjetivación ante la nueva identidad de madre adolescente que se comienza a configurar durante el embarazo, se materializa a raíz del parto en la adolescencia y se desarrolla en los primeros años de crianza en un contexto violento hacia los cuerpos de niñas y adolescentes como Tlaxcala.

Además de este capítulo introductorio, la tesis está conformada por otros cinco capítulos. El segundo capítulo es la plataforma teórica para situar al embarazo y la maternidad adolescente como un fenómeno atravesado por el adultocentrismo, clasismo y racismo, característicos de sociedades modernas en las que la maternidad se convierte en un espacio de relaciones de poder. La maternidad como un asunto político y amoroso en la identidad de las mujeres, ha sido debatido y conceptualizado principalmente por distintas autoras feministas como Elizabeth Badinter (1991), Victoria Sau (1995), Sharon Hays (1998), Adrienne Rich (2019), Vandana Shiva (1997), Patricia Hill Collins (2007) y Mara Viveros (2008), entre otras. Sus aportaciones

reflejan la polisemia y disputa en torno a los significados de la maternidad y son útiles para enmarcar mi discusión crítica respecto al sistema sexo-género heterosexualizado (Rubin, 1986; Barbieri, 1993) basado en la ideología del amor romántico (Lagarde, 2005; Illouz, 2009; Ahmed, 2015) que desarrollaré a profundidad en el capítulo de hallazgos.

En esta sección se plasma el eje de analítico de la investigación que propone mirar hacia las conductas epistémicas cotidianas que configuran los conocimientos del mundo y nuestra autopercepción, para plantear como objeto de análisis a nuestras memorias y experiencias del devenir materno en distintas temporalidades, espacios y relaciones. Mi propuesta para analizar los procesos de subjetivación tiene como eje la corporalidad que se entreteje con el mundo, razón por la que me centro en la teorización de Suely Rolnik (2019) que facilita la comprensión del devenir identitario como un proceso en el que intervienen los recursos epistémicos y hermenéuticos en conjunto con los saberes del cuerpo. De manera que, el devenir materno se convierte en un campo de resonancias (afectos) y disonancias que favorecen la complejidad (Morin, 1998) identitaria. Las violencias reiterativas y estructurales pueden dañar el devenir identitario mediante la desubjetivación, tales como las violencias/injusticias epistémicas (Chakravorty, 2003, Fricker, 2017) que se movilizan mediante prejuicios negativos por razones de identidad.

La propuesta metodológica se centra en poder rescatar y visitar memorias corporales del pasado, ya que, nuestros cuerpos se convierten en el puente y lugar de la resignificación autoetnográfica. El eje metodológico son los conocimientos situados que emergen de la conciencia diferencial provocada por comprender críticamente nuestro lugar en el mundo, para esto retome la metodología de la emancipación de Chela Sandoval (2015). Su propuesta me ayudó a plantear el trabajo autoetnográfico colaborativo, desde un lugar en el que mi experiencia encarnada sirviera como eje de análisis para la búsqueda de violencias/injusticias epistémicas en nuestras historias. Las resonancias y disonancias intersubjetivas entre colaboradoras fueron el entramado para diseñar las sesiones de manera intuitiva y dirigida hacia los temas teóricos que me interesaba analizar. El modelo colaborativo es característico por la centralidad que toman la escritura y el cuerpo como medios para la obtención y análisis de datos.

En el capítulo metodológico se especifican y describen las dimensiones colaborativas y en solitario que entretejen a la investigación. Tales como los ejercicios de escritura que llevamos a

cabo para recordar y escribirnos a nosotras mismas, las lecturas en voz alta que facilitaron el intercambio de ideas y los performances para la representación de la culpa y su transformación. Mientras que, el trabajo en solitario fue más como un constante viaje al pasado mediante la lectura de bitácoras y otros artefactos textuales y no textuales que me sirvieron para recordar cómo se sintió y qué sucedió en mi devenir materno. Acompañado del constante movimiento corporal mediante improvisaciones dancísticas que me ayudaron a desbloquear memorias y sentimientos, pero también fueron momentos clave de reflexividad corporal con relación a las violencias/injusticias epistémicas que he experimentado y ejercido.

El capítulo cuatro corresponde a los datos contextuales que permiten comprender con mayor profundidad el planteamiento del problema, comenzando por la integración de datos estatales que reflejan las violencias estructurales y su relación con las violencias sexuales y de género en Tlaxcala. En este capítulo traigo a cuentas algunas de mis experiencias como mujer tlaxcalteca para proponer una perspectiva contextual que tome en cuenta las ideas de vector histórico y pluralismo cultural que propone Rita Segato (2018), con el objetivo de discutir el sistema sexo-género racializado como una amalgama de violencias precoloniales, coloniales y neocoloniales hacia los cuerpos de las mujeres y las personas gestantes.

El contexto está enmarcado por diferentes formas de violencias erótico-sexuales que han sido documentadas, analizadas y abordadas principalmente por colectivos y activistas feministas, lo que refleja la falta de interés por parte de los gobiernos que respaldan y ejercen la violencia sistémica por razones de edad, sexo-género, clase y etnia-raza. En este sentido, el embarazo y la maternidad adolescentes en Tlaxcala se entrelazan con una serie de vulneración y violaciones graves a los derechos sexuales y derechos reproductivos de las y los adolescentes, que se describen en este capítulo. Y se orientan hacia una perspectiva crítica que plantea la existencia de violencias/injusticias epistémicas que son ejercidas no solo por autoridades y civiles, sino que, forman parte de una narrativa hegemónica que se cuele en las organizaciones de la sociedad civil con perspectivas de derechos humanos y el movimiento feminista local.

El capítulo de los hallazgos está dividido por ejes temáticos principales que fueron definidos en el proceso de la escritura de tesis conforme el análisis e interpretación de los datos obtenidos. En correspondencia a la orientación metodológica corporal, la primera sección presenta reflexiones corporales en torno a ¿Qué es tener un cuerpo de mujer? y ¿Cómo nos vivimos en

nuestros cuerpos menstruantes y heresosexualizados?, ya que, entendemos a las violencias/injusticias epistémicas como un *continuum* de situaciones que anteceden a nuestros embarazos. Las reflexiones giran en torno al sistema sexo-género racializado que permea los procesos de subjetivación y experimentación corporal mediante la heterosexualidad como norma principal.

Lo anterior conecta con la siguiente sección dedicada al amor como un sentimiento eje de nuestras experiencias de madres adolescentes, en primer lugar, respecto a la relación de noviazgo que suele experimentarse mediante desventajas epistémicas propias de la edad, pero también provocadas por otras condiciones de género, clase y raza-etnia. Por otra parte, las siguientes dos secciones se vinculan a las ideas de amor familiar y filial que se entrelazan con los deseos de pertenencia, aquí aparecen algunas de las estrategias de resistencia al interior de las familias y la comprensión de la maternidad como una forma de re-existencia y afirmación de vida en contextos violentos y precarizados. La sección termina con el amor hacia las(os) hijas(os) como un fenómeno contextual, relacional, situacional y no universal, que responde a ideologías como las del ‘amor romántico’ y el ‘amor incondicional’. Vinculada a la experiencia del amor está el dolor ‘silenciado y silencioso’ provocado por la maternidad institucionalizada, que incluye al parto y la violencia obstétrica con relación a las violencias/injusticias epistémicas.

En la subsección tercera del capítulo de hallazgos, se desarrolla el tema de la culpa que tiene distintas formas y direcciones para manifestarse. Inicialmente se plantea la relación entre las violencias erótico-sexuales, la edad y la culpabilización hacia las mujeres. Se abordan las experiencias de reacción a los embarazos no esperados por nosotras y nuestras familias, cuyas resonancias afectan en los procesos de subjetivación que significan la experiencia materna. En esta etapa se detectan algunos de los insultos epistémicos que, al ser compartidos entre colaboradoras, nos coloca en un terreno psíquico en común que permite rastrear las violencias/injusticias epistémicas y nuestras formas de resistencia ante estas.

Con la noticia del embarazo también aparecen la (im)posibilidad e imposición del aborto enmarcados por el contexto de su vigente criminalización, en este punto las relaciones de poder en las familias de origen se hacen evidentes y están marcadas por una negligencia adultocéntrica sistemática que afecta las decisiones de las adolescentes embarazadas. Planteo una reflexión en torno al ciclo de la culpa materna que se nutre de fuerzas prejuiciosas residuales y centran las

responsabilidades de cuidados y crianza en las madres-abuelas-hijas. Finalmente, nos adentramos al tema de la culpa y su transformación en re-existencias desde la corporalidad, detectamos otros sentimientos que se vinculan con ésta como la vergüenza y la humillación.

En la última subsección del capítulo de hallazgos, se encuentra la complejización del devenir madre. Aquí planteo tres interdependencias principales que influyen en este proceso, la primera corresponde a la relación que tenemos con nuestras(os) hijas(os) y su salud, específicamente al tema de la lactancia materna y de ser madre de personas con discapacidad intelectual. En este punto se vuelven centrales los saberes del cuerpo que dependen de la confianza epistémica, muchas veces debilitada por los sistemas de salud. Después retomo el tema del ‘primer amor’ pero ahora en su desenlace conyugal condicionado a las familias de origen del padre y la madre, lo que recae en una doble interdependencia entre la madre y el padre, y la madre y la familia del padre (principalmente su mamá, es decir, la abuela paterna). Configurando así, a las(os) hijas(os) como una nueva dimensión de coerción y violencias hacia las mujeres, reforzada por narrativas que debilitan la confianza epistémica de las jóvenes madres. Esta forma de interdependencia toma centralidad toda vez que, de la presencia/ausencia del padre (y su familia) depende la posibilidad de liberarnos de la identidad de procuración y la maternidad intensiva.

La maternidad en la adolescencia representa el quiebre de trayectorias educativas y laborales esperadas, de manera que, la interrelación que existe entre ambas dimensiones también genera resonancias en la complejización de la identidad materna. Con experiencias de castigo por parte de la familia de origen y autoexigencia, comprendemos también algunas de las interiorizaciones del clasismo-racismo que atraviesa las relaciones de poder del dinero y el conocimiento, así que se apuntan hacia su relación con la confianza epistémica y el miedo a ser pobres. Finalmente, cierro el capítulo de hallazgos con algunas reflexiones finales acerca de las maternidades complejas, y las formas de re-existencia y feminismos intuitivos que emergen de ellas. Su relación con sentimientos como el arrepentimiento y la identidad de víctima que puede reconfigurar la relación con la culpa.

El último capítulo corresponde a las conclusiones de la investigación, en donde se sintetizan los principales aportes en torno a las violencias/injusticias epistémicas que experimentamos en nuestro devenir materno, principalmente a partir de la noticia del embarazo. Las reflexiones finales giran en torno al debilitamiento de la confianza epistémica y la complejización de la

identidad materna. Finalmente, se incluyen algunas observaciones y deseos para futuros trabajos.

## 2. MARCO TEÓRICO

Fundamentalmente, lo que aprendí de esta experiencia es que  
la teoría puede ser un lugar de sanación  
*La teoría como práctica liberadora, bell hooks*

En este capítulo desarrollo los ejes teóricos de mi análisis de la maternidad adolescente, los enfoques de la investigación y las categorías conceptuales que utilizaré a lo largo del estudio: maternidad adolescente, cuerpo-sexualidad, amor romántico, procesos de subjetivación, devenir identitario, re-existencias y violencias-injusticias epistémicas. Dado que parto de una experiencia encarnada, en cada apartado aparecen algunas referencias autobiográficas que permiten establecer la relación entre la maternidad adolescente y los temas que me interesa analizar.

En el primer apartado trazo los bordes de la principal categoría investigativa: la maternidad adolescente. Comienzo por establecer que la maternidad es un asunto político cuyo debate ha sido liderado por distintas posturas feministas que cuestionan ideas como el amor y el instinto maternal (Badinter, 1991; Sau, 1995), hacen críticas a la maternidad institucionalizada e intensiva (Hays, 1998; Rich, 2019) y también se reapropian de la identidad de madre (Mies & Shiva, 1997; Hill Collins, 2007). Dichos aportes permiten comprender las relaciones de poder que atraviesan a la experiencia materna (Viveros, 2008, 2016; Yañez, 2017; Quiroz, 2020).

En sintonía, integro el concepto del sistema sexo-género (Rubin, 1986; Barbieri, 1993) para comprender cómo el cuerpo-sexualidad y el amor romántico heterosexual (Lagarde, 2005; Illouz, 2009; Ahmed, 2015) dominan la experiencia materna según las biopolíticas (Foucault, 1998; Pedraza, 2004). Para finalizar este primer apartado, a partir de otras investigaciones realizadas en Argentina, Colombia y México (García, 2016; Vázquez, 2020; Fernández, 2021; Vergara, 2021) sitúo a la maternidad adolescente y su estigmatización por adultocentrismo, clasismo y racismo, apuntando hacia la dimensión subjetiva y epistémica de ésta.

En el segundo apartado, una aproximación a las epistemologías feministas (Castañeda, 2008; Blazquez, 2010; Espinosa, 2014; Alvarado, 2016) y su justificación como eje teórico-

metodológico de esta tesis. Me interesa integrarme a la discusión en torno a la creación de conocimientos situados (Haraway, 1995a; 1995b) y la potencia de la conciencia diferencial (opositora) (Sandoval, 2004; 2015) para comprender nuestro lugar en el mundo. Además, planteo una postura crítica frente a los feminismos que continúan universalizando las experiencias de mujer y madre. La extensión de esta sección es breve, debido a que sus componentes principales serán desarrollados con mayor profundidad en el siguiente capítulo metodológico.

El tercer apartado está dedicado a los procesos de subjetivación (Foucault, 1988; Butler, 2015; Rolnik, 2019), que son mi principal enfoque teórico para el análisis retrospectivo. Explico la noción de los afectos y sus resonancias en la dimensión micropolítica de la vida diaria para comprender a los procesos de subjetivación como un devenir identitario, porque no hay identidades fijas ni impermeables. De forma tal, que la identidad se convierte en un asunto de posicionalidad relacional (Archuf, 2005) que, según las experiencias de vida que atravesamos, nos puede situar en zonas liminales (Turner, 1998) y abyectas de las cartografías culturales que provocan complejización identitaria (Morin, 1998; Roccas & Brewer, 2002). Sin embargo, la agudización de dicha complejidad – provocada por distintas violencias – también puede resultar desubjetivante (Wieviorka, 2002), dolorosa y con diferentes manifestaciones de sufrimiento (Ricoeur, 2019). En este punto, pueden emerger reapropiaciones del ser y hacer (Rolnik, 2019) que funcionen como formas de resistencia (Juliano, 1992) y re-existencia (Albán, 2009; Maldonado, 2017), implicando una descolonización del inconsciente.

Finalmente, en el cuarto apartado expongo el núcleo teórico central, constituido por los conceptos de violencias epistémicas (Chakravorty, 2003) e injusticias epistémicas (Fricker, 2017). El primero facilita la comprensión de las relaciones de poder que han establecido cuáles son y cómo se construyen los conocimientos legítimos que incluso, sirven para justificar dichas relaciones (Quijano, 2000; Castro-Gómez, 2005; hooks, 2019). El segundo permite abordar cómo esas violencias se traslapan a las prácticas epistémicas cotidianas, articuladas a través de la identidad y el poder social en forma de estereotipos y prejuicios negativos. Se reconocen dos formas de injusticia epistémica, la hermenéutica y la testimonial que ocasionan distintos grados de daños, como la marginación hermenéutica, desubjetivación, sufrimientos y malestares corporales. De manera que, elegí usar el término violencias/injusticias epistémicas como un

posicionamiento teórico/político que me permite usar una experiencia del pasado para comprender mi devenir madre y mi situación actual.

## 2.1 Situar la maternidad en la adolescencia

Las investigaciones en torno a la maternidad en la adolescencia se desarrollaron inicialmente debido a la atención que adquiere el embarazo adolescente como un problema de salud pública que necesita ser intervenido por el Estado. Según Ariel Adaszko (2005) esto se origina “en la década de los ‘60 acompañando los cambios sociodemográficos, económicos, culturales, e ideológico-políticos que tuvieron lugar tras la Segunda Guerra Mundial” (p. 47).

Mientras que, Nathaly Llanes (2014) explica que hasta ahora existen dos grandes vertientes interpretativas en la literatura que aborda la maternidad adolescente. En la primera ubica a los estudios que trazan una relación entre maternidad adolescente y pobreza, y en la segunda están los trabajos que analizan dicha experiencia tomando en cuenta las problemáticas en la construcción identitaria de las jóvenes madres, la estigmatización a la que se enfrentan y la significación que ellas le otorgan a la experiencia de ser madres. En esta corriente es en la que se ubica esta investigación.

Para Llanes (2014) un hallazgo relevante de su investigación con madres adolescentes es que “los procesos de subjetivación juvenil [...] parecen desencadenarse, inicialmente, a partir de la corporalidad” (p. 242). El cuerpo se puede comprender a través de las dimensiones sociohistóricas, es decir, de las diferentes culturas en que habita y se moviliza, y que nutren y (re)organizan las múltiples identidades que una persona va configurando a lo largo de su vida. Identificaciones que no son intrínsecas ni estáticas, y que tienen un carácter intersubjetivo y relacional que permea la autopercepción en relación con las demás personas (Giménez, 2009). Al igual que el cuerpo, la significación de la identidad de madre depende del lugar y el tiempo en que se experimente, de manera que, la persona madre se adhiere a un nuevo paradigma acerca de sí misma y de cómo es vista ante el mundo.

El carácter histórico y polisémico de la maternidad ha sido investigado por diferentes autoras feministas que se han encargado de discutir y evidenciar que no se trata de una experiencia inherente a la identidad de las mujeres. Tal y como señala la psicoanalista mexicana Cristina

Palomar que niega la maternidad como hecho natural y la describe como “una construcción cultural multideterminada, definida y organizada por normas que se desprenden de las necesidades de un grupo social específico y de una época definida de su historia. Se trata de un fenómeno compuesto por discursos y prácticas sociales que conforman un imaginario complejo y poderoso que es, a la vez, fuente y efecto del género” (2005, p. 36).

Por ejemplo, en México a lo largo del siglo XIX el rol materno al interior de la comunidad familiar comenzó a reforzarse y ser preponderante. Los cuidados (medidas de higiene, alimentación, sueño y atmósferas adecuadas) y la crianza intensiva no fueron precisamente efectos de un ‘instinto maternal’, sino una conducta aprendida, es decir cultural, que se asocia con la estructura de la familia moderna conyugal en el que las exigencias hacia las mujeres se recrudecieron imponiéndoles sucesivos roles de hijas, esposas y madres, sujetas siempre a la figura masculina (Alcubierre & Sosenski, 2024).

De manera que las experiencias encarnadas de las madres están condicionadas al contexto geográfico, temporal y simbólico, en el que se encuentren sus cuerpos y, por tanto, a sus condiciones visibles y no visibles, tales como género, raza, clase, religión, edad, etnia, discapacidades, neurodivergencias, educación, orientación sexual, estado civil, peso, espiritualidad y ocupación, entre otras. Tomando en cuenta que el número de hijas(os) y sus características, influyen directamente en la experiencia y las adaptaciones de la maternidad.

Desde una perspectiva fenomenológica, la maternidad ha sido un tema ampliamente discutido y desmitificado por las teóricas feministas que con sus análisis han favorecido la ampliación de marcos epistémicos para comprender y abordar la subjetividad caleidoscópica que envuelve dicha experiencia. Esto ha permitido reconocer el anclaje a los recursos hermenéuticos colectivizados, mediante los cuales las mujeres significan sus experiencias como madres, e incluso, como hijas y nietas. Los feminismos de finales del siglo XX nos legaron la conciencia de que “todo lo personal es político”, de manera que, es preciso reconocer la dimensión cultural de la maternidad en tanto su relación política con la vida humana.

### 2.1.1 La maternidad es un asunto político

Al ser la maternidad una práctica (función materna) y una identificación colectiva (identidad), la forma en que se experimenta se encuentra bordeada por epistemologías dominantes de cada cultura. Los feminismos como movimientos sociales y teorías críticas que tienen en común el eje sexo-género, han aportado distintas conceptualizaciones que debaten respecto al tema de la maternidad como asunto político y cultural.

Algunas de las aportaciones más conocidas orientan su crítica a la maternidad moderna como una forma de opresión. Los feminismos europeos de la igualdad han cuestionado la identificación de que ser mujer es equivalente a ser madre. Autoras como Elizabeth Badinter (1991) que analizó el instinto maternal como una construcción cultural que está basado en una idea de amor materno que se consolidó a finales del siglo XVIII. Victoria Sau (1995) que sostiene que la paradoja del amor maternal como representación de lo femenino permitido, ha recaído en la infravaloración de éste al declararlo instintivo y sin esfuerzo. En tono similar, Dolores Juliano (1992) apunta a que éste ha sido pensado como un altruismo femenino natural orientado el cuidado de las(os) hijas(os)

Mujeres que, desde su experiencia encarnada, narran y conceptualizan la experiencia de la maternidad. Como Adrienne Rich que propuso el término de maternidad institucionalizada para comprender “*la relación potencial* de cualquier mujer con los poderes de la reproducción y con los hijos; y la institución cuyo objetivo es asegurar que este potencial – y todas las mujeres – permanezca bajo el control masculino”(2019, p. 57). Rich apunta a que la institucionalización de la maternidad recae en la privación de las mujeres hacia sus propios cuerpos quedando encarceladas en ellos. En este sentido, la maternidad institucionalizada podría entenderse una maternidad intensiva (Sharon Hays, 1998) que se convierte en el eje de la identidad femenina de las mujeres que se dedican exclusivamente al cuidado de las hijas e hijos.

Por otra parte, la maternidad también es comprendida como fuente de identidad y como espacio para la creación de nuevos ámbitos de participación social y política (Llanes, 2016). Las posturas feministas de la diferencia sexual provenientes de Italia, Francia y España entienden a la maternidad como “fuente de placer, conocimiento y poder de las mujeres, que, además, tiene el

potencial de ser una experiencia compartida y, por tanto, de unión entre mujeres”(Cuadrada, 2021). Incluso, los valores creativos y espirituales de la maternidad han sido resaltados por ecofeministas como María Mies y Vandana Shiva (1997), que hacen alusión a metáforas relacionadas a la fertilidad y capacidad regenerativa de la tierra. Si bien, esto ha sido señalado como esencialista, ello no le resta valor como fuente de significación para algunas mujeres.

A partir de la mitad del siglo XX los análisis se centraron en resaltar las historias de vida de las mujeres y factores determinantes como raza, clase, religión, etnia, edad y orientación sexual. Esto ha permitido que posturas no hegemónicas sean reconocidas, como las reflexiones de las feministas afroamericanas como Patricia Hill Collins (2007) que señala la importancia de las prácticas comunitarias de maternaje y crianza como fuente de poder para las mujeres negras. Sus experiencias “permiten advertir hasta qué punto la idea de una maternidad intensiva, exclusiva, heterosexual, individualizada es un producto histórico que, por añadidura, sólo ha sido posible para algunas mujeres: de las clases dominantes, blancas, heterosexuales” (Yañez, 2017).

En México, durante la llamada modernización del Porfiriato se conformó la maternidad ‘ideal’ (institucionalizada e intensiva) – vigente hasta el día de hoy –, en la que las mujeres madres podían enfocarse en los aspectos emocionales de la misma, únicamente si pertenecían a los grupos privilegiados. Así, podían delegar la parte más ardua del trabajo doméstico a las empleadas que paradójicamente, si eran madres tenían que recurrir a la beneficencia para que cuidasen de sus propias(os) hijas(os) (Alcubierre & Sosenski, 2024). En el contexto peruano, la historiadora Lissell Quiroz (2020) analizó la construcción de la maternidad como un espacio complejo de poder y colonialidad, que “jerarquiza a las mujeres en función de su clase y raza. [...] los niveles económicos, así como las diferencias raciales intervienen hasta hoy en la definición de la buena madre, siendo las blancas y de clases acomodadas consideradas como las mejores y más aptas a la procreación” (p. 65).

La diversificación del interminable debate refleja la diversidad de experiencias maternas, desde la insistencia de los feminismos marxistas de reconocer a la maternidad como parte del trabajo reproductivo no remunerado y la expansión de las luchas feministas, tales como los feminismos negros, los feminismos comunitarios y los feminismos descoloniales. Actualmente podemos

reconocer que existen diferentes intersecciones<sup>8</sup> (raza, clase, etnia y edad, entre otros) en las que nos situamos como madres más allá del género. Repensar la experiencia sociohistórica de la maternidad en tanto dimensión vital para la humanidad, sirve para identificar relaciones de poder que reproducen desigualdades sociales y que han sido naturalizadas conforme a los sistemas de opresión capitalistas, patriarcales y coloniales; tales como la religión y el estado-nación.

### 2.1.2 Género y amor romántico heterosexual en la maternidad

El cuerpo-sexualidad toma centralidad una vez que, como señala Mari Luz Esteban (2013) el género siempre es una identidad corporal y un proceso de configuración de dinámicas sociales que involucran directamente al cuerpo. Para Gayle Rubin (1986) existen sistemas de sexo/género que moldean la sexualidad de los humanos, ya que son “un conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (p. 97). Rubin remarca que la procreación de humanos está determinada culturalmente por los sistemas de parentesco en los que históricamente los hombres han intercambiado mujeres, así que el género es una división de los sexos socialmente impuesta en la que se basa la organización social, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina.

En el mismo sentido, para Teresita Barbieri (1993), dichos sistemas son “conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómo-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general al relacionamiento de las personas” (p. 150). Para Barbieri son importantes las etapas de reproducción de hombres y mujeres porque a partir de su conocimiento se pueden captar los elementos clave que prevalecen

---

<sup>8</sup> Hasta hace poco las dimensiones más reconocidas habían sido la triada sexo, raza y clase que son el centro de la teoría y metodología jurídica de la interseccionalidad, un modelo propuesto por la intelectual afroestadounidense Kimberlé Williams ante la necesidad de pensar la articulación entre los sistemas de opresión de dicha triada en las experiencias de dominación y aislamiento de las mujeres de color golpeadas por sus parejas hombres. Williams sostiene que la interseccionalidad es inherente a toda relación de dominación y a su vez, es una estructura de dominación que impide o debilita las tentativas de resistencia. (Viveros, 2008)

en dichos sistemas. De acuerdo con esto, los modelos comunes para las mujeres son madre, esposa y ama de casa, mientras que para los hombres jefe de familia, padre y esposo.

Los sistemas de sexo/género y su dinámica binaria (hombre-mujer, femenino-masculino) son reforzados mediante lo que Foucault denominó biopolíticas, es decir, políticas que regulan los cuerpos, entre las que se encuentra el matrimonio y la gestión de nacimientos. Zandra Pedraza (2004) analiza que, pese a que el desarrollo de la teoría biopolítica no incluyó al contexto colonialista, ni las construcciones poscoloniales de Latinoamérica, ésta permite comprender como los emergentes estados y sus formas de gobierno adoptaron y pusieron en funcionamiento los principales aparatos para la administración biopolítica mediante instituciones que “concretaron la idea de familia como base de la nación a la cabeza del esfuerzo cultural del siglo XIX” (p. 16).

En *La política cultural de las emociones*, Sara Ahmed (2015) explica que la reproducción de la ‘feminidad respetable’ está ligada al trabajo del amor maternal como parte del ideal nacional, cuya base es la heteronormatividad y la ‘buena’ reproducción sexual que tiene como premisa la fantasía de ‘construir semejanza’ mediante el reconocimiento de los rasgos propios reflejados en otros, cuya conexión queda así confirmada. De manera que, las hijas y los hijos son idealizadas(os) como la creación y perpetuación de dicha semejanza que liga a los amantes heterosexuales que han podido reproducirse.

Esto se encuentra enmarcado y reforzado por la idea del amor romántico heterosexual que, de acuerdo con Eva Illouz (2009), es una práctica cultural que está expuesta a las influencias de las dimensiones políticas y económicas. Si bien, éste antecede al capitalismo y surge como una forma de desestabilizar las relaciones de parentesco, “las desigualdades constitutivas del mercado se transfieren al vínculo amoroso en sí mismo. Lejos de ser un paraíso aislado del mercado, el amor romántico moderno es una práctica cómplice de la economía política que caracteriza al capitalismo tardío” (p. 45). Illouz señala que el amor romántico ha servido para reforzar aspectos ideológicos como el individualismo, la privacidad, la familia nuclear y la separación de las esferas de la vida según el género.

En sintonía, para la mexicana Marcela Lagarde (2005) la ideología del amor es la ideología del poder basado en la propiedad privada; en el caso de los niños debido a la consideración de

invalidez y minoridad, y, en el caso de las mujeres por su ‘naturaleza’ y la necesidad de ser acogidas por el poderoso esposo. Lagarde es tenaz al escribir que “Por el amor las mujeres disponen su vida para los otros. El amor de la mujer es otorgado en exclusiva a los miembros del grupo doméstico [...] La mujer no es sólo monógama, sino monoamorosa y debe ser monomadre” (p. 153).

Hasta aquí, la maternidad institucionalizada (Rich, 2019) e intensiva (Hays, 1998) se entrelaza profundamente con la idea del amor romántico heterosexual y la ideología del amor que señala Lagarde, de manera que las esferas del amor filial y de parentesco también se tornan políticas porque funcionan con lógicas estructurales que permean las experiencias de las madres. En el devenir histórico de la maternidad y la familia nuclear, las mujeres han sido utilizadas – en la práctica y en los discursos – como objetos fundantes de la nación, como guardianas de la cultura y civilizadoras, de manera que también pueden ser percibidas como una amenaza si su comportamiento sexual no es el adecuado y reproducen modelos de familia no deseables (Viveros, 2008; 2016).

En este sentido, aunque la maternidad a temprana edad forma parte de la historia humana y siempre ha estado ahí; ha sido oculta o negada dada su actual significación (Romero et al., 2019). Si tomamos en cuenta que la consolidación de los estados-nación los cuerpos de las mujeres cis género han sido regulados debido a su posibilidad de gestar y parir, el cambio de políticas de reproducción responde a los modelos de maternidad y de familia institucionalizados. Es decir, las biopolíticas se transforman según la cultura y la maternidad adolescente es percibida negativamente porque suele relacionarse con la significación del embarazo adolescente como un problema de salud pública, económico y de violencia, que además interfiere en las trayectorias (educativas, laborales y amorosas) idealizadas para las adolescentes.

No obstante, dicha idealización surge de la concepción moderna de la adolescencia. Bajo esta perspectiva, las adolescentes embarazadas y las madres adolescentes son estigmatizadas<sup>9</sup> con mayor crudeza en territorios que tienen como bandera el progreso y desarrollo propios de la modernidad, cuyos discursos estigmatizantes señalan a la pobreza como origen y destino de las

---

<sup>9</sup> Para Goffman un estigma es entendido como un atributo personal que “produce en los demás, a modo de efecto, un descrédito amplio; a veces recibe también el nombre de defecto, falla o desventaja.” (Goffman, 2006, p. 12)

madres adolescentes A continuación, expondré algunas investigaciones recientes elaboradas por mujeres en América Latina que permiten vislumbrar lo expuesto.

### 2.1.3 Estigmatización en la maternidad adolescente por adultocentrismo, clasismo y racismo

Como revisamos en los apartados anteriores la maternidad es significada culturalmente según el cuerpo en el que acontece. Desde la biomedicina, los embarazos adolescentes han sido equiparables a una epidemia, es decir, a una enfermedad que se propaga con facilidad, dicha idea biologicista patologiza a la maternidad adolescente. Esto se respalda en que la adolescencia se considera una etapa que “tiene una evolución natural, por lo tanto, el embarazo adolescente constituye una crisis no normativa del desarrollo psicosocial, en donde un adolescente en pleno crecimiento y desarrollo, debe hacerse cargo de otro ser” (Uriguen et al., 2019, p. 235). Bajo estos términos, la maternidad adolescente también podría ser vista como la prolongación de dicha crisis, lo que acarrea connotaciones negativas.

Es cierto que la adolescencia conlleva crisis identitarias, al igual que la maternidad, por lo que resulta obvio que el embarazo y la maternidad adolescentes son hechos sociales complejos que pueden ser entendidos y analizados desde diferentes perspectivas, tomando en cuenta que “La biología es un discurso, no el mundo viviente en sí”(Haraway, 1999, p. 4). Aplica para todas las ciencias, por lo que, es conveniente sondear los discursos de las ciencias sociales y humanidades en torno al tema. Igual de importante es acercarnos a la comprensión de las experiencias encarnadas de las madres adolescentes desde sus propios recursos hermenéuticos y ampliar los marcos epistémicos en los que son interpretadas las maternidades adolescentes.

En este sentido, se ha encontrado que la estigmatización y violencias que experimentan las madres adolescentes son provocadas principalmente por jerarquías adultocéntricas. Para Klaudio Duarte (2016) el adultocentrismo

tiene carácter histórico-ancestral en tanto está íntimamente vinculado en su procedencia y emergencia a las cuestiones del orden desigual de las clases sociales y la distribución de los accesos y clausuras a bienes de sobrevivencia y reproducción humana, así como a las cuestiones del género, en el orden de las construcciones socioculturales de los sexos y cuerpos en las relaciones y roles instituidos (p. 18).

Ariel Adaszko (2005) explica que el concepto de adolescencia está estrechamente vinculado con el surgimiento de la noción moderna de ‘individuo’ autónomo y racional, que requería la regulación del cuerpo y espíritu para ser considerado un ciudadano. Esto fue reforzado mediante estudios científicos, como el producido en 1904 por Stanley Hall en el que describía a la adolescencia como un período característico de turbulencia y tensión. Adaszko señala que, la biologización de la adolescencia universalizó la idea del ‘problema adolescente’ relacionado con la infantilización de los nativos de las colonias europeas como seres irracionales y salvajes que no están en condiciones de gobernarse por sí solos. En el caso de México durante el periodo de la Nueva España se consideraba como menores a todas las personas indígenas y a aquellas que no habían alcanzado los 25 años. La condición infantil era reconocida en función de la ausencia de razón asociada a la idea de inocencia, de la incompletitud y, por tanto, de la carencia. (Alcubierre & Sosenski, 2024)

Desde una perspectiva crítica del adultocentrismo – que en menor medida que el sexismo, el racismo o el clasismo, ha sido cuestionado desde los feminismos – es conveniente revisar las ideas que subyacen a la noción de maternidad adolescente. Para Bélgica Romero de Loera (2018) la percepción de la maternidad temprana como problema social parte de la visión adultocéntrica de la maternidad y la juventud.

Guadalupe Fernández (2021), al realizar una investigación en una institución educativa de Buenos Aires, se pregunta si verdaderamente pueden hablar las jóvenes que maternan y descubre que, existe una trama discursiva que antepone preconceptos adultocéntricos para referirse a las maternidades en las juventudes, lo que estigmatiza a las jóvenes madres como un grupo irresponsable que no sabe cuidar, criar ni tomar decisiones sobre sus hijas e hijos. Fernández pone en evidencia que existe una “anulación de las jóvenes como sujetos epistémicos, constituyendo una forma de violencia epistémica al universalizar la maternidad y la juventud, y no considerar sus propios relatos y experiencias en el diseño de las políticas y prácticas que las tienen como destinatarias” (2021, p. 1).

Dicha violencia epistémica desborda los límites casi imperceptibles de la dimensión del conocimiento, deviniendo en prácticas institucionales y culturales que – como revisaremos en esta tesis – violentan a las adolescentes embarazadas y adolescentes madres de diferentes formas, llegando a ocasionar daños encarnados irreversibles. Esto lo podemos encontrar en el trabajo autoetnográfico e interseccional de Yuliana Vergara (2021) en el que analiza el proceso de *suplantación, exclusión y expropiación* de su función materna como adolescente, debido a las relaciones de poder sostenidas y reforzadas por instituciones sociales como la familia, el colegio, el cuerpo médico y el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (equivalente al DIF en México). Desde su perspectiva como psicóloga, describe que para ella hubiese sido importante ejercer su función materna y que el hecho de no poder hacerlo le activó estados emocionales de inutilidad, incapacidad e inseguridad; sentimientos que luego desplegó en forma de “evitación y desapego” para con su hijo.

Vergara (2021) también apunta a la condición de clase como una realidad que puede favorecer o perjudicar la agencia de las madres adolescentes. Enfatizando esta dimensión, se encuentra el trabajo de la mexicana Elisabet García (2016) que describe que en los 90’s las líneas de investigación cobraron particular interés por indagar sobre las diferencias que presenta el fenómeno en distintos contextos socioeconómicos y las condiciones de desigualdad social que intervenían en las distintas expresiones de éste. La autora realiza su investigación en Iztapalapa (alcaldía de CdMx reconocida por tener altos índices de marginación) y encuentra que en la relación entre pobreza y embarazo adolescente existen múltiples elementos socioculturales que constituyen fuentes de vulnerabilidad. Tales como las desigualdades de clase y género en el mundo simbólico para elegir con libertad, y que, subordinan subjetiva y sexualmente a las adolescentes frente a sus parejas, así como el desigual acceso a la información, métodos anticonceptivos y el aborto.

De igual forma, García (2016) reconoce la desigualdad etaria que bajo la idea de tutela vulnera los derechos sexuales y reproductivos de las y los adolescentes e impide la constitución de sujetos autónomos. Para ella, es evidente que el debate sobre embarazo y pobreza se complejiza debido a la incorporación de los derechos humanos y el discurso sobre la equidad de género, ya que, usualmente asumen al embarazo temprano como consecuencia de la falta de reconocimiento y atención a los derechos humanos de adolescentes y jóvenes.

Esto es clave si tomamos en cuenta que en el contexto urbano mexicano las representaciones sociales de las madres adolescentes están influidas por las políticas públicas encargadas de la planificación familiar y prevención del embarazo adolescente (Romero de Loera, 2018). Es decir, los discursos para la prevención del embarazo adolescente (provenientes de la perspectiva de los derechos sexuales y derechos reproductivos de las y los adolescentes, aún en clave feminista) pueden afectar negativamente la percepción de las madres adolescentes y, por ende, las formas en que son tratadas (tal y como lo analizó Guadalupe Fernández en su ya mencionado trabajo al inicio de este apartado).

En la misma alcaldía que Elisabeth García realizó su investigación, Iliana Vázquez (2020) motivada por su propia experiencia, analiza las vivencias las madres adolescentes desde los estudios culturales y el feminismo decolonial. A partir de su investigación, elabora una crítica a la construcción del embarazo en la adolescencia como un problema de salud pública y a la categorización del sujeto adolescente como algo “peligroso” socialmente. Cuestiona si realmente preocupan las condiciones de pobreza, violencia y exclusión de las madres adolescentes que viven en las periferias “¿O bien, preocupa que las hijas y los hijos que están por nacer continúen reproduciendo ‘esta raza’?” (p. 46).

Su pregunta provoca repensar la categoría de raza como en uno de los ejes en los sistemas de opresión al que se enfrentan las jóvenes madres en contextos precarizados y de exclusión social, ya que, en México, las condiciones de clase y de raza<sup>10</sup> se encuentran históricamente entrelazadas. Además, Vázquez va más allá al señalar que es indispensable reconocer los esfuerzos que realizan las madres adolescentes para ocupar un lugar, una posición y una comprensión de sí mismas. Su investigación reconoce las dinámicas transformativas que han generado, recalcando que el conocimiento se genera en todos los contextos y que la praxis cotidiana es también praxis política.

---

<sup>10</sup> De acuerdo con Anibal Quijano (2011) existe una colonialidad del poder que funciona a partir de una matriz colonial basada en la idea de raza, que domina los cuatro ámbitos básicos de la existencia humana: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos. Mientras que, María Lugones (2008) propone pensar en un Sistema Moderno/Colonial de Género que para las mujeres colonizadas supuso una doble subordinación: por raza y por género. Lugones describe que la constitución de la modernidad se afianzo en la raza ‘engenerizada’ y el género racializado, así las mujeres de color fueron consideradas hembras sin género, es decir sin las características de la femineidad que las convertía en ‘mujeres’.

A partir de lo expuesto, se puede entender que las madres adolescentes se enfrentan a relaciones de poder adultocéntricas, patriarcales, coloniales y clasistas que se materializan y agudizan en distintas violencias según sus contextos. Dichas violencias se amparan en los prejuicios que consideran a las personas adolescentes como seres poco razonables, fuera de control y peligrosas, por ende, fuera de los márgenes del embarazo y la maternidad aceptable (institucionalizada, intensiva, ideal).

No obstante, como mencioné en el capítulo contextual, la maternidad adolescente también puede ser más usual e incluso esperada en algunas comunidades, dado que, es considerada inherente al género y percibida como el destino de todas las mujeres. Así, las experiencias de las madres adolescentes se complejizan según los espacios culturales en que se movilizan, provocando una especie de disociación entre la experiencia encarnada y lo que ‘idealmente’ se espera de ellas, activando sentimientos como: culpa, vergüenza, humillación y rechazo a sí mismas e incluso hacia sus hijas(os).

Ante dicho panorama expuesto, la propuesta de estudiar la maternidad adolescente desde los estudios culturales resulta clave dada la posibilidad de analizar experiencias fenomenológicas enmarcadas por la cultura, además, me interesa puntualmente la orientación política y multidisciplinar de éstos. Mi interés surge de la necesidad de comprender mi propia experiencia desde una mirada retrospectiva y crítica, con énfasis en las dimensiones culturales que funcionan como medula de las relaciones de poder naturalizadas en la cotidianidad. Dichas relaciones activan formas específicas de saberes y praxis política, por lo que, elegí articular a los estudios culturales con el conocimiento situado propuesto por las epistemologías feministas, convencida de que lo académico es personal y político.

## 2.2 Epistemologías feministas y los conocimientos situados

Las epistemologías feministas han demostrado la importancia de reconfigurar la forma en que, comprendemos y hacemos ciencia desde posicionamientos feministas que buscan erradicar los sistemas de opresión que han sometido a las mujeres en nombre de la razón científicista a través de violencias epistémicas. Ya que, la identidad sexual de las mujeres ha sido motivo para categorizarlas como seres poco o no racionales, con tendencias ‘naturales’ a la emotividad. Bajo

dicho binarismo positivista, las emociones, la sensibilidad y la subjetividad se han considerado características femeninas, de manera que un hombre se feminiza si expresa alguna de ellas, pero las mujeres no pueden librarse de éstas y acceder a la objetividad.

Sarah Amed argumenta que culturalmente las emociones “están vinculadas a las mujeres, a quienes se representa como ‘más cercanas’ a la naturaleza, gobernadas por los apetitos, y menos capaces de trascender el cuerpo a través del pensamiento, la voluntad y el juicio” (2015, p. 20). Dicha lógica darwiniana – continua la autora –, responde a la idea de que las emociones son señales de una época antigua y más primitiva, de manera que “no solo están ‘por debajo’ sino ‘por detrás’ del hombre/humano”.

Ante este panorama, uno de los temas centrales de las epistemologías feministas es la reformulación de las estructuras de autoridad epistémica a través de cuestionarse

la posibilidad y el deseo de la objetividad como una meta de la investigación, así como la relación que se establece entre la persona que conoce y lo que se conoce, entre la persona que investiga y la que es investigada; critica la utilización de la objetividad como medio patriarcal de control, el desapego emocional y la suposición de que hay un mundo social que puede ser observado de manera externa a la conciencia de las personas (Blazquez, 2010, p.27).

Para Patricia Castañeda (2008) las epistemologías feministas inicialmente apuestan por transformar los campos conceptuales ya existentes cuestionando al positivismo (postulados, procedimientos, conclusiones y difusión) asociado con formas específicas de hegemonía epistémica en los ámbitos científicos y tecnológicos, que están basadas en el género como un conjunto de atributos asignados a partir del sexo.<sup>11</sup> No obstante, el devenir de los diferentes feminismos hace evidente la existencia de otras relaciones de poder constituidas a partir de la etnia, la racialización y la clase social, que deben ser consideradas para el desarrollo de epistemologías feministas decoloniales (Alvarado, 2016; Espinosa, 2014).

Castañeda (2008) describe tres tendencias básicas: la teoría del punto de vista feminista, el posmodernismo feminista y el empirismo feminista. Añade que, aunque pueden ser antípodas entre sí, las autoras han mostrado flexibilidad para dialogar y enriquecer sus discusiones, ya que

---

<sup>11</sup> Podemos encontrar una revisión crítica y actualizada acerca de los discursos científicos que permitieron la construcción del dimorfismo sexual y la reducción de la mente al cerebro desde una perspectiva de las epistemologías feministas en el libro *La invención de los sexos cómo la ciencia puso el binarismo en nuestros cerebros y cómo los feminismos pueden ayudarnos a salir de ahí* escrito por lu ciccía (sin mayúsculas, es decisión de la autora).

el punto referencial para todas ellas es el valor epistemológico que otorgan a la experiencia de las mujeres. En este sentido, si bien no ahondare en el desarrollo de cada tendencia y las discusiones entre sí, – debido a que no es mi objetivo – considero conveniente señalar algunas de las principales características de éstas para comprender a grandes rasgos cuáles son las preocupaciones y propuestas de las epistemologías feministas y su devenir histórico.

La teoría del punto de vista feminista ha sido elaborada a partir de la perspectiva crítica de autoras como Nancy Hatsock, Evelyn Fox Keller, Sandra Harding. Esta tendencia cuestiona los valores de la objetividad y la neutralidad, y la separación entre sujeto y objeto. Considera que las mujeres poseen un privilegio epistémico que les permite tener una ‘doble mirada’ de todo lo que les afecta, ya que por “su posición de subordinación, han debido aprender a manejar su propia cultura y la dominante” (Castañeda, 2008, p. 52). Esto ha sido debatido ya que conlleva el riesgo de re-esencializar a las mujeres y atribuirles cualidades de género.

No obstante, el concepto de privilegio epistémico ha inspirado que autoras como Aura Cumes, de origen maya kaqchikel, defiendan que las mujeres indígenas tienen un privilegio epistémico debido a que “no es lo mismo cuestionar el poder desde el centro que desde los márgenes, y estas voces desde los márgenes dan contribuciones fundamentales para tener otras lecturas del ejercicio del poder y sus desafíos” (Cumes, 2012, p.1).

Por otra parte, el empirismo feminista niega la idea del privilegio epistémico otorgado a las mujeres y duda respecto a la existencia de una orientación masculina en la ciencia y señala que, más bien, debido a los posicionamientos de los sujetos cognoscentes existen sesgos en la ciencia, como el de género. Las autoras más reconocidas son Lynn H. Nelson y Helen Longino que consideran al conocimiento científico como una práctica social que está arraigada al consenso subjetivo de las comunidades científicas. Para esta tendencia la objetividad no es un fin irrenunciable y ésta debe ser colectiva, además “plantea que la ciencia no tiene por qué ser feminista, sino que el viraje epistémico radica en hacer ciencia como feministas” (Castañeda, 2008, p.57). En este sentido, ha sido criticada por limitarse a resignificar el modelo de la ciencia en vez de desmontarlo.

La crítica al privilegio epistémico de las mujeres, así como la influencia del posmodernismo y posestructuralismo, abrieron paso al posmodernismo feminista que refuta el concepto

universalista de mujer y enfatiza en la pluralidad de las diferentes perspectivas de las mujeres que es observable en las sociedades contemporáneas desarrolladas que se caracterizan por las identidades fragmentadas de los sujetos (Castañeda, 2008). Dos de las autoras más reconocidas en esta línea son Judith Butler y Donna J. Haraway. La primera ha elaborado una crítica al género desde su concepto de la performatividad y, además, ha puesto en cuestión que el sujeto del feminismo sean únicamente las mujeres. Por su parte, Haraway ha aportado nociones básicas como el conocimiento situado y la conciencia cyborg.

El posmodernismo feminista ha sido señalado por ser proclive a planteamientos relativistas; no obstante, desde la concepción del conocimiento situado de Donna Haraway (1995) la parcialidad es justo la posibilidad de lograr un conocimiento racional, ya que, se asume la voz limitada, localizada y situacional desde un cuerpo complejo y contradictorio, en contraste con la visión positivista de una objetividad con pretensiones omnipresentes y visiones desencarnadas.

Desde los estudios chicanos Chela Sandoval (2004) ha explicado que el concepto de conciencia cyborg explorado por Haraway, es correspondiente a la conciencia diferencial del feminismo tercermundista estadounidense, de tal forma que las tecnologías del conocimiento situado propuesto por Haraway es prácticamente la *metodología de la emancipación* (que revisaremos con mayor detalle en el capítulo correspondiente a las dimensiones metodológicas de esta investigación).

A continuación, me centraré en las propuestas de los conocimientos situados de Haraway y la conciencia diferencial de Sandoval, debido a que tomo mi experiencia encarnada (Esteban, 2004) como punto de partida para la reflexión teórica en tensión con otros conocimientos situados de mujeres que se convirtieron en madres durante la adolescencia. Esto con el objetivo de allanar el camino hacia la conceptualización de las violencias/injusticias epistémicas en los procesos de subjetivación que intervienen en el devenir epistémico encarnado de las madres adolescentes.

### 2.2.1 Conocimientos situados y la conciencia diferencial (opositora)

Considero que una de las premisas tanto de los estudios culturales como de las epistemologías feministas, es la necesidad de reconocer el cuerpo finito de quien investiga, con sus ubicaciones geográficas y temporales (un cuerpo con memorias) que dan forma a la corporalidad entendida como una permanente reconfiguración social en la que se pueden reconocer (sentir) las relaciones de poder. La feminista chicana Chela Sandoval (2015) describe a la conciencia diferencial como un conocimiento que surge y se desarrolla en el ejercicio de la cartografía cognitiva, que prácticamente equivale a cuando las personas oprimidas se hacen conscientes de su sometimiento al poder, es “un método mediante el cual los límites del orden social se pueden pronunciar, nombrar y hacer traslúcidos: el cuerpo atraviesa y se transforma” (p. 86).

Esta forma de conciencia opositora es parte esencial de lo que dicha autora denomina metodología de la emancipación, que durante la década de los años setenta se hizo explícita en la localización de la insurgencia política y teórica del feminismo estadounidense tercermundista<sup>12</sup>. No obstante, Sandoval (2015) insiste en reconocer que esta metodología también apareció en otros ámbitos durante la etapa posterior a la Segunda Guerra Mundial, al interior de algunos ámbitos académicos (estudios feministas, postestructuralistas, poscoloniales, queer, posmodernos) con autoras y autores como Frantz Fanon, Stuart Hall, Audre Lorde, Donna Haraway, Judith Butler, Michel Foucault, Gloria Anzaldúa y Gayatri Spivak, entre otros. Cada uno ha elaborado sus conceptualizaciones en torno a la conciencia opositora, en este caso Haraway propone la noción de los conocimientos situados.

Donna Haraway (1995b, 1995a) explica que los conocimientos situados son objetividad feminista, es decir, una racionalidad posicionada en nuestros cuerpos con la que podemos

---

<sup>12</sup> En la introducción del libro de Sandoval, la feminista Patricia Castañeda se ocupa de precisar que, aunque esta metodología se reconoce en los feminismos tercermundistas ubicados geográficamente en el primer mundo, para el caso de Latinoamérica continúa siendo viable debido a que la autora apela a todas las personas oprimidas que despliegan una conciencia opositora. Además, los feminismos latinoamericanos desde los años setenta del siglo XIX ya tenían historia, y a finales del siglo XX proliferaron distintos feminismos en la zona (Gargallo, 2006) debido a que, en las dos últimas décadas se materializaron nuevos escenarios complejos marcados por el proceso de globalización acelerado por las políticas neoliberales en la región, por lo que surgieron feminismos con distintas estrategias de transformación (Vargas, 2008).

aprender a reconocer y nombrar dónde estamos y dónde no, en dimensiones de espacio mental y físico (corporal-territorial). Debido al carácter multidimensional de nuestra existencia, reconoce que la parcialidad de los conocimientos situados puede facilitar conexiones y aperturas inesperadas para comprender con mayor amplitud el estar en un sitio en particular, aceptando que las conversaciones que tratamos de entablar no son inocentes porque incluyen nuestras tecnologías de visualización. Es decir, las formas particulares que tenemos de percibir el mundo y a nosotras mismas.

La objetividad feminista permite las sorpresas y las ironías en el núcleo de toda producción del conocimiento, y el uso de metáforas para servirnos de explicaciones. Es una forma de honestidad radical en la que podemos hacer explícitas nuestras contradicciones y comenzar por aceptar la complejidad que supone elaborar teorías desde experiencias encarnadas ya que es cierto que “no estamos presentes de inmediato para nosotras mismas” (Haraway, 1995a, p. 16). Al menos no, en términos teóricos y éste es uno de los principales retos del conocimiento situado: ser capaces de interpretar y explicar en términos teóricos nuestras experiencias (enmarcadas por la cultura, razón por la que utilice el método de la autoetnografía colaborativa que abordare en el siguiente capítulo metodológico).

La conciencia diferencial que articula al conocimiento situado – y a la metodología de la emancipación – se vincula con lo que muchas veces no puede expresarse con palabras, por lo que “Se tiene acceso a ella a través de modos de expresión poéticos: gestos, música, imágenes, sonidos, palabras que caen en picada o se elevan a través de la significación para hallar algún vacío, algún no-lugar, en el que pueden reclamar lo que les corresponde” (Sandoval, 2015, p. 236).

Si bien no busco ahondar en este capítulo respecto a la metodología, en resumen, de acuerdo con Sandoval dicho proceso a nivel metodológico está conformado por cinco tecnologías (internas y externas): 1) la semiología de Barthes, es decir su ciencia de los signos de la cultura, 2) la deconstrucción para desafiar las formas ideológicas dominantes, 3) la tecnología externa de la metaideologización que consta de apropiarse de dichas formas ideológicas y usarlas para transformarlas, 4) *democratic*, un proceso de ubicación que reúne, impulsa y orienta las tres

anteriores para generar relaciones igualitarias y, 5) el movimiento diferencial para que todas las tecnologías maniobren armónicamente, que corresponde a una poliforma de la que depende la metodología de la emancipación.

Dichas tecnologías se movilizan y desembocan en el plano de la subjetividad para desarrollar el conocimiento situado (Sandoval, 2015). De manera que, me centraré en la dimensión de los procesos de subjetivación para el desarrollo de epistemologías encarnadas (situadas) desde mi experiencia y las experiencias de mujeres que nos convertimos en madres durante la adolescencia. Con la intención de convocar al cuerpo como eje de los procesos de subjetivación debido a que considero la subjetividad no es incorpórea, a continuación, abordare dichos procesos centrándome en los aportes teóricos que elabora la brasileña Suely Rolnik desde su perspectiva nutrida por el psicoanálisis, la crítica cultural, las artes y el exilio en París en la década de 1970 durante la dictadura militar.

### 2.3 Procesos de subjetivación: sujeto, identidades complejas y re-existencias

Para comprender los procesos de subjetivación, considero necesario comenzar por revisar el concepto de sujeto<sup>13</sup>, dado que, se considera es el resultado de éstos. Más adelante integraré aspectos relevantes para comprender su relación con la configuración identitaria que he decidido denominar devenir identitario, para apuntar hacia su complejización, tal y como sucede en la maternidad adolescente.

#### 2.3.1 Llegar a ser sujeto

La conceptualización del sujeto en la cultura occidental fue analizada por Foucault (1988) y se enfocó en tres de los procesos de subjetivación que transforman a los seres humanos en sujetos: 1) los modos de investigación que tratan de otorgarse a sí mismos el estatus de ciencia (filología y lingüística, economía, historia natural o biología), 2) la objetivación del sujeto en ‘las prácticas

---

<sup>13</sup> Inicialmente la idea de ‘hombre como sujeto’ se le atribuye a René Descartes que intentó dar una respuesta a la pregunta metafísica por el ser de los entes partiendo del sujeto en tanto fundamento de los objetos, es decir, se llega a ser sujeto a partir del objeto, y viceversa.

divisorias' discursivas que lo dividen en su interior o lo divide de otros (enfermo/sano, criminales/buenos muchachos, loco/cuerdo) y 3) el modo en que un ser humano se convierte a sí mismo o a sí misma en sujeto (por ejemplo "sujeto de sexualidad"). Así es que, de acuerdo con el autor, los procesos de subjetivación occidentales pasan por las ciencias, la categorización binaria de identidades que nutren la conciencia del ser sujeto y de otredad, así como la posibilidad de autoidentificación.

Respecto a esto último, Foucault (1988) explica que, el poder transforma a los individuos en sujetos y los ata a su propia identidad, en síntesis "Hay dos significados de la palabra sujeto: sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete" (p. 7). En consonancia, Butler (2015) explica que el sujeto es el efecto del poder en repliegue, es decir, el sujeto se forma en la subordinación, en la sujeción que le permite experimentar la subjetivación, y a su vez, le proporciona su continuada condición de posibilidad. Mientras que, para Wieviorka (2001) el sujeto adquiere la forma de aquella persona con agencia para accionar, pero no siempre lo lleva a cabo porque tiene que ser reconocido como tal por otros sujetos y con la capacidad de relacionarse con ellos, es decir, el sujeto llega a serlo solo a través de otros sujetos.

En efecto, para Rolnik (2019) la experiencia del sujeto es similar, ya que la considera

Intrínseca a la condición cultural propia de lo humano y moldeada por su imaginario, la función del sujeto es capacitarnos para descifrar las formas actuales de la sociedad en que vivimos, los personajes que la componen, la distribución de sus lugares y sus dinámicas relacionales, sus respectivos códigos y representaciones. Tal desciframiento se hace por la práctica de la cognición, viabilizada por la inteligencia y la razón, a partir de lo que nos indican nuestras capacidades de percepción y de sentimiento (emoción psicológica). Ambas capacidades están marcadas por los repertorios de representaciones socioculturales que estructuran al sujeto y su lenguaje. Asociamos lo que percibimos y sentimos a ciertas representaciones y las proyectamos sobre el sujeto; esto nos permite clasificarlo y reconocerlo de modo que podamos definirlo y producir sentido. En esta esfera de la experiencia subjetiva -sensorial, sentimental y racional-, el otro es vivido como un cuerpo externo, separado del sujeto; y la relación con el otro se da por la vía de la comunicación viabilizada por el hecho de compartir un mismo lenguaje, lo que permite la recíproca reconocimiento (p. 100).

Podemos observar que en Wieviorka, Foucault, Butler y Rolnik el devenir sujeto está directamente relacionado con la categorización identitaria colectiva y el reconocimiento identitario de sí mismo; ambos atraviesan la experiencia de la persona. Es decir, solo se puede

ser sujeto en una sociedad que te reconozca como tal, y que, a su vez, facilite la constante reconocimiento identitaria (Rolnik), es decir, la autoidentificación con otros. A partir de esto, se entiende que la configuración de la identidad de madre adolescente se configura mediante el autorreconocimiento en integración con el reconocimiento de las demás personas. Ambas identificaciones (propias y externas) provocan el devenir de dicha identidad a través de procesos de subjetivación que se nutren de los discursos biomédicos, estatales, institucionales, religiosos y culturales.

### 2.3.1 Más allá del sujeto: el cuerpo y los afectos en los procesos de subjetivación

Para Rolnik la subjetividad es una experiencia compleja entre dos constantes, por una parte, el registro de señales de las *formas* que informan “al sujeto”, y por otra, el registro de las *fuerzas* que generan las experiencias de “fuera-del-sujeto” (que revisaremos más adelante). Las *formas* del mundo se “captan por la vía de la percepción (la experiencia sensible) y del sentimiento (la experiencia de emoción psicológica). De dichas capacidades está compuesta la experiencia más inmediata que tenemos de un mundo [...] aquello que denominamos realidad” (p. 46). A través de la percepción y sentimientos asociamos lo que vemos, escuchamos, olemos o tocamos a los códigos y las representaciones que disponemos para proyectar sobre ese algo y darle sentido (reconocer e identificar).

La autora propone calificar a esto del registro de las *formas* que informan al sujeto, como una capacidad “personal-sensorial-sentimental-cognoscitiva.” Para ella, la reducción de la subjetividad a la experiencia como sujeto forma parte de política de subjetivación vigente en las sociedades occidentales y occidentalizadas cuya cartografía cultural responde al régimen en curso. Ella considera que estamos ante un nuevo pliegue del régimen colonial-capitalístico (cafisheístico)<sup>14</sup> - que se caracteriza por

---

<sup>14</sup> Rolnik explica que cafishear es un neologismo basado en el verbo ‘cafetinar’ en portugués, cuya acción es equivalente a la del proxeneta. Ya que considera, responde a un “nombre que diga más precisamente la frecuencia vibratoria de sus efectos en nuestros cuerpos” (p. 28). Es decir, a la explotación de nuestra fuerza vital; de nuestra vida, por un régimen neocolonial.

el abuso de la vida como fuerza de creación, transmutación y variación – esta es su esencia y, además, la condición última para su persistencia, en la cual reside su principal finalidad, o sea, su destino ético – [...] Es la propia fuerza vital de todos los elementos que componen la biosfera la que por él es expropiada y corrompida: plantas, animales, humanos, etc.; asimismo son también expropiados por los otros tres planos que forman el ecosistema planetario, de los cuales depende la composición y manutención de la vida: la corteza terrestre, el aire y las aguas (p.93).

Esta fuerza es abusiva y nociva hacia los cuerpos y territorios porque busca “la acumulación de capital económico, político, cultural y narcisista” (Rolnik, 2019, p. 97) que “implica permanecer disociados de nuestra condición de vivientes, lo cual nos separa de los afectos y perceptos y nos destituye del saber-de-lo-vivo” (Ibid, p. 48). Dicho saber, corresponde a las *fuerzas* del mundo que generan las experiencias de “fuera-del-sujeto”, es decir, a la otra constante de los procesos de subjetivación, que se configuran a través de los afectos<sup>15</sup>, entendidos como

una experiencia extrapersonal, pues aquí no hay contorno personal, ya que somos los efectos cambiantes de las fuerzas de la biosfera, que componen y recomponen nuestros cuerpos y sus contornos; extrasensorial, pues se da por la vía del afecto, distinto de la percepción propia de lo sensible; y extrasentimental, pues se da por vía de la “emoción vital”, distinta de la emoción psicológica que llamamos “sentimiento”. El modo de desciframiento propio del poder de evaluación de los afectos es extracognitivo (Rolnik, 2019, p.100).

Rolnik (2019) dice que dicho proceso bien podría denominarlo intuición, pero para evitar confusiones lo llama saber-del-cuerpo porque es inmanente a nuestra condición de cuerpo vivo. Este saber recibe las señales de las *fuerzas* del mundo que percibimos en los encuentros que tenemos con otros cuerpos (gente, cosas, paisajes, obras de arte, situaciones políticas u otras) ya sea presencialmente o por otros medios.

A partir de esta descripción, se puede comprender que la identidad de madre adolescente además de estar en constante negociación con las *formas* del mundo, también se alimenta de la relación que establece con su bebé, cuya *fuerza* abre paso a los saberes del cuerpo que pueden ser entendidos como epistemologías encarnadas de la maternidad. Toda vez que, como señala Rolnik “la función de esta capacidad [saber-del-cuerpo] consiste en permitirnos existir en ese plano, inmanente a todos los vivientes, entre los cuales se establecen variables que componen la biosfera en proceso continuo de transmutación” (p. 48). En dicho plano, nos relacionamos a

---

<sup>15</sup> El filósofo neerlandés Baruch Spinoza (2000) es reconocido por su profunda teorización acerca de los afectos – y en consonancia con Rolnik – los describe como afecciones del cuerpo que influyen en sus acciones e ideas, de manera que el cuerpo es afectado de diversos modos a partir del encuentro con lo externo (personas, objetos, hechos) y lo interno (recuerdos, pensamientos, imaginarios).

través de resonancias, que es una comunicación distinta a la del sujeto, porque no hay distinción entre sujeto cognoscente y objeto exterior, porque “el otro vive efectivamente en nuestro cuerpo, por medio de los afectos: efectos de su presencia en nosotros” (p. 101).

Para la autora, los afectos corresponden a la esfera micropolítica de la existencia humana y habitarla nos permite situarnos en relación con la vida. Explica que el deseo pulsional (potencial de creación) se mueve a través de micropolíticas que corresponden a la “esfera del inconsciente en el campo social que definen los modos de existencia y a las cuales corresponden una cierta política dominante de subjetivación y su respectiva política del deseo” (2019, p. 107). En la base micropolítica – sostiene la autora – se encuentra la consistencia existencial de los regímenes sociales, políticos, económicos y culturales. De forma tal, que cuando se adquiere la identidad de madre, los procesos de subjetivación se modulan por la política dominante, en este caso, la maternidad intensiva, institucionalizada e ideal.

En el actual régimen colonial-capitalístico el modo de subjetivación que se produce a través ‘del sujeto y de fuera del sujeto’ le “imprime su consistencia existencial, sin la cual no se sostendría; uno no existe sin el otro” (Rolnik, 2019, p.30). Es decir, las *formas* (sujeto) y las *fuerzas* (fuera del sujeto) del mundo funcionan según lógicas y velocidades dispares, pero son simultáneas e indisociables, porque “No hay forma que no sea una concreción del flujo vital y no hay fuerza que no esté moldeada de alguna forma produciendo la sustentación vital de la misma, como así también sus transfiguraciones e incluso su disolución, en un proceso continuo de diferenciación” (Rolnik, 2019, p. 44).

En otras palabras, para Rolnik (2019) por un lado, el movimiento presiona a la subjetividad hacia la conservación de las *formas* tal y como está materializada la vida, y por el otro lado, en dirección a la conservación de la vida en su potencia de germinación de mundos nuevos que disloquen el régimen colonial-capitalístico. Por tanto, la dinámica de relación entre el “ser sujeto” y el “fuera del sujeto” que dan forma a la subjetividad no es de oposición, sino de paradoja al generar una tensión constante que es necesaria para que el pulso vital se sostenga. En esta dinámica, la subjetivación se convierte en un gran signo de interrogación (al que volveremos en el apartado 3.3.4) que responderá al inconsciente pulsional que es el motor de los procesos de subjetivación, porque llama al deseo de actuar para recobrar un equilibrio vital, existencial y emocional. Es decir, para realizar los ajustes necesarios que devuelvan a la

subjetividad un contorno, una dirección y su sentido, y dicha dinámica de reconfiguración identitaria podría entenderse como devenir identitario.

### 2.3.3 Devenir identitario: experiencias liminales e identidades complejas

La identidad da coherencia y continuidad a la personalidad individual que se organiza alrededor de formas identitarias dominantes colectivas (Dubar, 2002), desde una perspectiva no esencialista es un conjunto de cualidades predeterminadas y a la vez, una construcción nunca acabada y abierta a la temporalidad y sus contingencias, una posicionalidad relacional (Archuf, 2005). La identidad se construye a partir de la dialéctica entre la identificación y la diferenciación, entre la pertenencia y lo ajeno, por tanto, no es unidimensional sino más bien fluctuante y conviene pensarla en plural, como identidades múltiples y diferenciadas (Guerrero, 2010). Las identidades nos dan un rango de acción que tiene fronteras, superficies que son moldeadas y a su vez moldean nuestros cuerpos (Ahmed, 2015). Podemos pensar en las identidades como siempre irrealizables, vacilantes, contradictorias, parciales y estratégicas (Haraway, 1995;1999).

La reconfiguración identitaria es una constante en los procesos de subjetivación que se da a través de las experiencias de vida, de acuerdo con Joan Scott (1992) estas pueden ser entendidas como fuentes de conocimiento, no como origen ni fin último (justificable) de nuestra explicación, sino en términos de lo que buscamos explicar en tanto la historicidad de la experiencia y cómo ésta produce identidades. Esta postura se rehúsa a separar la experiencia del lenguaje e insiste en la cualidad productiva del discurso que siempre es compartido. Para la autora la experiencia es colectiva e individual, y la búsqueda de su sentido se intercala con la configuración de nuestras identidades a partir de los lenguajes vigentes espacial y temporalmente localizables.

Es decir, los procesos de subjetivación y reconocimiento identitaria (Rolnik) tienen como materia prima las experiencias a las que buscamos dar sentido. A partir de lo que explica Scott, se entiende que el sentido de las experiencias adquiere forma según la cartografía cultural y sus lenguajes para lograr subjetivarse. En los bordes de la cartografía se sitúan las experiencias

marginales, aquellas cuya liminalidad reiterativa deviene en identidades de frontera (Anzaldúa) o abyectas porque no se ciñen a los patrones hegemónicos y legibles.

El antropólogo escocés Victor Turner (1998) describe a la liminalidad como un umbral en el que, si las personas se sitúan – es decir, se convierten en liminales – son percibidas como ambiguas, ya que escapan al sistema de clasificaciones establecidas social y culturalmente. Lo liminal es prácticamente un estado de transición, sin lugar ni posición, por lo que se espera que sea pasivo, sumiso, obediente, silencioso o anónimo. En este sentido, una persona se convierte en liminal cuando sus experiencias la llevan a los márgenes de identidades establecidas, como ser adolescente y ser madre, cuyas fronteras inscritas en la modernidad han establecido un umbral para la maternidad adolescente (aunque como sabemos esta ya es una clasificación ampliamente establecida, no deja de ser liminal).

De igual manera, podríamos pensar a la transición de las adolescentes que se convierten en madres a partir de la conceptualización de crisis de identidad, que para el sociólogo francés Claude Dubar (2002) son generadas por cualquier cambio y por muy pequeñas que parezcan, alteran y modifican las rutinas y costumbres. Existen crisis de reacción ante un imprevisto que rompe el curso de lo vivido e incluyen pérdidas materiales y una alteración en la subjetividad, afecta la relacionalidad de la persona consigo misma, en lo íntimo y con el mundo (como las crisis provocadas por procesos fisiológicos). Para Dubar “Las crisis se multiplican en todas las existencias y a todas las edades” (p. 189) y enfatiza que es importante ser acompañada, así como la verbalización y elaboración de un nuevo lenguaje con otros significativos para validar la identidad latente.

No obstante, me interesa abordar los procesos de subjetivación y configuración identitaria de las mujeres que nos convertimos en madres durante la adolescencia en términos de complejidad. Desde una perspectiva psicológica, de acuerdo con Sonia Roccas y Marilyn B. Brewer (2002) las identidades se complejizan conforme el sujeto pertenece a distintos grupos sociales, pero es necesario el proceso reflexivo del individuo en el que se reconoce como miembro de más de una categorización grupal y que a su vez, las distintas categorizaciones con las que se identifica y es identificado, no sean convergentes entre sí, de manera que una identidad se vuelve más compleja entre más identificaciones contrastantes la complementen.

Hasta aquí, se entiende que las identidades no corresponden a entidades o formas estáticas e inamovibles, sino que se transfiguran según las experiencias, por lo que, tal vez sería más conveniente plantearnos un *devenir identitario* – es decir, su reconfiguración tiende hasta llegar la muerte – en el que ninguna identidad puede permanecer fija y unívoca para dar sentido a las múltiples experiencias de vida de una persona. Sino al contrario, las identidades se dislocan, su constante son las crisis (mínimas y profundas) y muchas veces – según la cartografía cultural – aparecen abyectas (liminales).

Propongo dicho devenir en términos del paradigma de la complejidad del filósofo y sociólogo francés Edgar Morin que imbuido por las revoluciones epistémicas de mediados y finales del siglo XX, hace un llamado a desarrollar una epistemología de la complejidad que apunte a la transdisciplinariedad y el reconocimiento de la no transparencia de quien investiga. Usaré algunas de sus reflexiones para pensar la complejización de las identidades en los procesos de subjetivación de las madres adolescentes.

#### 2.3.4 Complejización identitaria y desubjetivación

Morin (1998) describe que la complejidad se presenta con los rasgos inquietantes de lo enredado, desordenado, ambiguo, de lo inextricable y la incertidumbre. En este sentido, cuando escribo identidades complejas me refiero al “tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares que constituyen nuestro mundo fenoménico” (p.17). En el paradigma de la complejidad desarrollado por dicho autor, todos los sistemas auto-organizadores abiertos, es decir, vivientes – como los seres humanos – funcionan bajo dos premisas. La primera es que “las leyes de organización de lo viviente no son de equilibrio; sino de desequilibrio, retomado o compensado, de dinamismo estabilizado [...] [y la segunda es que] la inteligibilidad del sistema debe encontrarse no solamente en el sistema mismo, sino también en su relación con el ambiente y esa relación no es una simple dependencia, sino que es constitutiva del sistema” (p. 24).

Lo anterior resuena con la propuesta teórica de la subjetividad que desarrolla Rolnik, en el sentido de que ésta se compone del dinamismo entre las *formas* (sujeto) y las *fuerzas* (fuera del sujeto) del mundo donde se encuentra la relación del sistema abierto (persona) con el ambiente

(ecosistema). Para Morin “la noción de sistema abierto se abre sobre la physis, sobre un devenir físico ambiguo que tiende a la vez al desorden (entropía) y a la organización (constitución de sistemas cada vez más complejos)” (1998, p. 37). El sujeto emerge de la autoorganización, más si tomamos en cuenta – explica el autor – que el término auto lleva en sí la raíz de la subjetividad, de manera que la autoreferencia y la autoreflexividad aparecen en “sistemas dotados de una capacidad de auto-organización tan elevada como para producir una misteriosa cualidad llamada conciencia de sí” (1998, p. 38).

La incertidumbre es constituyente tanto de la complejidad como de la subjetividad, los procesos de subjetivación en sí mismos guardan orden y desorden. Como explica Rolnik (2019), la dinámica de subjetivación se convierte en un gran signo de interrogación en el que toca reconfigurarse a partir de las formas y las fuerzas del mundo. El deseo es convocado por el signo de interrogación pulsional y “la elección del deseo [...] depende del repertorio de cada subjetividad y de la interpretación que esta haga de la razón de su incomodidad” (p.63), en este tránsito se definen sus políticas y lo que las distingue. Desde el psicoanálisis, la autora sostiene que el deseo es entendido como el portavoz de la fuerza pulsional –la potencia de creación propia de los sistemas vivientes (Morin) – en la que se desarrolla el proceso de subjetivación que es guiado por dos tipos de micropolíticas y sus brújulas.

De manera que, las acciones del deseo tienen lugar en la dimensión micropolítica y los afectos, a través de dos formas: una activa y una reactiva. Rolnik (2019) explica que una micropolítica activa es aquella que se mueve con brújula ética y orienta sus acciones hacia la creación de una diferencia, aquí el potencial vital se preserva e incluso se intensifica. Mientras que, la micropolítica reactiva responde a la brújula moral que conduce al deseo en dirección a la búsqueda de modos de existir y representaciones ya establecidas para que la subjetividad pueda rehacerse un contorno reconocible. Esta dicotomía permanente entre las micropolíticas activa y reactiva es el signo de interrogación pulsional que resolvemos constantemente para subjetivarnos y convertirnos en sujetas.

Hasta aquí se entiende que, la manera en la que se deviene sujeto identitario es mediante la constante interrogante pulsional, por lo que podemos entender a las identidades complejas como resultado del proceso pulsional (de subjetivación) que oscila entre orden y desorden a través de micropolíticas. Morin (1998) nos acerca a la comprensión de lo complejo como un tejido de

‘constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados’, a la aceptación de la contradicción y la diversidad del ser viviente; no obstante, el autor advierte que un exceso de complejidad es también desestructurante y en el límite desintegradora. Consecuentemente, la aguda complejización identitaria provocada por cualquier tipo de violencia contra el sujeto, puede resultar desubjetivante.

La complejización identitaria que provoque el embarazo y la maternidad adolescente, dependerá de las intersecciones que se tejan en la vida de la adolescente, por ejemplo, si pertenece a una comunidad en la que su maternidad no es vista como ajena a su trayectoria de vida, la complejización no es tan aguda. De lo contrario, puede llegar a ser incluso desubjetivante, sobre todo si es experimentada con diferentes tipos de violencia hasta llegar a afectar la conciencia de sí (Morin). Wieviorka (2001) sugiere que la violencia puede ocasionar procesos de desubjetivación, es decir dañar la capacidad de una persona de convertirse en sujeto debido a la negación y desprecio de su subjetividad, que “no es más que la marca del sujeto contrariado, negado o imposible, la marca de una persona que ha sufrido una agresión, sea física o simbólica” (p. 340). No obstante, añade que algunas experiencias violentas pueden ser también constitutivas del sujeto, en el sentido de que la violencia puede ser un medio a través del cual logremos dar un sentido a nuestra existencia.

En este punto, es necesario reconocer que cuando experimentamos sucesos violentos vienen acompañados de dolor y sufrimiento. Ricoeur (2019) prefiere “reservar el término dolor para los afectos sentidos y localizados en órganos particulares del cuerpo o en el cuerpo entero, y el término sufrimiento para los afectos abiertos a la reflexividad, al lenguaje, a la relación con uno mismo, a la relación al otro, a la relación con el sentido, al cuestionamiento” (p.94). Explica que el sufrimiento va acompañado de algún grado de somatización e incluso puede ser infringido así mismo, dado que la psique es capaz de ejercitarse contra ella misma, generando autodesprecio y culpabilización. En el caso de la maternidad, el postparto puede ser doloroso en sí mismo, pero el sufrimiento dependerá de las formas y fuerzas del mundo que moldeen el proceso de subjetivación.

Ricoeur (2019) propone distribuir los fenómenos del sufrimiento sobre dos ejes que corresponden al hacer-padecer en los que distingue cuatro niveles: de la palabra, del hacer (en el sentido limitado del término), de la narración y de la imputación moral. De manera que cuando

alguien sufre, las heridas “afectan sucesivamente al poder decir, al poder hacer, al poder(se) narrar y al poder estimarse a sí mismo como agente moral” (p. 96). Es por esto, que ante sucesos violentos y dolorosos en los que el devenir identitario se complejiza puede haber daños directos en la episteme de la persona que lleguen a provocar la desobjetivación, es decir, la negación total o parcial de sí misma.

Sin embargo, la posibilidad que hay en el sufrimiento es resignificar mediante la comprensión de la violencia como algo constitutivo, es decir, integrar la complejidad de las experiencias dolorosas. Como si se tratase de una (re)estabilización de ese devenir identitario que puede redirigir su pulsión creativa en las micropolíticas que le permiten reapropiarse de su decir y hacer, para fortalecer la propia narrativa y el autorreconocimiento. Esto puede ser entendido también como un proceso de resistencia y/o re-existencia.

### 2.3.5 Resistencias y re-existencias

Tanto para Butler (2015) como para Foucault (1988) la condición del sujeto no solo es de sometimiento, también crea posibilidades de respuesta que son resistencias ante el poder; porque el devenir sujeto es un potencial de transformación. Butler describe el carácter performativo de la subjetividad – en este sentido la micropolítica activa y su brújula ética (Rolnik) – que respondería a la no repetición ritualizada para desestabilizar lo naturalizado en términos de performatividad (ser sujeto de prácticas), “abriéndose así a un grado variable de improvisación que signa un ámbito de dominación y resistencia” (Yébenes, 2015, p. 74). Mientras que, para Foucault en las formas que adopta la resistencia al poder es posible detectar y analizar las relaciones de poder.

Estas acciones bien pueden suceder al interior del hogar, en aquello que Dolores Juliano (1992) denominó subcultura popular de mujeres en la que existía una resistencia pasiva hacia el poder patriarcal. Son prácticas de resistencia que se desarrollan en el ámbito ‘privado’ como: el cuestionamiento a los roles sociales femeninos por alternativas o desarrollos atípicos, el abandono de ‘deberes’, la negativa a formar pareja o el rechazo de responsabilidades hogareñas, entre otros. Esto responde a que “tras la aparente aceptación de los modelos impuestos, ha

habido una reelaboración que los hacía más compatibles con las aspiraciones de la mujer como ser humano: autoestima, autonomía, solidaridad entre pares” (p. 22).

No obstante, Rolnik (2019) hace un llamado importante a expandir y complejizar la noción de resistencia ya que piensa se encuentra “signado por una lógica de la negación, la oposición y la no aceptación, que no incluye la positividad de una acción transformadora” (p. 79). Enfatiza que también aplica al concepto de política porque no basta con tomar la responsabilidad ciudadana en el nivel macropolítico (movimientos sociales, reformas), ya que “la descolonización del inconsciente implica necesariamente el terreno de nuestras relaciones, de las más íntimas a las más distantes, los efectos de cualquier gesto en esa dirección son colectivos” (p. 114). De manera que, la posibilidad de reparación de daños también requiere de un trabajo de reapropiación que se realice en nuestra propia subjetividad, no en su contenido sino en el principio que rige su producción, dirigido a la reapropiación

del lenguaje (verbal, visual, gestual, existencial, etc.), lo que implica habitar el lenguaje en dos planos que lo componen: el de la expresión del sujeto y el de fuera-del-sujeto que le da movimiento y transforma el lenguaje. Esto depende de lanzarse en un proceso de experimentación [...] en el cual se crean palabras, imágenes, gestos, modos de existencia, de sexualidad, etc. (p. 120).

Estoy de acuerdo con Rolnik, respecto a que es necesario replantearnos el concepto de resistencia, tomando en cuenta que cuando somos oprimidas por el poder, no solo estamos resistiendo, es decir, negándonos de manera frontal, sino que también se abre la posibilidad para comenzar a imaginar, crear e incluso imitar formas otras de existencia para hacerle frente al dolor y los sufrimientos corporeizados.

Para Nelson Maldonado (2017) la resistencia “no se trata solamente de una cuestión de negar un poder opresor, sino también de crear maneras de existir, lo que incluye formas de sentir, de pensar, y de actuar” (p. 26). De manera que, en su sentido más radical la resistencia podría ser entendida como un esfuerzo dirigido a la re-existencia. Lo que me lleva a pensar a las identidades complejas como una forma de re-existencia, ya que son formas de hacer frente a estados liminales y/o desubjetivantes, en los que nuestra subjetividad se disloca total o parcialmente.

En líneas similares, Adolfo Albán Achinte (2009) reconoce a la re-existencia como claves de formas organizativas, ya sean de producción, alimentarias, rituales y/o estéticas que permitan

dignificar la vida y re-inventarla para su transformación permanente. Dicho autor – en consonancia con la micropolítica activa de Rolnik (2019) – entiende que la decolonialidad es un proceso para reconocer otras historias, trayectorias y formas de ser y estar en el mundo, diferentes a la lógica racional del capitalismo contemporáneo. Por lo que, considero que las formas de re-existencia son también formas descolonizadoras para habitar el mundo.

A partir de lo descrito en este apartado, se puede intuir que los procesos de subjetivación son claves para el análisis fenomenológico y retrospectivo de las experiencias encarnadas de mujeres que se convirtieron en madres durante la adolescencia. Poner el foco en la dimensión subjetiva desde una perspectiva que incluye al cuerpo y los afectos, permite abordar componentes del devenir identitario intersubjetivo, tales como memorias corporales, recuerdos, (auto)reflexividad y por supuesto, las formas de reapropiación y re-existencias ante distintas violencias. En este caso, partiendo de mi experiencia encarnada y conocimiento situado, propongo analizar las violencias epistémicas que expongo en el siguiente apartado.

## 2.4 Violencias/injusticias epistémicas

Los conceptos de violencias epistémicas e injusticias epistémicas no están desvinculados en absoluto y mi propuesta de unirlos a través de una diagonal responde a esto, a mi necesidad de recordar que son indisociables, porque no existe injusticia epistémica sin violencia que le preceda y que, a su vez, la refuerce. También porque, su unión me permite asociar visualmente que un suceso violento puede ser el efecto concreto de una serie de injusticias que probablemente normalizamos y/o justificamos por no considerarlas violencia o lo suficientemente violentas. Tales como menospreciar el conocimiento y testimonio de alguien por motivos de identidades sociales que estén asociadas a prejuicios negativos, identidades abyectas (complejizadas) e incluso percibidas como un peligro.

Mi necesidad responde a que, en 2018 las instancias jurídicas de lo familiar de Tlaxcala me identificaran como madre no apta a través de instrumentos psicológicos aplicados por funcionarias de la Secretaría de Salud (Sesa) y del Sistema Estatal del Desarrollo Integral de la Familia (SEDIF). Ambos diagnósticos respaldaron el despojo de mi función materna para otorgar la custodia de mi hija de 9 años a su abuela paterna. Esto no sucedió cuando era adolescente

recién había cumplido 27 años, pero tras la constante revisión de las ocasiones en que me sentí descalificada e insuficiente como madre, actualmente considero que dicho despojo fue parte nodal de un entramado de violencias/injusticias epistémicas en mi historia como madre. En 2021 me comencé a percatar de que los prejuicios populares o ‘cotidianos’ a los que me había enfrentado desde mi embarazo a los 16 años, eran parte de un pensamiento colectivo que se configuraba a partir de distintos discursos biopolíticos y morales que debilitaron mi confianza epistémica.

En resonancia con Gayatri Spivak (2003) y su discusión acerca de si *¿Puede hablar el subalterno?* en la que analiza cómo las explicaciones culturales generadas por estudiosos autorizados pueden resultar en violencia epistémica que viabiliza y refuerza proyectos legales de dominación neocolonial. Desde mi perspectiva políticamente situada – como madre e investigadora escolarizada – considero que: las injusticias epistémicas a las que nos enfrentamos como mujeres que nos convertimos en madres durante la adolescencia, tienen su origen en las violencias epistémicas históricas que han instituido conceptualizaciones de universalidades hegemónicas en torno al ser madre y el ser adolescente. Porque los conocimientos científicos (e incluso provenientes de otras formas de institucionalización del pensamiento que adquieren legitimidad cultural) construyen y refuerzan paradigmas en torno a determinadas identidades, creando prejuicios que proliferan en diferentes dimensiones sociales (como en su momento fue la idea sexista de las mujeres como seres poco racionales).

A continuación, trataré de dar sustento a este posicionamiento teórico/político mediante la explicación de las formas de violencia epistémica que se conectan a mi propuesta y enseguida daré paso a la conceptualización de las injusticias epistémicas desarrollada por Miranda Fricker para apuntar hacia la unión de ambos y usar el término violencias/injusticias epistémicas para el desarrollo analítico en la sección de hallazgos.

#### 2.4.1 Violencia epistémica

El mundo intelectual en el que actualmente navegamos fue creado en clave masculina y durante largo tiempo el hombre blanco y heterosexual fue el sujeto absoluto en las ciencias, lo cual es una forma de colonialismo epistémico que considera el conocimiento neutro y universal es

posible (Castro-Gómez, 2005). Por lo que, en primera instancia podemos comprender a la violencia epistémica como la manera en que históricamente determinadas personas y sus conocimientos han sido infravalorados o inexistentes para las instituciones académicas en las que se maquila la legitimidad de ciencias y disciplinas. Como ejemplos, la emergencia de las epistemologías feministas y la bifurcación de centralidad investigativa que señala Llanes (2014) respecto a las vertientes de análisis de la maternidad adolescente.

Las epistemologías feministas han abordado historias y conocimientos que emergen del silenciamiento y la exclusión. En este sentido, como mujer madre habitante de una periferia industrializada, reconozco que he tenido que exigir mi lugar en el mundo epistémico para apropiarme de mi existencia. Al elegir mi historia de vida como fuente de conocimiento pongo mi cuerpo para politizar mis experiencias, por lo que, este trabajo académico no está alejado de mi vida personal, sino al contrario, se encuentra motivado por ella. Tengo claro que sobrevivir no es una habilidad académica (Lorde, 2003) y considero que no existe la academia apolítica (Talpade, 2008) porque los conocimientos producidos en centros de investigación pueden y son utilizados para respaldar decisiones en términos macropolíticos y micropolíticos.

Para la mayoría de las que nos convertimos en madres durante la adolescencia, el camino hacia la escolarización se hace casi imposible debido a las distintas desigualdades sociales que moldean las posibilidades de acceso a la educación escolarizada y matriculada; ambos necesarios para la validación de conocimientos funcionales a las dinámicas de producción intelectual. Si logramos acceder a los espacios de educación superior, prácticamente nos sometemos a la domesticación de nuestra lengua para hacernos inteligibles y en ocasiones – como es mi caso – motivadas por alguna experiencia personal, la usamos para confrontar la violencia epistémica. Nos enfrentamos constantemente a jerarquías “de clase intelectual en donde el único trabajo considerado teórico es aquél que es altamente abstracto, lleno de jerga, difícil de leer y con referencias oscuras en su contenido” (hooks, 2019, p. 127).

No es ninguna novedad que, en las instituciones académicas – desde sus orígenes – se prioriza la escritura para la construcción del conocimiento, por lo que la violencia epistémica se mueve y reafirma a través del texto. Foucault (1968) describe cómo la escritura tomó un lugar privilegiado en Occidente a partir de: la imprenta, la llegada a Europa de manuscritos orientales, la aparición de la literatura y la interpretación de textos religiosos, entre otros. Quijano (2000)

nos recuerda que la escritura fue uno de los componentes del patrón colonial de poder que se impuso a partir de los procesos de colonización, de manera que la letra se convirtió en un patrón cultural dominante y las poblaciones colonizadas fueron reducidas a ser campesinas e iletradas. En el caso de México, pese a que en el siglo XX se alentó a la escolarización masiva, en realidad una cantidad reducida de niñas y niños pertenecientes a las clases acomodadas podían acceder a la educación, ya que, la mayoría de la población infantil trabaja al interior o fuera de casa (Alcubierre & Sosenski, 2024).

De manera que, las violencias epistémicas – derivadas de distintas formas de opresión – no solo imposibilitan el acceso a la construcción del conocimiento legitimado, sino que también, su construcción pondera en torno a las experiencias e identidades de quienes no pueden acceder formalmente a éste. Esto crea fronteras entre quienes teorizan-esciben (sujetos) y quienes son teorizables-escritos (objetos), que se traslapan a otros flujos del conocimiento en la vida cotidiana. En esta dimensión del día a día, Fricker (2017) sitúa a las injusticias epistémicas para llamar nuestra atención hacia una epistemología más allá del régimen del análisis conceptual y orientarnos hacia la materia principal de la psicología epistémica; las prácticas cotidianas y situadas.

Con lo anterior expuesto, comprendo que la violencia epistémica surge a partir de lo que Miranda Fricker ha conceptualizado como *injusticias epistémicas*. Reconozco que podría utilizar únicamente el concepto de violencia epistémica para mi discusión teórica, pero también me interesa enfatizar en la dimensión subjetiva de la vida cotidiana (cultural) de las madres adolescentes, en aquellas experiencias e intercambios de conocimientos que se encuentran mayoritariamente lejos de los centros de producción académica y cuya interpretación se acerca más a lo que Fricker comprende como *injusticia testimonial e injusticia hermenéutica*.

#### 2.4.2 Injusticias epistémicas

Fricker sostiene que en las practicas cotidianas se gana y se pierde conocimiento, y que, debido a su carácter socialmente situado, adquieren protagonismo la *identidad* y el *poder social* que sirven a la dimensión ética de la vida epistémica entendida en términos de justicia e injusticia (2017). Comencemos por reconocer que “para que algo sea una injusticia, debe ser perjudicial,

pero también arbitrario, ya sea porque es discriminatorio o porque es desigual en otro aspecto” (p.243).

En este sentido, Fricker entiende el poder social como la capacidad socialmente situada para controlar los actos de las demás personas y reconoce dos de sus siguientes formas: poder *estructural* donde las personas actúan como vehículos (por ejemplo, de macropolíticas) y poder *identitario* que impone quién puede transmitir conocimiento a quién, y, al mismo tiempo, quién puede obtener conocimiento de quién basado en estereotipos o identidades sociales configuradas a nivel de la imaginación colectiva. La autora explica que, estereotipar es un compromiso cognitivo con alguna clase de generalización empírica de un grupo social determinado que sirve como brújula en los intercambios testimoniales cotidianos. Existen estereotipos que – según la época y el contexto – pueden ser positivos o negativos, en el caso de los últimos, estos operan bajo prejuicios identitarios en los que “existe una asociación desdeñosa que es ampliamente aceptada por un grupo social” (p.70).

Las dos formas principales de injusticia epistémica son “la injusticia testimonial, por la que se daña a alguien en su capacidad para aportar conocimiento, y la injusticia hermenéutica, según la cual se causa un mal a alguien en su capacidad, como sujeto de comprensión social” (2017, p.27).

#### 2.4.3 Formas de injusticia epistémica: injusticia hermenéutica e injusticia testimonial

Para Fricker (2017) la *injusticia hermenéutica* se produce en una fase anterior a la *injusticia testimonial*, a través de ‘desventajas cognitivas’ que pueden afectar a los diferentes grupos sociales ocasionando su *marginación hermenéutica*, es decir, que participen de forma desigual en las prácticas a través de las cuales se generan los significados sociales. Esto provoca formas colectivas de interpretación y conceptualización de sus experiencias sociales con tendencias prejuiciosas por su contenido o estilo, facilitando que sean malinterpretadas incluso por ellos mismos.

Por tanto, la *injusticia hermenéutica* sucede cuando una persona carece de conceptos analíticos y no es capaz de comprender adecuadamente su propia experiencia y menos aún de transmitirla a otros de forma inteligible desde el punto de vista comunicativo. Esto da origen a uno de sus principales daños, que es la *desigualdad hermenéutica situada* y afecta a las personas que “se encuentran en una situación social en la que un vacío hermenéutico colectivo les impide concretamente comprender y dar sentido a su experiencia” (Fricker, 2017, p. 26). Lo que es gravemente perjudicial si tomamos en cuenta que – como explica Fricker – nuestro conocimiento del mundo social es básicamente interpretativo y, además, si las interpretaciones están estructuradas de determinada forma, también lo estarán los hechos sociales.

En este sentido, cuantas más sean las injusticias hermenéuticas y las desigualdades provocadas por éstas, mayor es la incapacidad cognitiva que “impide la comprensión de la propia experiencia, lo que provoca perturbación, confusión y aislamiento” (p. 244), que impiden protestar y facilitan su reproducción. La *marginación hermenéutica* puede ser excepcional (incidental, lo que no niega que pueda resultar catastrófica) o estructural, pero siempre es una forma de impotencia. En este tipo de marginación, sucede que – parafraseando a Fricker – los prejuicios identitarios estructurales se vuelven discriminadores porque un prejuicio se estructura como recurso hermenéutico colectivo y tiende a propiciar interpretaciones sesgadas de las experiencias sociales de determinado grupo, debido a que están insuficientemente influidas por éste.

Es importante resaltar que, para la autora, la injusticia hermenéutica no está perpetrada por algún agente en particular, sino que responde a una dimensión estructural que tiene de fondo a la marginación hermenéutica. Sin embargo, “la injusticia hermenéutica podría estar compuesta a menudo por injusticia testimonial” (Fricker, 2017, p. 256), que sí está infligida de individuo a individuo y en la que se silencia de antemano nuestra palabra por motivos prejuiciosos. Por tanto, el principal daño de la injusticia testimonial “concierno a la exclusión del sistema de aportación de saber al fondo común de conocimiento debido a un prejuicio identitario por parte del oyente” (p.260).

En este sentido, Fricker entiende el testimonio como “el mero referir algo, transmitir conocimiento en su aspecto más elemental e inmediato” (p. 107), operando en la fenomenología cotidiana de nuestros intercambios testimoniales informales en los que desarrollamos

sensibilidad testimonial y ética – inculcada por las actitudes de la época – que están moldeadas por los estereotipos prejuiciosos. De manera que, la injusticia testimonial es provocada por un déficit de credibilidad debido a prejuicios identitarios negativos y “a veces causa muy pocos daños (de hecho, su impacto puede ser trivial), pero otras, puede resultar gravemente perjudicial, sobre todo cuando es persistente y sistemática” (Fricker, 2017, p. 81).

La injusticia testimonial tiene cuatro principales formas de manifestación en las personas que la experimentan: 1) agravio en su capacidad como portadora de conocimiento, 2) inhibición de la formación misma de la subjetividad, 3) cosificación en tanto brinda información (informante) pero no se reconoce su potencial epistémico como sujeto, y 4) negación al acceso de la condición de sujetos de conocimiento. Todo esto sucede en la dimensión de los procesos de subjetivación que permean el devenir identitario, en efecto, las violencias/injusticias epistémicas lo complejizan y pueden llegar a ser profundamente desubjetivantes, porque anulan la posibilidad de ser reconocida y reconocerse como un sujeto de conocimiento.

Se puede entender que los tipos de injusticia epistémica – testimonial y hermenéutica – tienen en común que el daño repercute directamente en los procesos de subjetivación y la configuración identitaria de quienes las experimentan. Fricker expresa que dichas injusticias se ramifican en malestares corporales, por lo que, intuyo que éstas se amalgaman en nuestros cuerpos a través de los procesos de subjetivación y desubjetivación (Wieviorka, 2001). Además, si tomamos en cuenta que la subjetividad no es incorpórea, cuando ésta se ve dañada el cuerpo también, por tanto, los efectos de las violencias/injusticias epistémicas también pueden localizarse a nivel somático; razones por las que es vital mirar hacia los saberes del cuerpo en términos de Rolnik (2019).

Hasta aquí, se puede comprender que cuando las madres adolescentes son consideradas poco suficientes e incluso incapaces para maternar (cuidar, criar, educar) no solo por motivos de identidad etaria, sino por intersecciones como la clase, raza/etnia, nivel educativo, estado conyugal, etc., que se traducen en poder social; los prejuicios estructurales negativos se refuerzan. Esto recae en déficits de credibilidad que provocan no sean tomadas en cuenta para decidir sobre sus propias vidas y las de sus hijas(os), lo que debilita y daña su confianza epistémica. Las marginaciones hermenéuticas incidentales y estructurales se manifiestan en diversos escenarios, pueden aparecer en los contextos cotidianos (micropolíticos) de cuidados

maternos que se comparten con la familia y la comunidad donde las constantes injusticias testimoniales llegan a ser naturalizadas. De tal forma, que cuando las violencias/injusticias escalan a ámbitos como el jurídico (macropolítico), los estereotipos e identidades negativas son utilizados para justificar decisiones de orden legal, como fue el caso de Yuliana Vergara (2021) y el mío.

### 3. MARCO METODOLÓGICO

Que nuestra metodología incluya bailar alrededor de nuestras notas  
de cuando en cuando para no olvidar que escribimos con el cuerpo. [...] que hacer investigación social nos lleve a encontrarnos  
con nosotras mismas de una forma declarada. [...] Que cuando estemos tan cansadas o angustiadas por nuestro trabajo  
podamos llorar juntas y honrar esas lágrimas,  
dejarlas caer para recordarnos que es nuestra vida lo que está sucediendo  
y que es hermoso entregarse a un proyecto sin perderse en él.

*Rituales para hacer escrituras afectivas, IDAS A.C.*

Este capítulo está escrito desde un ejercicio retrospectivo reiterativo para reconfigurar su estructura y sintetizar todo el trabajo de campo mediante un lenguaje escrito teórico-metodológico que intenta traducir datos y memorias corporales. La propuesta de la autoetnografía colaborativa es el resultado del testimonio afectado por la intersubjetividad en el presente, en efecto, requiere del pasado para explicar el presente y del presente para comprender el pasado. En este sentido, propongo una metodología que puede comprenderse como situada, toda vez que tiene como antesala a la teoría hecha en casa (Levins, 2004) en colaboración con mi madre a partir de experiencias pasadas en común.

En las primeras secciones presento con mayor profundidad el proceso metodológico propuesto por Chela Sandoval (2015) para el conocimiento situado mediante la conciencia diferencial que entiendo como el eje movilizador de las contranarrativas. Para esto es importante comprender cuáles son y cómo funcionan las cinco tecnologías – que mencioné someramente en el capítulo teórico – a las que refiere la autora y que considera juntas constituyen el amor como una tecnología para la transformación social. Quise añadir el concepto de lo erótico desarrollado por Audre Lorde (2003) porque siento que amplía la dimensión de lo que podemos comprender como amor en su sentido creativo y político.

Considero que una forma de aplicar la metodología de la emancipación es a través del método autoetnográfico colaborativo que permite teorizar desde el dolor para crear teoría liberadora y

sanadora (hooks, 2019), de manera que, no solo el amor y el erotismo potencian la conciencia diferencial, sino también el dolor. El modelo de la autoetnografía colaborativa (Chang, 2008; Chang et al., 2013) que desarrollamos favorece la exploración de la subjetividad-corporalidad a través de los lenguajes escritos, hablados y corporeizados. Para su desarrollo, en primer plano fue necesario definir el enfoque de la investigación y la consolidación del equipo, ambos fueron procesos paulatinos y paralelos que responden al tipo de investigación que se realizó (académica e institucional).

Considero que, el enfoque de la participación se configuró durante casi un año (2022 a 2023) que va de la creación del anteproyecto a la consolidación del grupo de colaboradoras autoetnográficas. El equipo de investigación lo conformaron siete colaboradoras autoetnográficas, cuatro investigadoras académicas y una investigadora independiente. Mientras que los roles de colaboración y sus límites fueron efectos del tipo de investigación del que se trata, por lo que estaban prácticamente predeterminados y los principios éticos se acordaron en los primeros encuentros con cada una y las sesiones colaborativas, teniendo como principal premisa no dañarse ni dañar a otras.

En síntesis, se trata de un modelo de colaboración parcial debido a que cada integrante del equipo de investigación participó de manera singular, se considera concurrente porque las etapas sucedieron entre lo solitario y lo colectivo. Las formas de recolección de datos son apuestas teórico-metodológicas-políticas que se nutren de la relación que he entablado con mi cuerpo a través de la escritura y la danza como modos de re-existencia en mi devenir materno y también, como formas de reapropiación de mi lenguaje corporal y mi lenguaje escrito; de transfiguración identitaria. La recopilación constó de una dimensión solitaria y una dimensión colaborativa, en la primera use bitácoras y notas de campo, datos de archivo a través de artefactos textuales y no textuales y la reflexividad corporal a través de la danza improvisación.

Mientras que, en la dimensión la recopilación de datos se dio a partir de escribir acompañadas y leer en voz alta, entrevistas semiestructuradas y personalizadas, y performances de la culpa; que se concretaron en diecisiete reuniones de colaboración, nueve sesiones colectivas y ocho encuentros con cada una de las colaboradoras. Los temas que sirvieron como ejes para el trabajo colaborativo fueron fruto de la intersubjetividad, la consulta bibliográfica, mi experiencia con la escritura y la intuición epistémica. Se encuentran entrelazados y su emergencia está hilada a

los procesos de análisis e interpretación de hallazgos *in situ*, en solitario y de manera colaborativa. La definición de los temas y subtemas se concretó en el proceso de escritura del capítulo de hallazgos, cuya presentación está basada en la propuesta autoetnográfica de narración en capas de Carol Rambo (2019) y se articula mediante párrafos que van del pasado al presente y viceversa, ya que se trata de un análisis en retrospectiva con respecto a nuestro devenir madres desde hace 17 años.

### 3.1 El origen: teoría hecha en casa

Al usar experiencias propias como objetos de investigación, el trabajo de campo comienza antes de proponer el anteproyecto en sí. Para mí, el deseo de realizar una tesis doctoral surgió después de un acto de rememoración y reparación a través de la escritura creativa<sup>16</sup> que me permitió replantear el paulatino despojo de mi función materna. Mediante la narración de mi devenir materno, clarifiqué que mi pérdida respondía a una serie de causas y consecuencias que se entrelazaban desordenadamente a partir del momento que me convertí en madre (17 años). Posteriormente, durante el primer año de investigación identifiqué que aquello que yo ubicaba como ‘maltratos’ y ‘desprecios’, podría nombrarse teóricamente como violencias/injusticias epistémicas.

Mi deseo estaba profundamente reforzado por las similitudes y contrastes con las experiencias de mi madre que se convirtió en madre a los 16 años y que también fue separada de mi hermana (de entonces 4 años) de forma violenta. No obstante, a diferencia de mí, mi mamá no contaba con el apoyo de nadie, había cursado hasta la secundaria, no hubo juzgados de por medio y mi padre y su familia evitaron cualquier tipo de contacto entre ellas durante casi cinco años. El testimonio de mi madre y las memorias que yo tengo respecto a las consecuencias de dicha separación, han permeado la significación y contención de mi propia vivencia. Reconozco que mi conocimiento se sitúa inicialmente en la cercanía con mi madre; la reflexión conjunta de nuestros dolores y sentimientos de impotencia, el reconocimiento de patrones de violencias e

---

<sup>16</sup> A inicios del 2022 tome un taller online de escritura creativa con Esther M. García escritora y creadora de la plataforma tecnológica Mapa de Escritoras Mexicanas Contemporáneas, el taller estaba dirigido a colaborar en la antología literaria *El Tejido de la Mujer Araña, Maternidades Disidentes vol. II* compuesta por escritos de 15 mujeres. Mi escrito consta de dos apartados, el primero se titula Método para iniciar un autorretrato biográfico y el segundo Las Madres Monstruo con los subapartados: Mi clan monstruo, Mi madre y su monstruosidad, Un embarazo adolescente, Bienvenida al clan y Soy una madre monstruo.

injusticias, y también de prácticas de resistencia, reapropiación y re-existencia para hacer frente al despojo de nuestras hijas.

Este ejercicio de acompañamiento reflexivo está en concordancia con lo que la escritora puertorriqueña Aurora Levins (2004) ha denominado *teoría hecha en casa*, que considera se cultiva a través del pensamiento nutrido directamente por la escucha de las propias turbaciones, reconociendo quienes las comparten y validan, intercambiando historias sobre las experiencias en común y hallando pautas, sistemas, explicaciones de cómo y por qué ocurren. Considera que es un proceso central de la toma de conciencia para el testimonio colectivo, dicha confirmación surge de su experiencia con grupos de autoconciencia conformados por mujeres en los primeros años de la década de 1970 y describe:

Mientras contábamos nuestras historias, reconocíamos que nuestras experiencias y nuestras reacciones nos eran comunes a muchas de nosotras, que nuestras percepciones, pensamientos y sentimientos tenían sentido para otras mujeres. Después utilizábamos esa experiencia compartida como una fuente de autoridad. Cuando nuestras vidas no se adecuaban al saber oficial confiábamos en nuestras vidas y utilizábamos el cuerpo colectivo, mutuamente validado, de nuestras historias para criticar esas versiones oficiales de la realidad (p. 66).

En total resonancia con lo que explica Levins<sup>17</sup>, cuando me planteé investigar acerca de la maternidad adolescente, sabía que era necesario hacerlo acompañada de otras mujeres con la experiencia en común de haber sido madres en la adolescencia. Tenía claro que no me quería enfocar en historias de despojo como la de mi madre y la mía, porque me interesaba conocer historias otras que me permitieran responder una pregunta que me acechaba desde que parí ¿la maternidad adolescente es inevitablemente dolorosa? Así que decidí buscar mujeres que hubieran tenido hijas(os) antes de los 20 años para encontrar distintas respuestas e identificar los hilos en común que nos tejen.

Con la antesala de la teoría hecha en casa con mi madre, es que ingresé al doctorado y fui encontrando las metodologías que se podían adecuar a mi interés por la dimensión subjetiva y retrospectiva de la maternidad adolescente. Para quienes se interesen por el proceso de

---

<sup>17</sup> Inspirada también por los círculos de mujeres a los que comencé a asistir desde el 2015 en Tlaxcala, y, después a convocar en Apizaco, ya que estos funcionan mediante un modelo relacional que facilita la exploración dialéctica y en contención grupal de temas en común para articular saberes y praxis colectivos. En 2021 escribí un artículo al respecto titulado *Los círculos de mujeres: prácticas estéticas decoloniales y ecofeministas*, publicado en 2022 en el no. XII de Graffylia Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

definición metodológico que me permitió llegar hasta aquí, podrán encontrar algunas reflexiones en el capítulo de hallazgos metodológicos. En los siguientes apartados describo la metodología ya ‘filtrada’, es decir, reconstruida después del ejercicio retrospectivo y de síntesis para presentar el trabajo de campo con un sentido más lineal.

### 3.2 Conciencia diferencial (opositora) para situarnos en el mundo y construir conocimiento

Las epistemologías feministas sirven para dar cuenta de los procesos de subjetivación de las personas que investigan, ya que de igual manera estos se involucran en la construcción de conocimiento. En palabras de Sandoval “Cuando los académicos transforman su conciencia de objetividad en una conciencia de conocimientos situados desarrollan una relación distinta con la percepción, la objetividad, la comprensión y la producción” (2015, p. 290). Elegir el conocimiento situado como punto de anclaje para mi discusión teórica-metodológica, responde a mis cuestionamientos y reflexiones en torno a la construcción del conocimiento hegemónico de la maternidad adolescente desde un cuerpo de mujer madre tlaxcalteca con acceso a la educación de posgrado.

De igual manera, me habita el deseo de desarrollar y poner a prueba métodos de investigación que descoloquen en lo posible (desde la elección bibliográfica, el trabajo de campo, hasta la escritura de resultados) – es decir, en aquello que está al alcance de mi ser investigadora – las relaciones violentas de poder en los procesos de construcción de epistemes totalizantes que buscan interpretar las distintas experiencias que encarnamos las mujeres que nos convertimos en madres durante la adolescencia. Y que, en su proliferación acrítica se tornan como emplazamientos que reducen la complejidad de los procesos de subjetivación, además de silenciar las formas de conciencia opositora, de resistencia y re-existencia, es decir, de praxis política y epistémica de las jóvenes madres.

Como vimos en el apartado *Conocimientos situados y conciencia diferencial* del capítulo teórico, la propuesta de Haraway acerca de la conciencia cyborg y los conocimientos situados tiene su origen en el movimiento social de las mujeres de color del feminismo tercermundista norteamericano. Chela Sandoval (2015) logra describir teórico-metodológicamente la forma en

que éste ha desarrollado una *Metodología de la emancipación* (o de las oprimidas) cuyos orígenes se remontan a las experiencias históricas de colonización y descolonización. Explica que “Haraway desarrolla su propio vocabulario para identificar las cinco tecnologías de la metodología de la emancipación (...) según ella, estas tecnologías, juntas conforman la política de articulación que se requiere para forjar un modo de metodología feminista sin precedentes” (p. 288). Para crear un tipo distinto de ciencia, en el que la objetividad se transforma en conocimientos situados, en donde lo que es considerado un objeto de conocimiento es también un actor y agente, transformador de sí mismo y su situación. En mi opinión; una forma de justicia epistémica, hermenéutica y testimonial.

María del Socorro Gutiérrez – quien escribe el epílogo de la *Metodología de la emancipación* – señala la importancia de su traducción al español dado los estrechos vínculos de México con Estados Unidos y porque, de acuerdo con Sandoval (2015) vivimos una neocolonización imperial de la expansión cultural del primer mundo que sucede en el terreno psíquico. Gutiérrez piensa que la escritura chicana favorece las prácticas pedagógicas decolonizadoras en México, ya que se tratan de textos teóricos o metodológicos que son manifestaciones de lo que viven las mujeres que escriben y “Narran su experiencia. La hacen poesía, ensayo, testimonio, metodología mestiza, teoría encarnada, novela o cuento. Transforman su experiencia de silencio en lenguaje. Hacen de sus vivencias un bagaje que les permite teorizar desde el cuerpo” (p. 310).

Chela Sandoval (2004, 2015) escribe acerca de la conciencia diferencial como eje de dicha metodología, porque se trata de un proceso-resultado de una zona psíquica de las personas oprimidas, una especie de espacio metafórico en el que también ocurre la sobrevivencia ante la dominación e involucra múltiples posiciones para la verdad. Es decir, suele estar integrada por contradicciones donde “nuestros cuerpos y mentes se destruyen y se convierten en formas no estandarizadas, surgen prácticas, identidades y visiones del mundo únicas en un nuevo tipo de racionalidad” (2015, p. 77). Esta conciencia surge de experimentar una diferencia – como las mujeres de color estadounidenses frente a las mujeres feministas blancas – para realizar el ejercicio de cartografiar nuestra posición en el mundo y reconocerlo en la topología cultural para poder cuestionar, identificar y negociar las condiciones culturales.

Una de las escritoras chicanas mayormente conocida, Gloria Anzaldúa, llamaba metafóricamente *intrusas* a las feministas tercermundistas estadounidenses porque consideraba

que habitaban un terreno psíquico inexplorado al que llamó *la frontera*. Podemos encontrar a más ‘intrusas’ en el libro *Esta puente mi espalda* que, según Sandoval, fue ceñido a la dimensión de la poesía – una especie de apartheid académico al que han sido relegados ciertas autoras y autores –, no obstante, ahí se expresaba y documentaba un cambio de paradigma, la conciencia opositora de la praxis feminista de las mujeres de color.

Anzaldúa reconocía la capacidad de sobrevivencia como *la facultad* que era un tipo de sensibilidad, una herramienta emocional e intelectual aprendida por cualquier persona que evoluciona a la par de los poderes hegemónicos, Sandoval la ubica como una conciencia “a menudo descartada por considerarla intuición” (Sandoval, 2015, p. 122), que en palabras de Rolnik (2019) correspondería a los saberes del cuerpo. Es decir, cuando realizamos una cartografía de nuestra posición en el mundo, usamos la facultad (Anzaldúa) y los saberes del cuerpo (Rolnik) – la intuición – porque solo cuando nos situamos en nuestros cuerpos como primer territorio, es que podemos cartografiar (ubicar y reflexionar) sus saberes (memorias, afectos, experiencias). Por tanto, *la facultad* es un proceso cuyas respuestas se movilizan y desplazan, y Sandoval explica que se requiere un esfuerzo y compromiso con la metamorfosis para acceder a distintas posiciones políticas, estéticas, ideológicas e identitarias (topografía multidimensional).

De manera que, a través de la conciencia diferencial (opositora) “la y el practicante rompen con la ideología a la vez que hablan desde su interior [...] comprende una narrativa que se ha integrado con conciencia. Sus procesos producen la otra historia, el contrapeso. Su modo verdadero no es narrativo: la narrativa se ve sólo como un medio para un propósito, es decir, el fin de la dominación” (Sandoval, 2015, p. 127). Porque “El lenguaje no es el resultado de un individuo, más bien, es el lenguaje el que construye la subjetividad en formas histórica y localmente específicas. Lo que significa para los individuos depende de los discursos que les son disponibles” (Richardson & Adams, 2019, p.50).

En pocas palabras, la conciencia opositora producida a partir del proceso de cartografiar(nos), habilita el reconocimiento de que existe un “sistema de sentido culturalmente producido que proporciona un espacio para que surja una subjetividad particular y circunscrita: la subjetividad propia [...] ‘inconsciente’ conciencia producida cultural y socialmente” (Sandoval, 2015, p. 175). Por ende, con potencial de ser ‘deformada’ históricamente porque su ‘naturaleza’ es

evidentemente falsa. Prácticamente la conciencia opositora repolitiza las subjetividades, es una contranarrativa que libera a “la conciencia de su anclaje en la narrativa y el lenguaje dominantes para que pueda experimentar los significados que se encuentran en el grado cero del poder” (Sandoval, 2015, p. 247).

Pienso que la conciencia diferencial u opositora favorece el reconocimiento de las violencias/injusticias epistémicas que provocan marginación hermenéutica y desubjetivación, facilitando la desestabilización de las retóricas que se autolegitiman como universales. De manera que, toca comprender cómo funciona la metodología de la emancipación para crear conocimiento situado con el propósito de allanar las narrativas aplastantes que sustentan diversas formas de violencias.

### 3.2.1 Las cinco tecnologías de la metodología de la emancipación para el conocimiento situado

La metodología de la emancipación de acuerdo con Chela Sandoval (2015) “se formula y enseña a partir del desplazamiento, el trauma, la violencia y la resistencia” (p. 148) y está compuesta por técnicas para movilizar la energía, por tecnologías tanto internas (psíquicas) como externas (praxis social). Quienes practican esta metodología “reconocen sus sitios y cuerpos como narrados por el cuerpo social y a través de este, y entonces se comprometen conscientemente con formas de lenguaje sin precedentes para volver a crear su propio tipo de posición social, usando todos los medios a su disposición, trátase de la narración como arma, la revuelta como habla” (Ibidem).

De manera que, existe una especie de frontera permeable entre la psique y las formas de retórica social, este espacio puede ser comprendido como la dimensión en la que suceden los procesos de subjetivación, que en términos de Rolnik (2019) corresponde a un gran signo de interrogación que se abre ante la posibilidad de repetir las narrativas dominantes o abrir paso a la transfiguración identitaria. En este caso, Sandoval reconoce dicha permeabilidad como una “capacidad para contar otra historia, una versión alternativa que enfrenta el grado de diferencia entre las versiones, a la vez que reconoce una función que se repite pese a todas las disparidades. Esta función depende de las correlaciones, las conversiones y las transferencias de sentido”

(2015, p. 222) que, en términos de Fanon – explica la autora – requiere de un movimiento, del estallido del yo y su reformulación mediante la mutación.

La metodología de la emancipación que estructura Chela Sandoval (2015) está conformada por cinco tecnologías, las primeras dos son internas, se mueven en el campo de la conciencia y corresponden a:

- 1) Aquella sensibilidad que Anzaldúa llamó *la facultad* y que corresponde a la semiología de Barthes; una ciencia de los signos para la percepción semiótica de los objetos en la cultura como signos de poder que se pueden leer e interpretar (aquí, es central la posibilidad para reconocer la arbitrariedad de los vínculos entre el significante y el significado). Dicha percepción es una herramienta de sobrevivencia básica y necesaria para las oprimidas, porque la lectura de los signos sirve para determinar las relaciones de poder y guiar todo el proceso, por tanto “la semiología, entendida como un proceso de revelación es fundamentalmente un acto político” (Sandoval, 2015, p.225).
- 2) La deconstrucción de los signos, que – de acuerdo con Sandoval – Barthes denominó mitología. Es el método para la descolonización del significado que desafía a las formas ideológicas dominantes.

La tercera tecnología es externa por su capacidad de intervención política y corresponde a la metaideologización (que Barthes llama ‘exnominación revolucionaria’) porque se encarga de “apropiarse de formas ideológicas dominantes y usarlas completas para transformarlas” (Sandoval, 2015, p. 155). Esta tecnología es indispensable para modificar la realidad social mediante la identidad misma. Hay que tomar en cuenta que, si la metaideologización se inmoviliza “permite que cualquier práctica opositora se vuelva solo otra versión de la ideología dominante” (p. 303). Por tanto, las metaideologías no surgen solo con el propósito de sobrevivir sino para crear nuevos niveles de significación, de estándares políticos y éticos en nombre del cambio social democrático e igualitario que da lugar a la cuarta y siguiente tecnología.

La *democráticos* (neologismo acuñado por Sandoval) es un proceso que reúne, impulsa y orienta las tres tecnologías anteriores (la facultad o semiología, deconstrucción y metaideologización) para crear relaciones sociales igualitarias. Su propósito es “cuestionar la institucionalización de la ideología dominante y las formas de desigualdad psicológica y social de esta naturaleza [...]

es un compromiso ético y moral para apoyar el uso de cualquiera de sus tecnologías, con el objetivo de igualar el poder entre los seres humanos” (Sandoval, 2015, p.203). Esta cuarta tecnología permite que la conciencia cuestione sus propios perímetros desde el interior de la ideología.

Finalmente, la quinta tecnología corresponde al movimiento diferencial que permite que las cuatro tecnologías anteriores maniobren armónicamente, es una especie de poliforma de la que dependen. Para Sandoval

Lo diferencial en todas sus formas representa un modo de subjetividad, oscilante, migrante, improvisador. La existencia de esta subjetividad se impulsa a través de las sensibilidades de las personas subyugadas: es una falta de lealtad a la significación ideológica dominante, combinada con la curiosidad intelectual que exige una explosión de significado (en actividades deconstructivas y semióticas, o la convergencia y consolidación del sentido (metaideologización), por el bien de la sobrevivencia o del cambio político con miras a la igualdad (2015, p. 298).

La autora considera que cuando las cinco tecnologías se usan juntas “constituyen un aparato singular que permite forjar los modos necesarios para descolonizar la globalización en el siglo XXI. Ese aparato es ‘el amor’, considerado una tecnología para la transformación social” (p. 36). Me interesa la conceptualización del amor que hace Sandoval, dado que resuena con mi sentir respecto a la teoría hecha en casa con mi madre y a la par, me convocó a repensar las implicaciones éticas-afectivas en la autoetnografía colaborativa. Además, considero que el amor – tal como lo plantea Sandoval – es una tecnología necesaria en las prácticas de reapropiación, resistencia y re-existencia en el devenir identitario de personas que han sido violentadas.

### 3.2.2 El amor y lo erótico en la metodología de la emancipación

En la metodología de la emancipación “el amor se reinventa como una tecnología política, un conjunto de conocimiento, artes, prácticas y procedimientos para re-formar el yo y el mundo” (p. 41). Esta concepción del amor como parte constitutiva de la conciencia diferencial es importante para Chela Sandoval (2015), porque ella y otros “Escritores tercermundistas como Guevara, Fanon, Anzaldúa [...] o Moraga [...] entienden al amor de similar manera, como un

‘atravesar’ cualquier control para hallar ‘comprensión y comunidad’: se describe como ‘esperanza’ y ‘fe’ [...] una ‘ruptura’ de nuestro mundo cotidiano que nos da la posibilidad de cruzar a otro” (p. 237).

En resonancia, entiendo al amor como la fuerza-energía que logra poner en marcha y unificar las tecnologías internas (psíquicas) y externas (práxis social) de la metodología de la emancipación, alimenta al movimiento diferencial que se lleva a cabo en la conciencia y mediante esfuerzos en común para la transformación social. Es necesario para ir más allá del yo sujeto, hacia el afuera del sujeto para dejarse afectar y entrar en el lenguaje de las resonancias (Rolnik) para descolocarse hacia un ‘no lugar’ que, según lo escrito por Sandoval (2015) vendría siendo “el pasaje excéntrico hacia la conciencia diferencial”. La autora convoca al amor en función de lo que sucede al ‘enamorarse’, como un *punctum* que detona la inestabilidad cuando la conciencia viaja en un abismo para transformarse, es decir, se mueve y perturba aquello que creemos saber con seguridad. Considero que es la posibilidad de la igualdad epistémica y la colaboración hermenéutica.

Esto aparece más claro cuando escribe que “Enamorarse significa que una persona debe someterse, aunque sea temporalmente, a lo que es ‘intratable’, a un estado del ser que no está sujeta al control o la gobernanza [...] solo en el ‘no lugar’ del abismo puede liberarse la subjetividad de la ideología que ata y sujeta a la realidad” (Sandoval, 2015, p. 239). Pero Sandoval especifica que enamorarse en el sentido romántico entre dos amantes, no es la única forma de acceder a dicho ‘no lugar’, ya que éste puede ser también resultado de otras formas de relación entre dos personas o más, toda vez que dichos encuentros proporcionen el pasaje hacia lo diferencial.

Para comprender mejor la experiencia de enamoramiento a la que refiere la autora, pienso en las palabras de Audre Lorde (2003) que relacionan al amor y el poder de lo erótico con el gozo, escribe “El término erótico procede del vocablo griego eros, la personificación del amor en todos sus aspectos: nacido de Caos, Eros personifica el poder creativo y la armonía. Así pues, para mí lo erótico es una afirmación de la fuerza vital de las mujeres; de esa energía creativa y fortalecida, cuyo conocimiento y uso estamos reclamando ahora en nuestro lenguaje, nuestra historia, nuestra danza, nuestro amor, nuestro trabajo y nuestras vidas” (p. 40). Siento que el reclamo surge de la necesidad de resignificar y subvertir la naturalización del cuerpo-sexualidad

en la cultura que "no es la letra desnuda, sino el repertorio de signos, símbolos, prácticas, constituidas y constituyentes, de relaciones de poder, las cuales no sólo definen nuestras formas de pensar y representar, también de sentir, imaginar y desear" (p. 165).

Lorde me hace pensar que el amor supone una serie de experiencias eróticas que afirman la vida mediante diferentes expresiones creativas y escribe que

lo erótico actúa de diversas maneras, la primera de las cuales consiste en proporcionar el poder que deriva de compartir profundamente cualquier empeño con otra persona. Compartir el gozo, ya sea físico, emocional, psicológico o intelectual, tiende entre quienes lo comparten un puente que puede ser la base para entender mejor aquello que no se comparte y disminuir el miedo a la diferencia (2003, p. 41).

Visto así, el amor puede experimentarse en solitario y también cuando nos encontramos con otras personas para provocar el devenir de la conciencia diferencial, a través del gozo y la exploración erótica – en este caso mediante la metodología de la emancipación – para reclamar y reapropiarnos de los lenguajes que afirman nuestras vidas. Las tecnologías que suceden a nivel psíquico y en la praxis, necesitan no solo del amor, sino también del erotismo que nos permite movernos a través del poder. Tras dicha revisión, se puede comprender que en las resistencias y re-existencias se moviliza y expande el erotismo para reafirmar aquellas formas de vida que han sido marginadas y oprimidas.

Retomando el pensamiento de Rolnik (2019) acerca de la dimensión micropolítica en la que decidimos el destino de nuestra fuerza vital y su potencial de descolonización del inconsciente, la autora describe que podríamos llamarle operación artística a la creación de nuevos modos de existencia, tomando en cuenta que en ella las fronteras entre política, clínica y arte son indiscernibles. Esto debido a que

Su dimensión clínica reside en el hecho de que lo que se pretende es liberar el inconsciente de su patología colonial-capitalística. Se trata de una búsqueda por "curar", lo más posible, a la vida de su impotencia [...] Y si tal operación de "curación" es indisociable de la operación artística es porque ella sólo se completa con la creación de nuevos modos de existencia que performatizan las demandas vitales (2019, p. 126).

De manera que, la re-existencia entendida como la creación de un nuevo modo de existencia es también una operación artística que sirve para curar y reapropiarse de los lenguajes a través de contranarrativas. En este sentido, considero que la autoetnografía colaborativa es una forma de metodología de la emancipación como terreno fértil para la reapropiación, la resistencia y la re-

existencia. Así que, a continuación, explicaré de qué se trata y el proceso de adecuación para su aplicación empírica.

### 3.2.3 Autoetnografía colaborativa como metodología de la emancipación

Situar al dolor como fuente de conocimiento e impulso teórico, está en resonancia con lo que bell hooks feminista estadounidense, escribe acerca del testimonio y la experiencia personales como suelo fértil “para la producción de teoría feminista liberadora porque es desde donde usualmente toma forma nuestra teorización” (2019, p. 131). La autora reconoce que no es fácil nombrar nuestro dolor y atreverse a teorizar desde ese lugar, pero confía en que exponer nuestras heridas y experiencias puede servir como medio para trazar nuevos tramos teóricos (en términos de Sandoval: metaideologizar).

Podemos crear teoría liberadora y sanadora (curativa-artística, según Rolnik) porque “en su producción yace la posibilidad de darle nombre a nuestro dolor – de hacer que el dolor desaparezca” (hooks, 2019, p. 134). O al menos, que disminuya mediante la posibilidad de dar sentido a las experiencias dolorosas – que vendría siendo una forma de hacernos justicia epistémica – para comprender que el lugar que ocupamos en el mundo es histórico. Que como ya hemos revisado con Sandoval, es necesario reapropiarnos del lenguaje para consolidar contranarrativas como formas de resistir a las relaciones de poder, pero también de usar el poder identitario (privilegio epistémico) mediante re-existencias.

Tal y como advierte Sara Ahmed (2015) acerca de que “La diferenciación entre las formas de dolor y sufrimiento en las historias que se cuentan, y entre aquellas que se cuentan y las que no, es un mecanismo fundamental para la distribución del poder” (p. 66). El potencial de justicia social que guardan los testimonios dolorosos está en su doble polaridad para la transformación macro y micropolítica (Rolnik), en la singularidad que se desprende de la historia personal donde yacen conexiones culturales para reconocer que; no somos casos aislados y nada es fortuito. Considero que en esto radica el poder de la autoetnografía colaborativa como metodología de la emancipación.

Quiero añadir que, si bien Sandoval adopta al amor como tecnología con la posibilidad de abrir el canal hacia la conciencia diferencial (opositora), también – según lo expuesto por hooks – lo

puede ser el dolor. No obstante, el amor tal y como lo explica Sandoval, vendría siendo necesario durante todo el proceso, mientras habría que plantearnos si es posible prescindir del dolor o al menos, cómo interviene en el tránsito por las distintas tecnologías de la metodología.

Por otra parte, en conexión a lo expuesto por Ahmed (2015), es preciso tomar en cuenta que las mujeres que fuimos madres en la adolescencia difícilmente tenemos acceso a teorizar acerca de nuestras experiencias en ámbitos académicos, por lo que (como expliqué al inicio de este capítulo) me ha sido/es fundamental los encuentros con otras mujeres durante este esfuerzo personal. Con la confianza de que mediante el ejercicio dialéctico, los marcos epistémicos – cualesquiera que sean – se transforman para ampliar sus horizontes hermenéuticos en coherencia con la ontología de la maternidad (aplicación de la tecnología que Sandoval denomina *democratics*), es decir, a sus formas singulares de ser y existir, pero interconectadas hermenéuticamente mediante la categoría de maternidad adolescente.

Las autoetnógrafas Heewon Chang, Faith Ngunjiri y Katti Hernández (2013) reconocen cinco características de la autoetnografía colaborativa y resaltan los beneficios de “(1) la exploración colectiva de la subjetividad del investigador; (2) el reparto de poder entre los investigadores participantes; (3) la eficiencia y el enriquecimiento del proceso de investigación; (4) un aprendizaje más profundo sobre uno mismo y sobre los demás; y (5) la construcción de una comunidad” (p. 27, la traducción al español es mía). Además, como veremos en el siguiente apartado, tiene una estructura lo suficientemente flexible respecto al nivel de participación en todas las etapas del trabajo autoetnográfico.

### 3.3 Autoetnografía colaborativa

Para los investigadores norteamericanos Carolyn Ellis y Arthur Bochner (2019) los autoetnógrafos varían su énfasis en sus procesos de investigación (grafía), en la cultura (etno) y en uno mismo (auto), para procurar un equilibrio triádico. Por otra parte, la antropóloga de origen asiático Heewong Chang (2008) explica que la autoetnografía debe ser etnográfica en su orientación metodológica, cultural en su orientación interpretativa y autobiográfica en su orientación de contenido. Para el caso de la autoetnografía colaborativa, se conservan las fortalezas autorreflexivas de la autobiografía, así como la interpretación cultural a través de la

etnografía, pero se suma la dimensión de la intersubjetividad a través del trabajo colaborativo (Chang et al., 2013)

Respecto a esto último, pienso que el trabajo autoetnográfico con un grupo de personas que comparten experiencias similares para investigar, reduce los inevitables soliloquios (internos y externos) por parte de quien se ‘autoinvestiga’. Es la oportunidad de una conciencia diferencial debido a sus características interpretativa (semiótica) y constructiva (erótica), Chang (2008) explica que

Es interpretativa en el sentido de que sus perspectivas personales se agregan en todos los pasos de la investigación, ya sea en la recopilación de datos donde se seleccionan ciertos recuerdos, en el análisis de datos donde se investigan ciertos temas o en la interpretación de datos donde se buscan ciertos significados. También es constructiva en el sentido de que te transformas durante el proceso de autoanálisis. Como resultado, los escritos autoetnográficos entrelazan historias del pasado con un continuo autodescubrimiento en el presente (p. 140, la traducción es mía).

Si bien se trata de una metodología flexible, a grandes rasgos la autoetnografía colaborativa se puede definir como un método de investigación cualitativa en la que las autoetnógrafas colaborativas trabajan juntas construyendo conocimiento sobre sus historias, obteniendo información y reflexionando acerca de, a través de intercambios grupales, y brindándose apoyo a medida que se cuestionan temas de interés con un propósito en común. Procura la multiplicidad de voces alrededor de un fenómeno social a través de las sinergias y exploraciones mutuas, porque al ponernos de espejos unas a otras, exploramos nuestra subjetividad a través de la interrogación colectiva. Sin embargo, el trabajo no es lineal, puede alternarse entre trabajo grupal y en solitario y la modalidad de participación es variable (Chang et al., 2013).

La autoetnografía colaborativa es flexible porque el diseño de la investigación puede o no delinearse previamente, pero se puede articular (sin orden o combinación fija) mediante cinco pasos distinguibles que son: formar un equipo de investigación, decidir el enfoque de investigación, seleccionar un modelo de colaboración, definir roles y establecer límites, y considerar los principios éticos del equipo. En su experiencia con la autoetnografía colaborativa, Chang, Ngunjiri y Hernández (2013) coinciden en que cada investigación de este tipo tiene su propio devenir, es decir, no existe un camino metodológico universal que atravesar.

En este caso, los cinco pasos aparecieron como una serie de acciones que llegan a traslaparse, pero es posible identificarlos en dos etapas; la primera dedicada a la consolidación del enfoque y el equipo de investigación, y la segunda a la definición de roles, límites y principios éticos.

### 3.3.1 La consolidación del enfoque y el equipo de investigación

El enfoque inicialmente se nutrió de la teoría hecha en casa con mi madre y la definición fue un proceso paulatino. Mi propuesta del anteproyecto (inicios del 2022) después de haber cursado dos semestres del doctorado (septiembre 2022 a julio 2023) se transformó radicalmente y se consolidó conforme me fui encontrando con las posibles colaboradoras (primeros meses del 2023). Leer y escuchar a otras mujeres que fueron madres antes de los 20 años<sup>18</sup> ha generado resonancias en toda mi investigación, antes y después del anteproyecto, durante el trabajo de campo y la escritura. Es difícil delimitar la influencia epistémica y hermenéutica que ha tenido en mi cada madre con la que he compartido conocimientos situados.

Como parte de la definición del enfoque, ubico también la influencia bibliográfica durante la elaboración del anteproyecto. Las investigaciones con enfoque fenomenológico comenzaban a favorecer mi autocomprensión, mientras que aquellas enfocadas en números e índices de problemas de salud pública, pobreza y violencia, tenían un efecto clarificador mezclado con dolor y tristeza porque mi experiencia formaba parte de la tendencia estadística. No obstante, siento que mi mayor revelación epistémica fue cuando leí la tesis de Yuliana Vergara<sup>19</sup> publicada en 2021 y hasta entonces el único trabajo autoetnográfico sobre maternidad adolescente. Situada desde los estudios culturales y el feminismo decolonial, sus reflexiones teóricas me llevaron a la revisión profunda de mi propia herida y al encuentro innegable con lo que enfrentaría en términos investigativos; la incomodidad de revisitar mi dolor para

---

<sup>18</sup> Para elaborar el anteproyecto realice una encuesta digital de 11 preguntas abiertas a través de Google forms, que respondieron 12 mujeres mexicanas de distintas edades y ocupaciones, pero con la experiencia en común de la maternidad en la adolescencia tardía. Además, durante mi búsqueda de colaboradoras me reuní y platicué por teléfono con algunas mujeres que por motivos de lugar de residencia (fuera de Tlaxcala), falta de tiempo o edad (que amplificaba bastante el rango de análisis y requería de una comparación intergeneracional), finalmente no participaron. Pero cada encuentro con sus palabras escritas o habladas fueron fuente de inspiración.

<sup>19</sup> En junio del 2025 viajé a Colombia porque participe como ponente en la X Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales (Clacso) y tuve la oportunidad de conocer a Yuliana en persona (le había escrito meses antes a su Facebook y ya habíamos entablado comunicación por WhatsApp). Fue una experiencia muy significativa para ambas, surgió un intercambio de ideas muy fructífero gracias al vínculo de amistad y complicidad que no esperábamos sucediera tan pronto (me atrevo a escribirlo en plural porque lo platicamos).

comprenderlo. Ellis y Bochner (2019) reconocen el efecto terapéutico que logran promover las autoetnografías en autores y lectores. Para mí, leer la tesis de Vergara (2021) fue una posibilidad de comprender mi propia historia y plantearme la posibilidad de un trabajo autoetnográfico.

Evidentemente el enfoque no surgió mediante un consenso grupal con las colaboradoras, más bien yo llegué con una propuesta elaborada desde lo anterior expuesto y sin conceptos teóricos definitivos, ellas me daban su perspectiva e íbamos integrando la discusión. En los primeros encuentros, confirmaba mis intuiciones epistémicas respecto a que habíamos tenido experiencias similares por estar embarazadas y convertirnos en madres durante la adolescencia, y también, coincidíamos en algunos efectos en nuestra autopercepción. El maltrato era una constante en la historia de todas; los comentarios, acciones y gestos hirientes en torno a nuestra inteligencia, sexualidad y capacidad de crianza, entre otros, no eran casos aislados sino el reflejo de paradigmas sociales que permearon nuestra subjetividad. Incluso en algunas de sus reflexiones había tonos de justificación que yo reconocía en mi propia narrativa.

Mi propuesta teórica y conceptual se veía constantemente interpelada por las reflexiones derivadas de los seminarios dedicados a la línea de investigación de sexualidad, género y poder, cuyos contenidos mayormente fueron feministas. En ese trayecto, las asesorías con mi directora de tesis y mi lectora interna fueron clave para comprender cómo re-situar epistémicamente (académicamente) mi conocimiento situado y la teoría hecha en casa. Siento que las primeras dos tecnologías de la metodología de la emancipación, la lectura de signos y su eventual deconstrucción, comenzaron con mayor fuerza cuando encontré que: no saber cómo nombrar nuestras experiencias e incluso dudar de ellas y del conocimiento generado por estas, así como no tener los suficientes recursos hermenéuticos para interpretar lo que vivimos, eran efectos de lo que Miranda Fricker (2021) denominó injusticias epistémicas.

En este punto definitorio, mi ‘objeto de investigación’ comenzó a hacerse evidente mediante cartografías de las relaciones de poder derivadas de los testimonios y la bibliografía. Para clarificar el enfoque de investigación necesité crear mapas conceptuales bastante grandes, el más significativo lo realicé durante el tercer semestre y cubría casi toda una pared del estudio que habitaba en Tijuana. Ahora lo pienso como una cartografía del lenguaje, en la que podía organizar visualmente los conceptos principales de las narrativas que permeaban mi tema de investigación para definir las categorías de análisis y los ejes teóricos (Imagen 1.3).

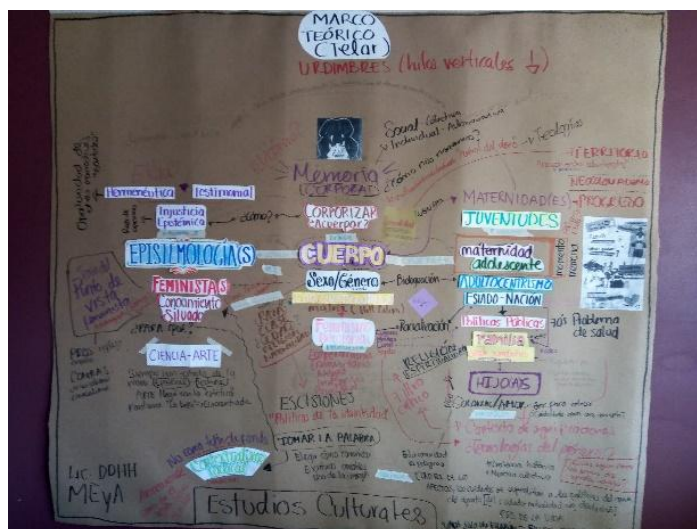


Imagen 1.3 Mapa conceptual, cartografía del lenguaje 2023  
 Fuente: archivos personales

Mientras sucedió la definición del enfoque investigativo, se traslapó el proceso de consolidación del equipo de investigación conformado principalmente por siete colaboradoras, cuatro investigadoras que forman parte de mi comité de tesis y una investigadora independiente. En mayo del 2023 cuando vivía en Tijuana comencé a sondear a distintas mujeres de Tlaxcala que ya conocía vía Facebook<sup>20</sup> y WhatsApp, y en julio durante el primer periodo vacacional del año tuve los primeros encuentros presenciales con cuatro de ellas (Minerva, Angie, Carol y Laura). Poco después, con el apoyo de personas conocidas, logré contactar por WhatsApp a dos colaboradoras más (Marysol y Cleotilde) que conocí en persona hasta el día de nuestra primera reunión colectiva. Mientras que la última colaboradora en unirse (Viridiana), la conocí en un círculo de canto al que asistí en Tlaxcala y al volvernos a encontrar en un taller de ‘desculonización’ (*twerk* y ‘perreo’) platicamos acerca de nuestras maternidades y decidí invitarla, finalmente concretamos su participación vía WhatsApp.

<sup>20</sup> Desde el 2020 comencé a realizar publicaciones haciendo alusión a mi experiencia de madre adolescente, un tanto en forma irónica. Por ejemplo, en una ocasión escribí algo así como “No me acompleja que ya me llamen señora, desde los 17 me convertí en una”. Mi actividad en dicha red me permitió conocer a otras madres jóvenes y reconocer como posibles participantes a mujeres que ya conocía en persona, pero que no sabía compartíamos la experiencia de haber sido madres en la adolescencia. De manera que mis publicaciones en Facebook sirvieron para encontrar colaboradoras.

Así fue como se consolidó un grupo de siete colaboradoras entre los 29 y 41 años, habitantes de los municipios de Tlaxcala de Xicohtencatl, Santa Ana Chiautempan, Huamantla y Apizaco que se convirtieron en madres durante los 15 a 19 años en el periodo de 1999 al 2011 en Tlaxcala (al final de este apartado añado la Tabla 1 con datos de ellas y míos). En agosto del 2023 cree un grupo de WhatsApp para reunir las al menos vía digital, que se conocieran entre sí, pudiéramos establecer contacto y definir las futuras reuniones. También integré a dos mujeres más con la experiencia de la maternidad adolescente, Irene (de 53 años) que me ofreció su espacio para las reuniones en Apizaco y Maga (de 58 años que es mi mamá), ambas con interés en realizar los ejercicios de escritura. Acordamos que la modalidad de su participación sería distinta dado los parámetros etarios y la optimización metodológica, pero de igual forma se involucraron en algunas de las actividades y sus aportaciones favorecieron el intercambio epistémico.

Considero que mi equipo de investigación también está integrado por investigadoras que forman parte de mi comité de tesis (directora, lectoras interna y externa, y sinodal externa) porque su acompañamiento fue esencial para esta investigación, aun cuando su modalidad de participación y nivel de incidencia fueron distintas, cada una aportó de manera valiosa. Con mi directora y lectora interna (Tere y Marlene, respectivamente) establecí contacto desde el primer semestre y la asignación oficial respondió prácticamente a una preselección propia debido a su experiencia con el tema de embarazo adolescente y su enfoque feminista. Mientras que, una vez definí que quería hacer un trabajo autoetnográfico, tuve que buscar apoyo externo para respaldar mi decisión.

Vía Facebook conocí a Aitza Miroslaba<sup>21</sup> (sinodal externa) cuyo trabajo desde la asociación civil Investigación y Diálogo para la Autogestión Social (IDAS Oaxaca) ha sido fundamental

---

<sup>21</sup> La conexión con Aitza tuvo su origen en la lectura del texto *Rituales para hacer escrituras afectivas*, yo publiqué capturas de sus páginas digitales en mi Facebook y ella lo comentó. Un mes después, gracias a la disposición de recursos económicos por parte del Colef y al interés de varios compañeros del doctorado, logramos invitarla a la sede de Tijuana para facilitar la Charla-conferencia “*La ficción de la distancia: Etnografías afectivas y autoetnografía*” y un Seminario-taller acerca del mismo tema (ambos se encuentran en el canal de YouTube del Colef). Durante su visita surgió la idea de un taller online más amplio para que estudiantes de otros posgrados pudieran integrarse y se llevó a cabo durante los primeros meses del 2024. Actualmente, en 2025 estoy participando como comentadora en el Seminario de Autoetnografías y Cartografías afectivas coordinado por Aitza desde las plataformas digitales de IDAS Oaxaca. Me siento infinitamente agradecida por su ternura y compromiso ético, por las alianzas que han surgido gracias a la escritura autoetnográfica.

para mi comprensión de la autoetnografía desde un enfoque de los afectos. Casi a la par, contacté vía correo electrónico a Kirstin Koeltzch<sup>22</sup> (lectora externa) que dirigía el grupo de trabajo Corporalidades y Performances culturales del Seminario Permanente de Corporalidades (Sepcorp) al que me adherí, gracias a ella pude definir la dimensión corporal autoetnográfica. La presencia de ambas – aún a la distancia – me permitió sostener, desarrollar y aplicar mi diseño metodológico.

La investigadora norteamericana Jillian A. Tullis (2019) apunta a la consideración terapéutica de la escritura autoetnográfica en dos sentidos; por sus posibles efectos terapéuticos al indagar en experiencias pasadas y traerlas a la memoria provocando un efecto catártico liberador (como en la terapia narrativa), y, porque, esto puede desembocar en emociones que requieren atención personalizada o terapia profesional. A inicios del 2024 cuando regresé de Tijuana a vivir a Tlaxcala, mi catarsis se reactivó porque retomé el proceso jurídico de la custodia de mi hija, lo que repercutió en dolor emocional y somatización física.

Deseaba un acompañamiento más allá de las terapias psicológicas que ya tomaba, presencialmente en la Clínica de las emociones de Tlaxcala por instrucciones de mi abogada para poder respaldar mi petición jurídica y online con una psicóloga que yo elegí para sobrellevar ambos procesos (investigativo y legal). Conocí a Edith Espino mediante el Facebook de IDAS Oaxaca, vi que ofrecía acompañamiento de procesos investigativos a través del yoga restaurativo y la conciencia corporal. Edith es investigadora independiente, artista, feminista y también fue madre en la adolescencia, así que nuestros encuentros eran enriquecedores; un acompañamiento desde la experiencia encarnada. Durante un año tomé sesiones con ella y logré profundizar en mi relación con el dolor y las memorias corporales. También le pedí asesoría para diseñar una sesión de exploración corporal de la culpa mediante prácticas performáticas con las colaboradoras (que revisaremos más adelante).

---

<sup>22</sup> La dimensión investigativa de las prácticas dancísticas como metodologías para análisis autoetnográficos colaborativos, la profundice en conversas con mi lectora de tesis externa Kirstin Koeltzsch y en una colaboración a distancia para participar el 28 de febrero del 2025, en el Simposio Internacional sobre Autoetnografía y Narrativa, organizado por la *International Association of Autoethnography and Narrative Inquiry* (IAANI). Obteniendo como resultado la presentación colaborativa vía online de la ponencia “No bailamos solas. Una autoetnografía dialógica de dos cuerpos danzantes” (que pueden encontrar con el mismo nombre en la plataforma de Youtube).

La definición del enfoque y la consolidación del grupo de investigación además de haber sido procesos que se permearon entre sí, son parte de las primeras dos tecnologías de la emancipación (la lectura de signos y su deconstrucción) porque permiten pensar de dónde, cuándo, con qué y quiénes partimos, e imaginar hacia dónde, cómo y para qué pretendemos realizar el análisis. El diseño de la investigación puede o no delinearse previamente, pero para completarse tiene que contar con una orientación ética definida con el propósito de evitar daños, establecer los principios de confidencialidad y de consentimiento informado (Chang et al., 2013). Para esto, al inicio del trabajo de campo fue necesario definir los roles, las dimensiones éticas y los límites como investigadora y colaboradoras que a continuación explico.

Nombre	Edad	Lugar Nacimiento	Lugar Residencia	Edad Emb.	Edad Nac.	Edad pareja	No. Hijas (os)	Edad Hijas(os)	Raza/etnia *autodentificación	Ocupación actual	Escolaridad	Religión	Madre Adolescentes
Viridiana	29	Tlaxcala	Tlaxcala	16	16	21	3	13, 6 y 1	Tlaxcalteca, mestiza	Comerciante	Secundaria	Ninguna	No
Minerva	32	Tlaxcala	Tlaxcala	17	17	17	1	14	Tlaxcalteca, mexicana	Empleada	Licenciatura	Ninguna	Si
Angie	32	Tlaxcala	Apizaco	17	17	19	2	14 y 9	Tlaxcalteca, mestiza	Empleada	Preparatoria	Ninguna	No
Cleotilde	34	Huamantla	Huamantla	17	17	22	1	17	Huatemantleca, Tlaxcalteca	Psicóloga y Emprendedora	Maestría	Católica	Si
Carol	41	Puebla	Tlaxcala	18	18	20	2	22 y 21	Tlaxcalteca	Artista y Docente	Maestría	Metodista	No
Marisol	39	Tlaxcala	Tlaxcala	14	15	16	3	24, 17 y 4	Mexicana, tlaxcalteca	Ama de casa	Secundaria	Creyente	Si
Ana Lau	29	Sta. Ana	Sta. Ana	16	17	21	1	13	Tlaxcalteca, mexicana, mestiza	Artista	Secundaria	Ninguna	No
Luzareli	32	Tlaxcala	Apizaco	16	17	19	1	14	Tlaxcalteca, mexicana, mestiza	Doctorante	Maestría	Ninguna	Si

Tabla 2.3 Datos de referencia grupo de colaboradoras Fuente: archivos personales

### 3.3.2 Definición de roles, límites y principios éticos

Es una metodología flexible que requiere de acuerdos concisos, porque “Si bien cada proyecto puede tener una orientación única del nivel de colaboración entre los miembros, es importante que cada equipo defina claramente cómo trabajarán juntos los miembros al comienzo del proceso de investigación” (Chang et. al. (2013, p.33a, la traducción al español es mía).

Cuando las invité a reunirme – para contarles de qué iba la investigación, porqué me interesaba el tema, mis intenciones académicas y motivaciones personales – les hice explícito que se trataba de una investigación doctoral que tenía como objetivo generar una tesis escrita a título personal. Les compartí que estaba recibiendo una beca para realizar la investigación y que pagaría los gastos respectivos en los lugares de reunión y materiales que fuéramos a utilizar. Les expliqué que sería necesario grabar en audio las reuniones y entrevistas para tener un registro de la información recabada, por lo que, podían decidir que sus nombres aparecieran o no, así como determinada información que prefirieran reservar únicamente para los encuentros. Finalmente, les confesé que aún no tenía la estructura de cada reunión y que intuitivamente aparecería el formato, lo único seguro era que haríamos algunos ejercicios de escritura creativa.

En los primeros encuentros con cada una, nos sinceramos y expresamos algunos miedos que surgían acerca de hablar de nosotras mismas y a ser meros objetos de estudio, me alegró que todas se mostraron entusiasmadas y con curiosidad por los ejercicios de escritura. En los subsecuentes encuentros grupales establecimos límites respecto a su participación y el uso de la información, todas decidieron aparecer con sus nombres reales y yo me comprometí a no usar información que ellas no quisieran. Para la definición de roles, conversamos acerca de su participación como colaboradoras en tanto no solo hablarían de sus experiencias, sino que, juntas reflexionaríamos, es decir, investigaríamos acerca de la maternidad adolescente y las violencias/injusticias epistémicas. Acordamos que, su colaboración se acotaría a los encuentros y las entrevistas que les haría individualmente, porque cada una tiene actividades demandantes y establecidas. Mientras que, yo me encargaría de todo el proceso – de registro, análisis y escritura – para la creación de la tesis por ser un proyecto personal con beneficios económicos y académicos a nivel individual.

Existe una gran responsabilidad ética y afectiva en tomar el testimonio de alguien e intentar interpretar parte de su vida, hacer de una experiencia encarnada ajena un significado fijable a través de la escritura propia. En efecto, asumo la existencia de lo que Adams reconoció como privilegio narrativo en el trabajo autoetnográfico (2008 citado en Tullis, 2019), para enfatizar que existen implicaciones éticas en la elección del qué y el cómo se escribe. Incluso por qué estamos narrando ciertas historias o silenciándolas, y reconocer que en ambos casos existe la posibilidad de ocasionar daños. Los límites aparecieron frente a mí como investigadora, cuando comencé a redactar los hallazgos porque decidí centrarme en la información e interpretación etnográfica de mi autobiografía como eje narrativo. Si bien, no lo tenía muy claro al inicio del trabajo de campo colaborativo, conforme avanzábamos me di cuenta de que en lo único que puedo ser experta es en mi propia historia y eso me permitió fluir más en el análisis, interpretación y presentación de hallazgos. Pero también, reconozco que quise centrarme en el dolor y el sufrimiento encarnados que me animaban a encontrar respuestas.

En este trabajo uno de los principios éticos de base para reunirnos fue procurar los cuidados mutuos para – como escribe Victoria Fernández (2019) – enriquecer los límites de la responsabilidad individual. Coincido con Chang et al. (2013) acerca de que la ética es procedimental y relacional, de manera que, se abordó al inicio y durante el proceso, porque no siempre se pueden anticipar los posibles problemas éticos. Las pautas estuvieron direccionadas inicialmente por algunas reflexiones que reúne Tullis (2019) y posteriormente las complementé en esta sección con algunas propuestas de Chang et al.:

1. No dañarse ni dañar: durante y después del trabajo de investigación no subestimar el potencial de daño, minimizar riesgos y maximizar beneficios. Priorizando los cuidados por sobre la cantidad o polémica de los contenidos, así que, acordamos que si durante las reuniones aparecía información que posteriormente dudábamos en publicar, lo haríamos explícito y decidiríamos si era necesario incluirlo y la mejor manera de hacerlo (por ejemplo, a través de la ficción). Además, evidentemente nuestras historias no son solo nuestras, las compartimos con los familiares a quienes solemos nombrar en ellas, lo que complejiza la responsabilidad de escribirlas. Ante esto, no use los nombres reales de quienes no podemos tener un consentimiento informado.

2. Obtener el consentimiento informado: respetar la autonomía y naturaleza voluntaria de las colaboradoras, de modo que, se hizo explícito que, pese a su aceptación inicial y general de participar y aparecer en la investigación con sus nombres, podían cambiar de opinión en cualquier momento.
3. No presentar en público o publicar nada que no mostrarías a las personas mencionadas en el texto: es importante pensar en las personas que se nombran y los posibles efectos de la información acerca de ellas. Chang et al. (2013) consideran que la privacidad debe abordarse en tres niveles, los participantes involuntarios (como nuestros familiares u otros que mencionamos en nuestras historias), las colaboradoras en sí y la investigadora. Mi principio ético para elegir qué información utilizar de ellas fue que no usaría nada que no fuera a analizar acerca de mí, lo interpreto como una forma de ‘exponernos juntas’.
4. No subestimar la vida posterior a la publicación de una narración: es necesario pensar que el resultado final se queda estático, pero no las posibles respuestas o usos de lo publicado. Se deben considerar a que audiencias se dirige y formas de proteger a quienes aparecen en los textos.

En consonancia con los puntos 3 y 4, considero central la elección acerca de qué revelar sobre los testimonios ajenos y propios, reconocer este privilegio narrativo “nos lleva a discernir a quién podríamos herir o silenciar contando historias o no contándolas” (Adams, citado en Tullis, 2019, p. 171). La elección temática también fue filtrada pensando en las implicaciones respecto a cómo somos vistas en nuestros contextos sociales (familiares), profesionalmente y en la autopercepción (Chang et al., 2013). Este fue uno de los puntos que más me conflictuaron a nivel autobiográfico, debido a que el expediente de demanda de la custodia de mi hija sigue activo, y sé de los riesgos y consecuencias de ser juzgada con severidad y arbitrariedad.

En un taller de autoetnografía, Aitza nos invitaba a considerar que *nuestro problema de investigación es también nuestro sesgo de investigación*, y para mí; admitirlo y nombrarlo forma parte de la objetividad feminista. Porque en la autoetnografía, nuestro lugar de enunciación – material y subjetivo – queda al descubierto; explicitamos nuestras formas de crear conocimiento. Por lo cual, la selección de datos responde a lo que, según mi criterio, es necesario para explicar las violencias/injusticias epistémicas con relación a nuestras experiencias como madres

adolescentes, aceptando con tranquilidad las limitaciones e imposibilidad de “escribir un texto único, en el cual todo está dicho de una vez por todas.”(Richardson & Adams, 2019, p. 50).

Es importante admitir que es imposible reducir toda la investigación únicamente a su forma escrita porque sus efectos transgreden los límites textuales que la contienen. Más allá de mis elecciones narrativas, reconozco que, para llegar a la publicación de esta tesis fue necesario poner a mi cuerpo y que aceptaran poner a sus cuerpos en disposición de ser afectados intersubjetivamente a través del constante acto de rememoración. Representó un esfuerzo que algunas veces resultó doloroso y desafiante, porque las conjeturas a las que llegamos – escritas o no – son frutos de caminos andados y palabras sentidas con todo el cuerpo. Son teorías hechas con y desde el cuerpo, es decir, son conocimientos situados que emergen de corporeflexiones retrospectivas que tienen como nodo una experiencia que ha sido motivo de estigmatización.

### 3.3.3 Modelo de colaboración

Pienso que el modelo de colaboración responde al amalgamamiento de teorías y metodologías que tienen como eje transversal al cuerpo y sus saberes; las epistemologías encarnadas. Las teorías hechas en casa (Levins), los conocimientos situados (Haraway), la conciencia diferencial (Sandoval) el poder creativo del erotismo (Lorde) y la reapropiación del lenguaje (Rolnik); tienen en común la apuesta por comprender nuestro ser y estar en el mundo, mediante los actos (tecnologías) de nombrar, cuestionar, reinterpretar y transformar en colectivo. Podría decir que esta es una metodología hecha en casa y situada porque se adaptó según los recursos disponibles (materiales, de tiempo, epistémicos, etc.) al objetivo de la investigación y a las necesidades emocionales, afectivas, epistémicas y corporales que surgieron durante el trabajo de campo.

Esta autoetnografía colaborativa se orientó a la co-creación de conciencia opositora mediante la metodología de la emancipación propuesta por Chela Sandoval (2015) y la perspectiva del erotismo de Audre Lorde (2003).<sup>23</sup> La dimensión colaborativa es parcial, es decir, las integrantes

---

<sup>23</sup> Confirmé que estaba elaborando una autoetnografía colaborativa mediante la metodología de la emancipación de Chela Sandoval hasta que finalicé el trabajo de campo. El trabajo colaborativo inicialmente lo pensé a partir de la propuesta de Producción Horizontal de Conocimiento (PHC) de Sarah Corona Berkin (2019) y la Investigación Acción Participativa (IAP). Ambas metodologías están orientadas al cambio social y enfatizan en llevar las teorías a la práctica de manera horizontal, tales como el tema a investigar, conceptos, objetivos, metodologías y demás contenidos; mismos motivos por los que me parecía contradictoria utilizarlas, ya que la estructura académica

del equipo de investigación contribuimos durante diferentes etapas y de distintas formas en el proceso. Yo definí el enfoque teórico-metodológico de la investigación y escribí la presentación de los hallazgos, no obstante, todas las demás etapas se desarrollaron gracias a distintas formas de colaboración. En la Tabla 2.3 aparecen las formas de colaboración que identifiqué en cada etapa de la investigación y en la Tabla 3.3 ordené los artefactos textuales y no textuales de la recopilación de datos según su dimensión (colaborativa y en solitario).

Los acuerdos para la recopilación de datos colaborativos respecto grabaciones y fotografías se realizaron con anticipación al trabajo de campo. Como la recopilación se hizo en solitario y colectivo (en paralelo y no), la segunda se adaptó a la disponibilidad de horario de las ocho colaboradoras y mía. La concurrencia de las reuniones dependió de factores como: horarios personales, disponibilidad y cercanía de los espacios, descansos necesarios y climas que imposibilitan la movilización.

Por otra parte, la secuencia temática de las dinámicas colaborativas se adaptó de forma intuitiva conforme a: mi perspectiva teórico-metodológica anticipada, los temas que surgían en las reuniones y entrevistas, la revisión de mis datos de archivo y la concurrencia que afectaba el proceso de recopilación de datos colaborativos. Cada una de nosotras, realizó un total de seis ejercicios escritos con los siguientes temas que emergieron en la siguiente secuencia: 1) menarquía-menstruación, 2) “ser mujer”, 3) embarazo, 4) frases recibidas durante el embarazo y como madres, 5) línea del tiempo acontecimientos importantes relacionados a la maternidad y 6) carta dedicada a otras madres adolescentes.

Me reuní con cada una por separado para realizarles una entrevista personalizada a partir de lo que ya habíamos compartido en las primeras 7 reuniones (temas 1 al 3) y en ese encuentro me compartieron sus reflexiones en torno a dos ejercicios de escritura que se realizaron de manera individual (temas 4 y 5). Finalmente realizamos dos performances referentes a la culpa porque

---

demanda un anteproyecto y avances escritos antes del trabajo de campo. Después de un tiempo de haber emprendido el camino con la IAP sentí que estaba yendo en dos direcciones metodológicas que me iban a demandar esfuerzos distintos, por lo que finalmente elegí unificar ambas dimensiones en la autoetnografía colaborativa. No obstante, tanto la PHC y la IAP – aunadas a mis experiencias previas con grupos de mujeres – influyeron en todos los encuentros que tuve con las colaboradoras, ya fuera de manera colectiva o en dúo.

el tema apareció como tema transversal en las reuniones y entrevistas, y como cierre del trabajo de campo realizamos un último ejercicio escrito (tema 6).

Chang et. al. (2013) abordan la cuestión de las relaciones de poder en los equipos de investigación colaborativos y consideran que el poder se difumina a través de la colaboración porque la vulnerabilidad nos pone en 'igualdad' y actúa como una especie de equalizador para liberar dichas relaciones. Sin haber leído lo anterior, elegí dirigir los encuentros y practicar todos los ejercicios, porque intuí podía favorecer el intercambio epistémico horizontal y quería involucrarme desde lo vivido. También, insistía en saber qué opinaban de los términos teóricos o la información que iba encontrando y adhiriendo al marco teórico, les preguntaba si es que resonaban con eso y de qué manera se relacionaba con nuestras experiencias. Esto con la intención de provocar la lectura de signos, su deconstrucción y encaminarnos hacia la metaideologización.

Procuré no evitar el disentimiento con la intención de facilitar diálogos multidireccionales no solo entre ellas, sino que también fueran más allá de "mí, hacia ellas". Me inspiraba gestar un "nosotras" temporal (parcial y concurrente) para unificar el análisis, sin prescindir de los matices que aportaba cada una. Pienso que, un "nosotras" en la investigación sirve para articular la cuarta tecnología de la emancipación que es la *democratics* y pone en cuestión las relaciones de poder, y a la par; reúne, impulsa y orienta las primeras 3 tecnologías que corresponden a la lectura de signos, su deconstrucción y la metaideologización (Sandoval, 2015). Es decir, sin un sentido del "nosotras" – que refiera a quienes nos reunimos momentáneamente para investigar un tema que nos interesa porque nos interpela/afecta – me parece imposible manifestar la quinta tecnología (que maniobra las cuatro anteriores) que corresponde al movimiento diferencial. Es importante porque solo mediante la conciencia diferencial (que está impulsada por dicho movimiento) surge otro modo de subjetividad (que en términos de Rolnik puede entenderse como descolonización del inconsciente) que se integra al devenir identitario.

En la presentación de hallazgos la dimensión solitaria toma el poder absoluto y es mi historia la que privilegié narrativamente, la utilicé como eje expositivo en concordancia con el origen altamente personal de la definición del enfoque de investigación. En parte, dicha elección metodológica, es también una estrategia narrativa y de análisis debido a la confianza epistémica de centrarme en lo que más conozco y puedo conocer; mi propia historia.

Este apartado anticipa un poco a las lectoras y lectores respecto al siguiente desglose temático en el que se presentan las etapas de recolección, análisis, interpretación y presentación de los hallazgos.

Etapa de la investigación	Dimensión colaborativa	Dimensión solitaria
Enfoque de la investigación	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Teoría hecha en casa</li> <li>- Reuniones con colaboradoras y posibles colaboradoras</li> <li>- Asesorías con directora y lectora interna de tesis</li> <li>- Bibliografía seleccionada</li> <li>-Asesorías para diseñar metodologías con investigadoras académicas (lectora y sinodal externas) e investigadora independiente</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Reconocimiento de la propia historia</li> <li>- Definición escrita</li> </ul>
Conformación del equipo de investigación	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Aceptación e integración de colaboradoras</li> <li>- Aceptación e integración de investigadoras académicas (lectora y sinodal externas) e investigadora independiente</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Convocatoria, búsqueda y enlaces</li> </ul>
Definición de roles, límites y principios éticos	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Consensos con colaboradoras</li> <li>- Talleres con sinodal externa</li> </ul>	Reflexión, registro y definición por escrito
Recopilación de datos	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sesiones de escritura, lectura y performance y entrevistas-conversas personalizadas con colaboradoras</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bitácoras y notas de campo</li> <li>-Recopilación de datos en artefactos textuales y no textuales</li> <li>- Improvisaciones dancísticas</li> </ul>
Análisis e interpretación de hallazgos	En las sesiones grupales y entrevistas se hacían análisis e interpretaciones <i>in situ</i> .	<ul style="list-style-type: none"> <li>-Transcripción, lectura y clasificación de datos colaborativos y en solitario</li> <li>- Creación de listas conceptuales e integración con materiales de apoyo visual</li> <li>- Improvisaciones dancísticas</li> </ul>
Presentación (escritura) de hallazgos		Escritura de los análisis e interpretaciones colectivas y en solitario.

Tabla 2.3 Etapas y dimensiones de la investigación  
Fuente: elaboración propia

Recopilación de datos	Dimensión colaborativa	Dimensión solitaria
Artefactos textuales	-6 ejercicios de escritura -Transcripciones de las reuniones y entrevistas (18 en total)	-Bitácoras y notas de campo -Datos de archivo en: 12 bitácoras, 3 publicaciones autobiográficas y 1 expediente jurídico
Artefactos no textuales	-Fotografías y grabaciones de audio de las reuniones	-Vídeos de improvisación dancística -Fotografías y dibujos -Grabaciones de audio de notas de campo

Tabla 3.3 Recopilación de datos a través de artefactos textuales y no textuales según dimensiones  
Fuente: elaboración propia

### 3.4 Recopilación de datos en solitario y colaboración, a través del cuerpo y la escritura, recurriendo al pasado y el presente

Considero que la recopilación de datos es una de las etapas más intuitivas y creativas debido a que en “la autoetnografía existe un continuo que va lo artísticamente fluido, a lo muy estructurante y analítico”(Tullis, 2019, p. 157). En este proceso se llevan a cabo las dinámicas para obtener la información y después analizarla. No obstante, el análisis e interpretación de los datos aparecen en la recopilación, aunque no ahondemos del todo en ello, pero esto suele suceder durante y después de cada sesión de recopilación. En las autoetnografías colaborativas los datos que se pueden recopilar son de varios tipos: de automemoria, de archivo, de autoobservación, autorreflexivos, autoanalíticos, conversacionales e interactivos, porque las estrategias se desarrollan en solitario y colectivamente (Chang et al. 2013).

La recopilación de datos se da principalmente a través del cuerpo y la escritura, por medio de un trabajo de rememoración constante, porque para la autoetnografía el recuerdo es imprescindible. Ya sea, entendido como un objeto material que nos brinda información de hechos históricos (fotos, textos, videos) o como el proceso mental en colaboración con las memorias corporales de hechos que vivimos (Fuchs, 2012). Sin embargo, es necesario tener presente que “los recuerdos son reconstrucciones subjetivas, en alto grado selectivas y dependientes de la situación que se evoque. [...] Las versiones del pasado cambian cada vez que se evoca algo, a medida que cambian los hechos del presente. [...] El recuerdo individual y colectivo nunca han sido por cierto un espejo del pasado, sino un indicio de gran valor

informativo sobre las necesidades e intereses de los que recuerdan en el presente” (Erl1, 2012, p. 11).

Esto quiere decir que nuestra memoria es selectiva y con tendencias a modificarse, por ser una actividad de ida y vuelta entre el pasado y el presente. Por tal motivo, en el trabajo autoetnográfico hay que triangular los datos de nuestra memoria con otro tipo de datos que no surjan precisamente durante el proceso de la investigación. Chang (2008) señala que son necesarios datos de fuentes externas que provienen de otros individuos, artefactos visuales, documentos y literatura para obtener perspectivas adicionales e información contextual que sirvan a la investigación y a examinar la subjetividad de quien investiga.

La antropóloga de origen ruso Kirstin Koeltzsch (2021) – a partir de su práctica autoetnográfica vinculada a dimensiones dancísticas y deportivas – explica que, existen dos planos para las estrategias de obtención de datos primarios: el presente y el presente/pasado. En el presente suceden la introspección sistemática en la que se eligen los temas a explorar, la autoobservación y la autorreflexión, mientras que, en el segundo plano, los datos provienen de la experiencia corporal, la experiencia documental y corporal, y la percepción corporal. Para la autora, el cuerpo es la herramienta de investigación de primera mano de quienes practican la autoetnografía, porque funciona como la interfaz que permite vincular lo vivido, el contexto social y el trabajo académico. Una de las primeras herramientas de recopilación de datos, son las bitácoras y notas de campo que contienen datos de los dos planos que menciona Koeltzsch.

### 3.4.1 Bitácoras y notas de campo

Utilicé dos libretas para las bitácoras y notas del trabajo de campo que fueron mis primeras herramientas para recopilar datos escritos. En menor número de ocasiones opté por grabar cuando requería registrar algo mientras caminaba y no podía escribir. Chang (2008) explica que la recopilación de datos autoetnográficos en el presente es equivalente a la observación etnográfica. Una libreta la destiné a datos de autoobservación sistemática – que de acuerdo con la autora – sirve para registrar pensamientos, sentimientos y/o comportamientos que ocurren a partir de situaciones en el presente, para favorecer la observación de patrones relacionados al tema de investigación. Además, esta información puede ser comparada con otras memorias y

revelar no solo continuidades, sino también cambios. En la misma libreta registraba datos autorreflexivos que están más orientados a la introspección y autoanálisis de ‘quién eres y qué eres’.

Tiempo después cuando comencé a reunirme con las colaboradoras, utilicé otra libreta para registrar los datos de las reuniones, y notas de autoobservación reflexiva interactiva, es decir, basadas en el registro de los estados cognitivos, conductuales y emocionales respecto a las interacciones dadas en las reuniones. La autoobservación y la autorreflexión pueden suceder por separado o simultáneamente, en solitario o en compañía a partir de la interacción con las colaboradoras, lo cual sirve para contrastar experiencias, pero también para reflexionar acerca de cómo las contribuciones colectivas estimulan recuerdos y nuevas significaciones (Chang, 2008).

Las etnógrafas Richardson y Adams (2019) han indagado acerca de la escritura como método de investigación y la describen como un medio de recolección de datos que puede desembocar en un análisis profundo, por tanto, es una herramienta de recopilación y análisis. La escritura funciona como una forma de indagación porque “nos dirige a entendernos a nosotros mismos, reflexivamente, como personas que escribimos desde una posición particular en un tiempo específico” (p.49). A partir de esto, entiendo que el análisis reflexivo sucede en diferentes grados durante y después del ejercicio de escritura.

Para el trabajo de recopilación en solitario también usé artefactos textuales y no textuales para obtener datos de archivo (Chang, 2008) y en la dimensión corporal del pasado-presente (Koeltzsch 2021) a la danza improvisación.

### 3.4.2 Datos de archivo en artefactos textuales y no textuales

De acuerdo con Chang (2008) los escritos formales e informales como cartas, ensayos, poemas, diario, reportajes e incluso documentos jurídicos, son artefactos textuales. Mientras que los artefactos no textuales son objetos que guardan recuerdos, tales como las fotografías, los vídeos o audios con contenidos autobiográficos. Posteriormente, cuando colabora con Ngunjiri y Hernández (2013), juntas describen a dichos artefactos textuales y no textuales, como materiales de archivo e incluyen: actas de nacimiento, diplomas, información de sitios web, gráficos y otros

objetos. Las autoras explican que los datos de archivo complementan y triangulan los datos de la memoria personal (es decir, aquellos que se recopilan mediante procesos de rememoración necesarios para la autoetnografía).

Para la recopilación de mis datos de archivo revisé: 12 bitácoras personales (sin contar el diario de campo que mencioné anteriormente) escritas del 2016 al 2024 que contienen distinta información, desde actividades diarias, experiencias relacionadas a la maternidad, procesos creativos dedicados a la exploración artística, procesos terapéuticos vinculados a la sexualidad y el cuerpo, y sueños que recordaba al despertar (Imagen 2.3 Bitácoras 2016-2024, una foto de después de colocarles señalizadores para ubicar los temas). También tres publicaciones autogestivas (Imagen 3.3 Colaboraciones autogestivas, aparecen antología literaria, fanzina colectiva y antología poética que aparecen en la foto del costado izquierdo) con ensayos autobiográficos referentes a mi maternidad. Sin olvidar el expediente jurídico en el que se encuentra registrado el proceso de pérdida de custodia de mi hija.



Imagen 2.3 Bitácoras 2016 - 2024  
Fuente: archivos personales



Imagen 3.3 Colaboraciones autogestivas  
Fuente: archivos personales



Imagen 4.3 Artefactos no textuales  
Fuente: archivos personales

Si bien me centré en dichos artefactos textuales, también realicé una revisión de mis escritos digitales publicados en mis perfiles de Facebook e Instagram, ya que suelo compartir contenidos reflexivos autobiográficos y elegí aquellos que pudieran servir a este análisis. De igual forma reuní algunas fotografías (analógicas y digitales) y dibujos (hechos por mí y otros por mi hija) que me ayudaron a recordar cómo me sentía y que pensaba en distintas etapas de mi ser madre (Imagen 4.3 Artefactos no textuales).

### 3.4.3 Reflexividad corporal a través de la danza improvisación solitaria

Las epistemologías feministas “sostienen que el sujeto cognoscente es concreto e histórico, contando con un referente de constitución primario que es el cuerpo y el conjunto de experiencias que se desprenden de él” (Castañeda, 2008, p. 16). En líneas similares, para Koeltzsch (2022) el ejercicio autoetnográfico conlleva experiencias corporales-sensoriales del pasado y del presente, por lo que el cuerpo se reconoce como sitio de producción de conocimiento con diferentes dimensiones para registrar, reconociendo la multiplicidad de identidades de quien investiga. En esta dirección, reconozco a mi cuerpo como territorio de enunciación epistémica y eje central de esta investigación para la recopilación y análisis de datos.

Koeltzsch (2022) sostiene que la investigación autoetnográfica es también movimiento y articulación corporal que involucra procesos creativos y además requiere de una conciencia y una perspectiva corporales desarrolladas. Dichas habilidades las he trabajado desde el 2019 y hasta el momento que escribo esto, a través del aprendizaje itinerante, presencial y online de

distintas prácticas dancísticas como la danza contemporánea, las danzas gitanas, twerk, dancehall, danza tahitiana y contact e improvisación, con maestras de Tlaxcala, Puebla, Tijuana, CdMx, Brasil, Perú, Chile, y Norteamérica. Cabe mencionar que mi exploración dancística surgió como un acto de reapropiación de mi cuerpo-vida y de canalización emocional-mental para sobrellevar el alejamiento de mi hija.

La exploración técnica me ha servido como base para desarrollar prácticas espontáneas de danza improvisación en solitario, pero durante el proceso investigativo comencé a focalizar mis improvisaciones para acompañar a mi cuerpo. Vivo la danza como acción micropolítica, cuyas proposiciones y formas corporificadas de pensamiento permiten indagar la realidad desde perspectivas que provocan y movilizan otros planos de pensamiento y acción (Lachino & Matos, 2021). Para la recopilación de datos corporales me centré en la danza como práctica corporal ya desarrollada y ahora encaminada a la investigación, me atreví a poner el foco en mi cuerpo porque vengo desarrollando un autoconocimiento corporal – orillada más que nada por motivos de salud – desde el 2015.<sup>24</sup>

De manera que, durante la investigación acudí a la improvisación dancística, tanto para sobrellevar el dolor y cansancio corporal por pasar la mayor parte del tiempo sentada y frente a la computadora, como para la exploración y análisis de memorias corporales. Me percaté de que movilizar mi cuerpo en espacios privados me ayudaba a ‘movilizar mis ideas’ y clarificarlas, y en espacios públicos a dislocar mi comodidad y que emergieran otras preguntas reflexivas, ambas dinámicas me ayudaron a comprender la corporeización de las violencias/injusticias epistémicas y el proceso de encarnación de subjetividades. Se convirtieron en un método autorreflexivo para mi investigación, cuya recopilación de datos la llevé a cabo en mi bitácora personal y en videos que después observaba para correlacionar datos. Pude editar algunas grabaciones para crear piezas de video danza (que pueden observar en mi perfil de Instagram a través del código QR de la Imagen 5.3) con la intención de expresar y compartir las etapas de

---

<sup>24</sup> Prácticas relacionadas al movimiento y expresión corporal como el teatro espontáneo y experimental y el performance, de resistencia física como el ciclismo y de reconocimiento del entorno como el senderismo y montañismo, de cuidado de la salud como el hatha yoga y yoga restaurativo. Otras vivencias como la alimentación trofológica (centrada en una correcta combinación para mejorar la digestión), la ginecología natural y el uso de medicinas tradicionales como el temazcal.

mi investigación autoetnográfica, incluso pensando sean de utilidad para futuros proyectos y colaboraciones (Imágenes 6.3 y 7.3 en la parte inferior).



Imagen 6.3 Yuxtaposición: playas de Tijuana  
Fuente: archivos personales

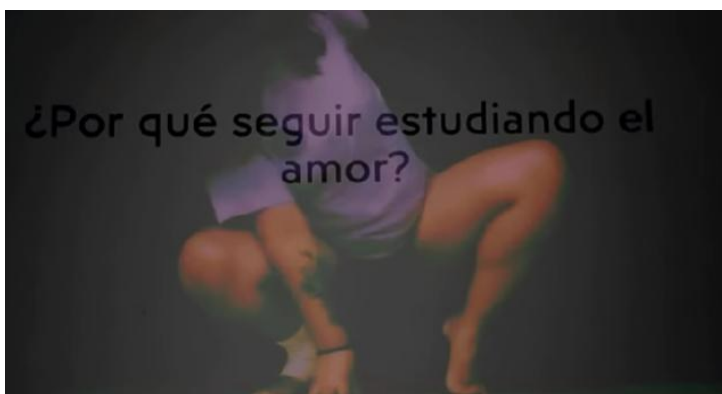
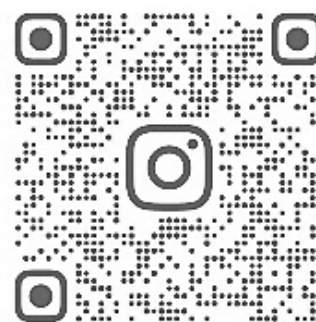


Imagen 7.3 Yuxtaposición: improvisación dedicada al amor  
Fuente: archivos personales



@SIENDO\_LUZARELI

Imagen 5.3 Qr  
Instagram  
siendo\_luzareli

La elección de mis bitácoras y publicaciones autogestivas como artefactos textuales en conjunto con la observación sistemática de mi danza improvisación solitaria para la recopilación de datos, permitió que el ejercicio autoetnográfico no me fuera una metodología tan ajena, sino que aprendiera a reconocer, orientar y explorar mis prácticas habituales de escritura e improvisación dancística para dichos fines. Confiando en mi experiencia con la escritura como forma de reflexividad, me atreví a diseñar ejercicios de escritura creativa autobiográfica para las reuniones colectivas. Después de las reuniones colectivas y las entrevistas a cada una, quise

integrar dinámicas de reflexividad corporal para explorar un hallazgo central (la culpa), pero no quería imponerles la danza improvisación porque mediante conversaciones fuera del trabajo de campo percibí que para algunas no era tan cómodo, así que, les propuse adentrarnos al performance en colectivo durante las últimas sesiones y aceptaron.

### 3.5 Dimensión colaborativa a través de la escritura, lectura en voz alta, entrevistas personalizadas y performance

Si bien es cierto que la dimensión solitaria adquiere preponderancia en esta investigación por cuestiones de eficiencia metodológica (que responde a la estructura académica como la entrega de avances, el tiempo de duración del doctorado, la titulación por tesis y los recursos económicos), el trabajo en colectivo fue necesario y fructífero para el desarrollo autoetnográfico. Chang et al. (2013) apuntan a la profundidad única de reflexión que surge de los movimientos de ida y vuelta cuando la voz individual se examina de cerca en lo colectivo y retorna al trabajo en solitario para integrar los significados grupales. Aunque, como ya expliqué, decidí que en la presentación de hallazgos el eje narrativo fuera mi historia, la dimensión colaborativa fue la base de la reflexividad intersubjetiva para comprender las experiencias en común y en contraste.

El trabajo colaborativo para la recopilación de datos constó de un total de nueve reuniones colectivas en las que participaron de forma indistinta y ocho reuniones personales con cada una (Tabla 4.3). Es importante mencionar que durante los encuentros contamos con la presencia de algunas de las hijas e hijos de las colaboradoras, ya que las reuniones se cruzaban con sus horarios de cuidado. Durante siete de las reuniones colectivas realizamos ejercicios de escritura y en las últimas dos reuniones aplicamos dinámicas del performance, mientras que los encuentros con cada colaboradora los destiné para realizar entrevistas semiestructuradas que se asemejaron más a conversas personalizadas. A continuación, anexo una tabla con información general de las reuniones que tuvimos y que componen la dimensión colectiva de esta autoetnografía colaborativa.

No.	Fecha	Lugar	Asistentes	Temas	Dinámicas
1	10/04/24	Apizaco (Espacio Irene)	Cleotilde Irene Luzareli	-Ser mujer -Menarquía	-Presentación -Acuerdos confidencialidad y ética -Relajación corporal -Escritura creativa -Lectura colectiva
2	16/04/24	Tlaxcala (Nahui)	Angie Carol Maga Luzareli	-Ser mujer -Menstruación	-Presentación Acuerdos confidencialidad y ética -Relajación corporal -Escritura creativa -Lectura colectiva
3	27/04/24	Tlaxcala (Nahui)	Minerva Viridiana Laura Marisol Luzareli	-Ser mujer -Menstruación	-Presentación -Acuerdos confidencialidad y ética -Relajación corporal -Escritura creativa -Lectura colectiva
4	11/05/24	Tlaxcala (Nahui)	Viridiana Minerva Marisol Luzareli	-Objetivo de la investigación -Lectura texto <i>Escritura afectiva</i> IDAS Oaxaca -Noticia del embarazo	-Explicación conceptos centrales investigación y retroalimentación -Lectura colectiva para comentar -Círculo de palabra -Relajación de cierre -Indicaciones para realizar en casa una carta a nuestra yo adolescente
5	21/05/24	Apizaco (Espacio Irene)	Carol Cleotilde Angie Maga Luzareli	-Objetivo de la investigación -Lectura texto <i>Escritura afectiva</i> IDAS Oaxaca -Noticia del embarazo	-Explicación conceptos centrales investigación y retroalimentación -Círculo de palabra -Relajación de cierre -Indicaciones para realizar en casa una carta a nuestra yo adolescente
6	25/05/24	Tlaxcala (Nahui)	Minerva Luzareli	-Experiencias en común, reflexiones compartidas en torno a nuestro ser madres	Conversa libre sin estructura previa. Ese día no llegaron las demás colaboradoras y decidimos conversar sobre los temas que nos interesaban a ambas.
7	22/06/24	Tlaxcala (Consultorio)	Viridiana Laura Luzareli	-Cartas a nosotras adolescentes -Relación con la escritura	-Lectura en voz alta -Círculo de reflexiones compartidas
8	02/07/24	Apizaco (Espacio Irene)	Irene Carol Angie Maga Luzareli	-Cartas a nosotras adolescentes -Relación con la escritura	-Lectura en voz alta -Círculo de reflexiones compartidas
9	07/08/24	Apizaco (Café)	Cleotilde Luzareli	-Investigación -Educación -Terapia -Violencias en pareja -Mi hija es mi vida -Madres complejas	-Entrevista personalizada y semiestructurada -Lectura lista de frases -Explicación línea del tiempo
10	15/08/24	Tlaxcala (Restaurante)	Minerva Luzareli	-Investigación -Performatividad de la maternidad -Cansancio ser adulta -Suicidio	-Entrevista personalizada y semiestructurada -Lectura lista de frases -Explicación línea del tiempo
11	16/08/24	Tlaxcala	Marisol	-Investigación	-Entrevista personalizada y

		(Café)	Luzareli	-Discapacidad intelectual de nuestras(os) hijas(os) -Culpa -Neurosis -Madre tres veces	semiestructurada -Lectura lista de frases -Explicación línea del tiempo
12	22/08/24	Santa Ana (Casa Laura)	Laura Luzareli	-Investigación -Aborto -Arte -Educación -Crianza compartida -Suicidio	-Entrevista personalizada y semiestructurada -Lectura lista de frases -Explicación línea del tiempo
13	10/10/24	Xaltocan (Casa Angie)	Angie Luzareli	-Investigación -Víctimas no, sobrevivientes sí -Castigo -Violencias institucionales -Somatización corporal -Depresión y Suicidio	-Entrevista personalizada y semiestructurada -Lectura lista de frases -Explicación línea del tiempo
14	17/10/24	Tlaxcala (Casa Viri)	Viridiana Luzareli	-Investigación -Parto humanizado -Sabiduría corporal -Relación compleja con hija - 'Mis hijos tienen diferentes madres'	-Entrevista personalizada y semiestructurada -Lectura lista de frases -Explicación línea del tiempo
15	18/10/24	Apizaco (Café)	Carol Luzareli	-Investigación -Arte -Familia y monogamia -Dos hijas que desean ser madres	-Entrevista personalizada y semiestructurada -Lectura lista de frases -Explicación línea del tiempo
16	09/11/24	Tlaxcala (Consultorio)	Angie Viridiana Luzareli	Culpa y corporalidad	-Prácticas performáticas -Carta a otra madre adolescente
17	19/11/24	Huamantla (Casa Cleotilde)	Cleotilde Carol Luzareli	Culpa y corporalidad	-Prácticas performáticas -Carta a otra madre adolescente

Tabla 4.3 Datos generales de reuniones con las colaboradoras  
Fuente: archivos personales

### 3.5.1 Escribir acompañadas y leer en voz alta

En el capítulo anterior señalé que las violencias/injusticias epistémicas tienen una conexión con quién escribe y lo que se escribe, así que preciso traer a cuenta el poder de la escritura y su relación con los procesos de subjetivación y reapropiación autonarrativa (la posibilidad de narrarnos a nosotras mismas). Toda vez que, como demostró Anzaldúa (1988) acerca del valor que hay en escribir acerca de nosotras, porque no solo nos salva del peligro de vender las

ideologías de una misma, también nos empuja a reclamar nuestras lenguas y escrituras orgánicas, ambas necesarias para escribirnos. Así, en el acto de escribir ponemos ‘el mundo en orden’ y le damos una agarradera para apoderarnos de él, para descubrirnos, preservarnos y reconciliarnos. Escribir nos da un margen de distancia y nos ayuda a sobrevivir, sobre todo cuando se trata de experiencias dolorosas y ambiguas.

Usar ejercicios de escritura creativa con base autobiográfica, tuvo como propósito descryptar el lenguaje academicista por medio de narrativas situadas y consideradas ‘alternativas’ por parecer poco elaboradas y/o alejadas del pensamiento científico. Así que, con el propósito de partir de una idea en común acerca de la escritura y sus alcances para la investigación que emprenderíamos, leímos en colectivo una parte del texto *Rituales para hacer escrituras afectivas* que reúne la escritura colectiva de personas que asistieron al *Primer Seminario-Taller virtual de Etnografías Afectivas y Autoetnografía* en 2021 de IDAS Oaxaca.

El bosquejo de los ejercicios de escritura lo imaginé a partir de mis experiencias con la escritura de bitácoras y la exploración en talleres online de escritura creativa, autoficción y autoetnografía. Mientras que, para la selección de temas me enfoqué en las memorias del vientre (Parrini, 2011) es decir, aquellas relacionadas con el sexo y el género, con nuestro útero y sus ciclos menstruales, las relaciones sexuales, los embarazos, abortos y partos. La idea de no comenzar de lleno con el tema de la maternidad respondió a mi interés por comprender con qué recursos hermenéuticos/epistémicos y cómo se fue construyendo previamente la identidad de ser madre hasta llegar a serlo. Primordialmente con relación al cuerpo-sexualidad, además consideraba que era necesario abonar primero a la confianza grupal para llegar a abordar aspectos más delicados e íntimos de nuestras maternidades.

La inspiración temática también se entrelazó con la revisión de los contenidos de mis bitácoras y la bibliografía consultada. Chang et al. (2013) explican que la recolección de datos individuales y grupales, al alternarse “sistemáticamente se observará cómo el trabajo individual se convierte en la inspiración para la discusión grupal y cómo las decisiones que surgen de las sesiones grupales se extienden a las siguientes etapas de la recolección de la recolección de datos individual” (p. 90). El trabajo en solitario y colaborativo se entretejió de manera intuitiva, porque al estar con ellas, me dejé guiar por lo que aconteció entre nosotras confiando en la espontaneidad de cada sesión y su readaptación, sin forzar los temas y las reflexiones que yo

experimentaba en solitario. De tal forma que, de las reflexiones colaborativas emergían otros aspectos que yo no había contemplado o no había profundizado en ellos.

Los ejercicios de escritura de las primeras siete reuniones fueron los siguientes: 1) escribir una carta como si fuese escrita por mi menstruación y dirigida a mí (escritura y lectura en la reunión), 2) narrar una situación en la que me di cuenta de que era mujer (escritura y lectura en la reunión) y 3) escribir una carta a mi yo adolescente, en la que podíamos elegir la etapa: antes de embarazarse, durante el embarazo o después del mismo (escritura solitaria y lectura en la reunión). Leer en voz alta nuestros textos, sirvió para compartir nuestras experiencias, y, a su vez, reflexionar acerca de cómo nos sentíamos con los temas escritos y el propio proceso de escritura. Lo cual propició la intersubjetividad a través de diálogos que profundizaron en ‘lo común’ y abrieron espacio al disentimiento cuando se expresaron experiencias contrastantes que favorecieron la amplitud de posicionamientos.

Así obtuvimos textos individuales (artefactos textuales) y reflexiones en colectivo que fueron registradas con mi grabadora de voz (artefactos no textuales). A las reuniones asistieron indistintamente las siete colaboradoras e Irene y Maga, a excepción de mí, por lo que, se crearon dos grupos según sus posibilidades de movilidad y horarios. Las reuniones se llevaron a cabo en 4 lugares; en el espacio de Irene en Apizaco (que usa para otras reuniones sobre gnosticismo), en Nahui (espacio autogestivo) y en un consultorio para psicoterapia, ambos ubicados cerca del centro de Tlaxcala (en los tres lugares se estableció un intercambio económico que cubrí para cada sesión).

### 3.5.2 Entrevistas personalizadas

A partir de las siete reuniones descritas, sentí que habíamos profundizado colectivamente con relación a la maternidad adolescente, algunas dimensiones ya las tenía anticipadas por mi recopilación en solitario, pero otras que no me había planteado emergían en cada reunión. Consideré necesario tener encuentros por separado con cada colaboradora para preparar preguntas específicas con relación a sus historias y también referentes al trabajo colaborativo. Las autoras Chang, Ngunjuri y Hernández (2013) consideran que alternar las sesiones colaborativas, con la recopilación individual de datos y entrevistas interactivas, ayuda a

clarificar significados de nuestros datos y determinar pasos posteriores para el proceso de investigación.

Para diseñar las entrevistas llevé a cabo una revisión de las transcripciones de las reuniones y elaboré para cada una un promedio de 4 preguntas personalizadas (que no anexaré) con el propósito de profundizar en temas que tenemos en común y en contraste. Aunado a esto, habíamos acordado realizar dos ejercicios de escritura en solitario para compartir posteriormente en las entrevistas. Esto con la intención de que realizaran un ejercicio de rememoración en solitario con más tiempo, tanto para escribir (sin la presión del tiempo grupal) como para volver a encontrarnos (porque pasó más de un mes para entrevistarlas, sentí que era necesario un descanso para todas).

Las instrucciones fueron: 1) Escribir las frases que más recuerdo me hayan dicho por mi embarazo y maternidad, y 2) Recrear una línea del tiempo que incluya los eventos más relevantes de mi ser madre adolescente. Ambos ejercicios sirvieron de apoyo para articular algunas de sus respuestas a mis preguntas que igual se ajustaban a lo compartido. Las preguntas personalizadas estaban acompañadas por cuatro preguntas generales para todas (por eso pienso que se trató de entrevistas semiestructuras que derivaron en conversas personalizadas) con el objetivo de resolver inquietudes que me surgieron durante las primeras siete reuniones colectivas, y son las siguientes:

1. ¿Te identificas como mexicana, mestiza, indígena, tlaxcalteca o alguna otra, y por qué?
2. ¿Cómo te has sentido durante las reuniones y más allá de estas respecto a recordar?
3. ¿Qué temas consideras son importantes de investigar además de mi propuesta? Y ¿Cómo te gustaría que se investigaran?
4. ¿Cómo te sientes respecto a que voy a escribir acerca de tus experiencias y que analice las posibles contradicciones?

Las entrevistas se llevaron a cabo en distintos espacios, como cafés y las casas de tres de ellas. Registré las entrevistas con la grabadora de voz digital y aproveché para fotografiar los ejercicios de escritura en sus libretas personales (Imágenes 7 y 8). Posterior a los encuentros con cada una, tuvimos dos últimas sesiones grupales diseñadas a partir del tema de la culpa que apareció reiterativamente y de forma general en las primeras siete reuniones.

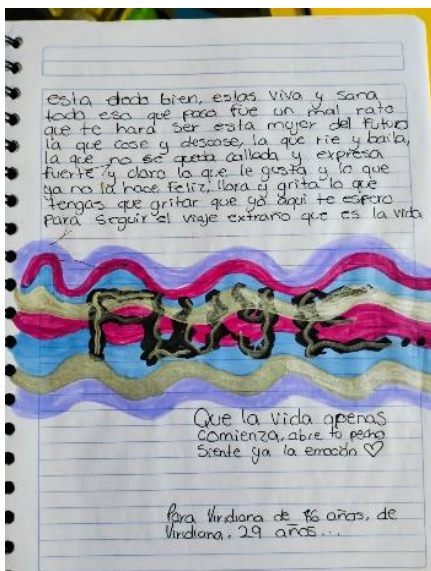


Imagen 8.3 Carta a mi yo adolescente  
Fuente: archivo personal

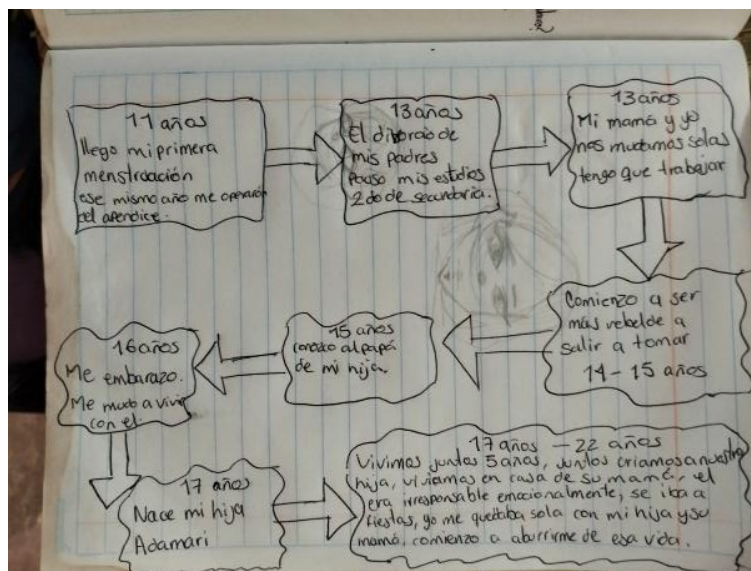


Imagen 9.3 Línea del tiempo  
Fuente: archivo personal

### 3.5.3 Performar la culpa y escribir a otras madres adolescentes

Después de la recopilación de datos en solitario de mis artefactos textuales y no textuales, aunada a una primera revisión de los contenidos de las siete reuniones para el diseño de las entrevistas personalizadas, identifiqué a la culpa como tema transversal en nuestras narrativas. En efecto, se los comuniqué y les propuse que tuviésemos una última sesión dedicada a reflexionar el tema de la culpa mediante la corporalidad para explorar otros lenguajes no escritos, les planteé la posibilidad de usar técnicas del performance (‘arte en acción’) y aceptaron.

En este apartado se sintetiza lo sucedido en ambas reuniones y se adjuntas algunas fotos (Imagen 10.3, 11.3 y 12.3), el análisis e interpretación de las reflexiones y datos obtenidos se encuentran a lo largo de la tesis, y principalmente en el capítulo de los hallazgos. El diseño metodológico de dicha sesión fue resultado de una asesoría con Edith Espino, quien tiene experiencia en performance y otras artes escénicas (además de compartir la experiencia de haber sido madre en la adolescencia), no obstante, durante su aplicación se modificó y adaptó a lo que íbamos desarrollando en la interacción reflexiva. El registro de datos se llevó a cabo mediante la

grabación de las sesiones con mi grabadora de voz y con fotografías de los performances (esto lo consensuamos con anticipación y ellas aceptaron que sus rostros fueran visibles).

Elegí el performance por ser al mismo tiempo acción, proceso y resultado mediante la diversidad de expresiones que puede emplear un cuerpo humano vivo para manifestarse corporal, sonora, visual, plástica y/o lingüísticamente, vinculándose “con otros seres y materiales (es decir, involucrando cualidades estéticas que no se circunscriben a una sola modalidad del hacer)” (Coluccio et al., 2023, p. 23). Les proporcioné materiales como: revistas, periódicos, hojas de papel, plumones, colores, telas, instrumentos musicales, tarjetas del tarot, estambres, antifaces, etc. Las dinámicas performáticas permiten crear significados de una experiencia para “la evaluación de los afectos sensibles sobre el cuerpo del actor y del espectador” (Pavis, 2016, p. 116). Por lo que, imaginé la posibilidad de reapropiarnos de aquello que llamamos culpa mediante su representación para entablar un diálogo entre nuestros cuerpos y ella, y entre nosotras para dejarnos afectar y nombrar las resonancias.

Tuvimos dos sesiones dedicadas al performance tras un mes de haber terminado la última entrevista. La primera sesión fue en un consultorio para psicoterapia cerca del centro de Tlaxcala y la segunda en casa de Cleotilde en Huamantla (debido a un accidente que inmovilizó su pierna y le impedía salir). En ambas ocasiones asistieron únicamente dos colaboradoras, de manera que dicha exploración la realizamos cinco de las ocho integrantes del grupo y consistió en las siguientes pautas:

1. Exploración de la sensibilidad con diferentes elementos: una de nosotras mantenía los ojos cerrados mientras las otras dos realizaban acciones para despertar los 5 sentidos de manera sutil (por ejemplo, haciendo algún sonido y cambiando de posición, acariciando una parte de la piel con tela suave, provocando aire con hojas de una revista). Esto con el objetivo de atraer la atención y percepción corporal a la interacción colaborativa sin usar palabras habladas. Después de que todas realizaron/recibieron la exploración sensorial, compartimos algunas reflexiones acerca de cómo nos sentimos en ese momento.
2. Plantear el tema central: realizamos una ronda de respuestas a las preguntas ¿Cómo y cuándo aparece la culpa? y ¿Qué nos diría la culpa si nos viera y escuchará?

3. Performar la culpa: las preguntas permitieron imaginar cómo se ve y describir como se siente, y cada una representó su propia versión/relación con ella, a través de movimientos, gestos, palabras, canto, sonidos y/o los materiales disponibles. En una de las sesiones nos asistimos para realizar la representación y en la otra elaboramos individualmente.
4. Narrar resonancias de la culpa: cada una compartió cómo se había sentido durante su performance, las sensaciones corporales, pensamientos, sentimientos y emociones que habían brotado. De igual manera, aparecieron retroalimentaciones de las espectadoras respecto a las afectaciones provocadas por los performances.
5. Performar la transmutación de la culpa: a partir de preguntarnos ¿Cómo hemos transformado y/o desarticulado la culpa? y ¿Qué prácticas hemos empleado para hacerle frente? cada una representó cómo vemos/comprendemos actualmente esa culpa y la relación que tenemos con ella. Nuevamente utilizamos distintos materiales y nos asistimos entre las participantes.
6. Narrar resonancias de la transmutación de la culpa: en este segundo ejercicio de performance, conforme íbamos construyendo la representación hasta llegar al resultado y ya con la representación elaborada, explicamos; qué era lo que estaba sucediendo, cómo nos sentíamos, qué queríamos representar y por qué habíamos elegido tal o cual material. Al finalizar todas las representaciones, hicimos una ronda de cierre para compartir cómo nos sentíamos.

Cerramos las sesiones escribiendo una carta dedicada a otra madre adolescente, la premisa fue escribirle lo que nos gustaría haber escuchado o leído a nosotras cuando atravesábamos por el embarazo y/o maternidad antes de los 20 años. Cada una leyó su carta en voz alta y fueron los únicos materiales escritos que les pedí para conservarlos y poder usarlos en esta tesis. Así que, con la intención de que sus cartas se socialicen, las fotografié para anexar las imágenes que conservan su letra original y puedan ser leídas directamente.

Estas dos sesiones de performance fueron las últimas reuniones que tuvimos, prácticamente fueron el cierre del trabajo de campo. Afortunadamente logramos llevar a cabo el trabajo necesario para recopilar datos de forma colaborativa, pero es cierto que se presentaron algunos imprevistos y requerimos de un esfuerzo general para concluir.



Imagen 10.3 Performance de la culpa, Luzareli  
Fuente: archivo personal



Imagen 11.3 Performance de la culpa, Cleotilde  
Fuente: archivo personal



Imagen 12.3 Performance de la culpa, Carol  
Fuente: archivo personal

### 3.6 Análisis e interpretación de datos

El análisis y la interpretación de datos no se dieron de forma lineal y secuencial, la mayoría de las veces la recopilación conllevó análisis e interpretación *in situ*, dado que ya contaba con un conocimiento previo de la experiencia propia, aunado a teorías y conceptos previamente consultados. Para Chang (2008) el análisis y la interpretación no están separados y requieren de una visión holística por parte de quien investiga, así como una mezcla creativa de diferentes enfoques y paciencia ante la incertidumbre que supone la revisión de datos, su categorización, reorganización, selección y observación para comprender cómo se interrelacionan las ideas, comportamientos, experiencias, objetos y significados para los actores y sus entornos.

La autora describe que el análisis funciona para identificar características esenciales y sus interrelaciones (el cómo funcionan), mientras que la interpretación busca encontrar significados culturales más allá de los datos en sí mismos, con la posibilidad de describirlos en términos de contradicciones y similitudes. “En términos más simples, el análisis tiende a diseccionar un conjunto de datos, mientras que la interpretación insta a los investigadores a conectar datos fragmentados” (Chang, 2008, p. 128). De manera que la clasificación, es decir la categorización analítica requiere de un acercamiento, mientras que para la búsqueda de relaciones entre los

datos ya clasificados y los contextos socioculturales es necesario un enfoque panorámico (alejado) que también permita interpretar cómo el propio caso se relaciona con otros.

En este sentido, además de los análisis *in situ* al terminar las sesiones grupales, las entrevistas-conversas, la recopilación de datos de archivo y los momentos de improvisación dancística en solitario, el análisis conllevó la clasificación de datos de todas las transcripciones de las grabaciones<sup>25</sup> y de mis datos de archivo en artefactos textuales y no textuales, así como notas de campo. De acuerdo con Chang (2008) la codificación y organización de los datos se puede llevar a cabo mediante la lectura y escucha de los datos primarios, para detectar temas repetidos, temas emergentes, patrones destacados y categorías (pequeñas y grandes). Sugiere 10 estrategias (que no están enumeradas en orden de aplicación ni deberán aplicarse de forma general) para para el análisis e interpretación de datos, y son las siguientes:

- 1) Buscar temas y patrones recurrentes; (2) buscar temas culturales; (3) identificar sucesos excepcionales; (4) analizar la inclusión y la omisión; (5) conectar el presente con el pasado; (6) analizar las relaciones entre uno mismo y los demás; (7) compararse con los casos de otras personas; (8) contextualizar ampliamente; (9) comparar con constructos e ideas de las ciencias sociales; y (10) marco con teorías (p. 131).

En este caso, en una primera fase de análisis, organicé mis datos autobiográficos en una tabla de Word, en orden cronológico y con categorías que aparecieron reiterativamente como: sexualidad, sueños, maternidad, educación, familia, etc. Indicando el artefacto textual o no textual al que pertenecían, algunos conceptos que se repetían, fecha, lugar y reflexiones que surgieron en el momento de vaciamiento de datos. Después, hice lo mismo con los datos obtenidos en las reuniones colaborativas y entrevistas personalizadas. Releí las transcripciones de las grabaciones de cada sesión y fui acomodando en tablas la información más relevante para distinguir los temas, las categorías de análisis, los comentarios por autora y agregué un apartado para notas autorreflexivas mientras elaboraba las tablas. En esta primera fase de análisis-categorización, logré detectar el tema de la culpa que trabajamos en las dos últimas sesiones, cuyos datos clasifiqué posteriormente de igual manera.

---

<sup>25</sup> Se generaron con transcripción automática de audio con ayuda de inteligencia artificial, a través de una herramienta gratuita (WhisperX + NVIDIA NeMo) creada por Mahmoud Ashraf (FAO), comentada por Josué Batista (ServiceNow) y modificada por Marcelino Ayala (Cofef). Finalmente las releí y edité manualmente debido a que dicha herramienta no identifica del todo las diferentes voces, esto sirvió para una primera revisión de los temas y categorías más repetidos.

Cuando terminé el trabajo de campo y la clasificación de todos los datos obtenidos (solitaria y colaborativamente), me dediqué a elaborar de forma manual listas con los conceptos que se repitieron mayor número de veces para: encontrar nodos de convergencia, realizar una especie de lectura más amplia y dar pie a la interpretación más profunda de manera. A partir de este ejercicio escrito, me di cuenta de que los datos de las primeras siete reuniones colectivas correspondían a dimensiones de las categorías del cuerpo-sexualidad y servían para la interpretación de lo que pasó antes y durante los embarazos. Mientras que, en el análisis de las entrevistas personalizadas pude detectar con claridad los temas en común y los que me parecían más ajenos con cada una de las colaboradoras, esta clasificación de datos me permitió intuir la elaboración de una sección dedicada a las maternidades complejas. Finalmente, los datos obtenidos en las sesiones dedicadas a los performances favorecieron la interpretación del tema transversal de la culpa.

Lo anterior sucedía en solitario y en silencio, por lo que, me acompañé de notas en mis bitácoras para poder consultarlas después. También recurrí nuevamente a la improvisación dancística en solitario para corporeflexionar acerca de cómo me afectaba la revisión de los datos ya clasificados en tablas. Mediante la escritura a mano y el movimiento pude localizar los núcleos temáticos, de alguna forma, el baile libre me permitió conectar con lo que generó mayor resonancia en mí para intuir cómo presentar los hallazgos de manera coherente. Muchas veces pasé del teclado al movimiento, y de regreso, usé el piso para bailar y para escribir en pliegos de papel bond algunas interpretaciones.

Estos materiales y las listas de conceptos de las reuniones, entrevistas y recopilación de datos autobiográficos, los pegué en la pared del comedor (Imagen 13.3) para verlos constantemente y comenzar a escribir el borrador del capítulo de hallazgos.

Sin duda, la interpretación y análisis de datos sucedió con mayor profundidad durante el proceso de escritura, de manera

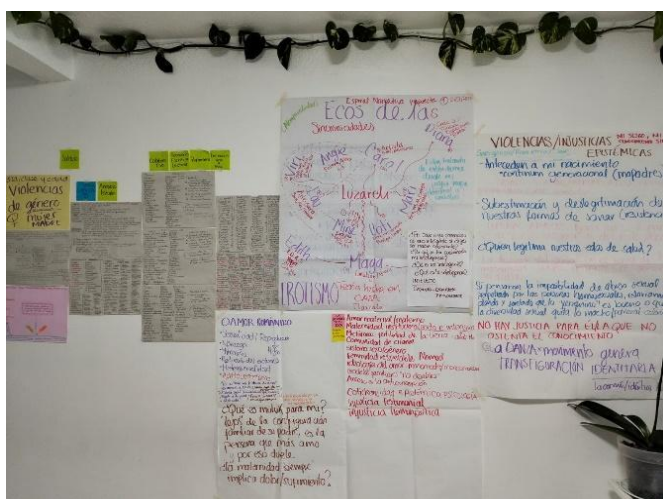


Imagen 13.3 Análisis e interpretación de datos  
Fuente: archivo personal

que no puedo separar esta fase de la investigación, sino que más bien, considero se interpretan y analizan datos desde el inicio, pero se profundiza en ellos durante la escritura de los hallazgos que, al mismo tiempo, es un ejercicio retrospectivo que sirve para comprender los procesos de subjetivación pasados y presentes que se amalgaman en una narrativa escrita.

### 3.6.1 Presentación de hallazgos

Carol Rambo (2019) que reconoce a la investigación como una “experiencia intuitiva, de intentos fallidos, errores, cabos sueltos o de contratiempos felices” (p.147). De manera similar, pienso que la presentación de los hallazgos responde a un movimiento intuitivo que se ha nutrido de la relectura de borradores, síntesis dispersas en archivos digitales y libretas de papel, en resumen, del momento dedicado a la escritura. En paralelo, la cotidianidad de mi propio devenir materno y la reconfiguración subjetiva que ha traído consigo esta investigación, me hicieron replantear constantemente la división de temas y subtemas. Si bien inicié con una idea cronológica para su presentación esta se fue modificando conforme avanzaba en el proceso de análisis y escritura, hasta llegar a consolidarse en cuatro subcapítulos de hallazgos. La introducción a este capítulo contiene una presentación breve del grupo de colaboradoras y del contexto desde el que escribo, a manera de situar mi escritura y presentarme. Posteriormente, los siguientes temas a desarrollar son: ¿Dónde inicia la maternidad?, El amor, La culpa y La complejización del devenir madre. El contenido de cada uno, se integra por distintas secciones temáticas que mantienen cierta linealidad, pero no precisamente responden a una cronología, ya que, el tema central es la maternidad.

La autoetnografía no es únicamente una metodología, sino también una forma de escritura que se caracteriza por su narrativa en primera persona que influye en la recepción lectora. Al iniciar la investigación me motivaba poder generar el acercamiento de lectoras y lectores que no necesariamente pertenezcan al ámbito académico, sin embargo, aunque procure una escritura narrativa asequible, finalmente corresponde al estándar académico con algunas variantes. Como la propuesta de Rambo (2019) de una narración en capas que, a través de la intertextualidad permite romper con los formatos convencionales de escritura e integrar pensamientos teóricos abstractos, introspecciones, experiencias emocionales, poesía y sueños. Las capas también permiten plantear la multiplicidad de identidades de quien investiga y su complejidad identitaria,

por la forma en que convergen, se disuelven y separan, mientras se lleva a cabo la escritura. Al igual que rambo utilizo asteriscos como forma indicativa de un cambio de ámbito temporal, espacial y/o actitudinal entre los párrafos de una misma sección.

## 4. MARCO CONTEXTUAL

*Nikan Yoltika Totlajtol*

*In Xochitl in Kuikatl  
Panpa in Tlaxkaltekayotl  
Mikis ijkuak in Tonalsintli  
Mokalakis tlatlajkoyan in  
Teotonantsintli Matlalkuetsi"  
Wan yokikkisas aik kachi.<sup>26</sup>*

Este marco contextual es producto de una metodología situada por su contenido y su forma narrativa, mi propósito es contextualizar a las lectoras y lectores en el escenario principal de esta investigación que corresponde a la territorialidad en la que se da nuestro devenir madres. Los datos que utilicé tienen una temporalidad que permite imaginar desde dónde escribo, sin olvidar, que esta investigación es retrospectiva y como autoetnógrafas revisitamos el pasado mediante nuestras memorias (corporal/escrita). Así que, en los siguientes apartados escribo una breve cartografía de nuestra ubicación territorial con estadísticas, mapas y análisis de las violencias hacia las mujeres. Con el propósito de situar algunas de las violencias/injusticias epistémicas relacionadas al embarazo y la maternidad adolescentes.

Comienzo por describir algunas de las características más generales del estado y datos acerca de su población, economía, educación, industrialización y crisis ambiental que se vincula con otras problemáticas de despojo, salud y explotación de los cuerpos. Abordo de manera sintética cada uno de los municipios que habitamos; Tlaxcala de Xicohtécatl, Apizaco, Chiautempan y

---

<sup>26</sup> Aquí se da vida a nuestra palabra

La Flor y el Canto

Porque la Tlaxcaltequidad

Morirá cuando el sol

entre en medio de nuestra

sagrada madre Matlalcueitl

Y ya no salga nunca más

Este poema se encuentra en el *Diccionario de Náhuatl Tlaxcalteca Región Matlalcueitl* de Ignacio Pérez Barragán (2017). El vocabulario es propio de las comunidades de Barrio La Luz, San Felipe Cuauhtenco, San José Aztatla y Santa María Tlacatecpa, todas del municipio de Contla de Juan Cuamatzi. También de la comunidad de Guadalupe Ixcotla de Santa Ana Chiautempan y el Centro de Mazatecochco. Barragán explica que, pese a que la tipificación de la variante que presentan es conocida como “Zona Malintzin”, han optado por llamarla “zona Matlalcueitl” como los nahuablantes de la región llaman a la montaña de faldas azules “misma que ha sido objeto de veneración desde tiempos pasados a la fecha y que alberga a los pueblos que usa la variante que aquí exponemos” (p. 10).

Huamantla. Algunas de sus características en común como, los sueldos de trabajos formales e informales, los porcentajes de la población que trabajan en la informalidad y que los cuatro han sido reconocidos como zonas con índices de pobreza y marginación social. También otra información que los diferencia, como la variabilidad de las lenguas indígenas que se hablan en cada uno, algunas características de los hogares, porcentajes de los niveles de pobreza y analfabetismo, entre otros.

Para analizar la dimensión histórica de las violencias hacia las mujeres, uso el concepto de los sistemas de sexo-género apuntando hacia las dimensiones de raza, etnia y clase que han sido configuradas a partir del entronque de patriarcados (Paredes, 2013) de baja intensidad (comunitarios) y de alta intensidad (colonial y moderno) (Segato, 2018). Para esto retomo algunas ideas de la antropología por demanda que propone Rita Segato (2018) para abordar el actual sistema sexo-género racializado. Me apoyo en algunas características de la vida de las mujeres en la etapa precolonial (en la que ya existía una profunda división de clase) y en las narrativas históricas en torno a la colonización, específicamente el papel de Tlaxcala y la influencia de Malinalli. Aprovecho como puente narrativo un par de anécdotas de mi experiencia encarnada de mujer tlaxcalteca racializada.

Seguido de esto, abordo las violencias hacia las mujeres en su versión neocolonial toda vez que responden al régimen capitalístico-colonial-moderno que explota a todas las formas de vida (Rolnik, 2019). La mayoría de la información que recabe proviene de los informes y diagnósticos elaborados por las organizaciones civiles, dado que son las que se han preocupado y encargado de registrar e investigar acerca del tema. Explican que se trata de una violencia estructural, sistémica e institucional que es permisiva con las formas de violencia en contra de las mujeres y niñas. Consideran que existe un desconocimiento de sus derechos humanos y algunas de las violencias que se han reportado, son: brechas salariales, dobles jornadas, violencia doméstica o familiar, violencia institucional, violencia sexual, feminicidio, trata con fines de explotación sexual, incesto, embarazos y abortos forzados, no acceso a la propiedad, acoso sexual, mortalidad materna y violencia obstétrica. Lamentablemente no hay seguimiento por parte de las instituciones correspondientes que más bien, llegan a culpabilizar a las víctimas.

Las formas de violencia más preocupantes en Tlaxcala son aquellas relacionadas con la violencia sexual, ya que existen altos índices en el estado que marcan suceden en los hogares,

las calles e instituciones. Desde acoso y abuso sexual en los espacios públicos, las escuelas y en las casas por algún familiar, hasta la criminalización del aborto, la proxenetización y las redes de trata con fines de explotación sexual hacia mujeres y niñas, cuyos orígenes se relacionan con los procesos de industrialización acelerados en el estado. En este contexto de vulneración y violación a los derechos sexuales y derechos reproductivos de las mujeres y niñas, es que, experimentamos nuestras vidas sexuales, erótico afectivas y reproductivas.

Por lo que, la sección final está destinada al embarazo y la maternidad adolescentes en Tlaxcala en la actualidad con el objetivo de enmarcar culturalmente nuestros análisis retrospectivos, es decir, reconocer que partimos del contexto actual para analizar nuestras experiencias del pasado. De manera que podamos encontrar algunos de los significados estigmatizantes que permearon nuestra subjetivación y que pueden ser comprendidos en términos de violencias/injusticias epistémicas. La información que retomo proviene de distintas narrativas, desde las institucionales, de la sociedad civil y del movimiento feminista, cuyos recursos hermenéuticos y epistémicos refieren al embarazo adolescente como: efecto de la falta de orientación sexual, algo normalizado, ocasionado por violaciones, relacionado con la pobreza, producto de la sexualización por parte de padres/madres, un problema de casa, reflejo de la necesidad de comprensión, provocado por el menoscabo de las facultades, la marginación y las presiones externas. Sujutando a las adolescentes embarazadas a características de permisividad, de adaptación de roles de género, estereotipos y mandatos, a la idealización del amor romántico y la baja y nula autoestima.

Las narrativas de las madres adolescentes se consideran toda vez que busquen prevenir lo que encarnan. Por lo que, el último apartado apunta hacia las posibles formas de violencias/injusticias epistémicas cotidianas que se nutren de ese y otro tipo de narrativas que se traslapan a las prácticas epistémicas cotidianas. Mermando la confianza epistémica de las madres adolescentes, silenciando sus testimonios y por tanto evitando que surjan otros recursos hermenéuticos para que puedan significar sus experiencias desde una perspectiva más amable, que no las victimice ni castigue. En esta última parte, señalo que dichas violencias anteceden al embarazo adolescente, se experimentan durante y después. De tal forma, se pueden comprender como un continuum que se agudiza según las condiciones de la joven madre.

## 4.1 Tlaxcala



Mapa 1.4 Estado de Tlaxcala en México  
Fuente: México Real

Tlaxcala se ubica en el centro oriente de México (como lo muestra el mapa 1.4)<sup>27</sup>, rodeado por el Estado de México, Hidalgo y Puebla. Representa el 0.2 % de la superficie territorial del país, por lo que es considerado el estado más pequeño. Se fundó en 1822 y está conformado por 60 municipios (que desde el

2008 se dividieron en seis áreas socioeconómicas, cada una con un municipio como cabecera principal).

Una de las bromas existentes a nivel nacional es que Tlaxcala no existe, tan es así que su actual eslogan turístico es #TlaxcalaSíExiste. La burla hacia el estado es a nivel nacional y de conocimiento popular, por ejemplo, en 2017 la noticia acerca de que habían llegado las primeras escaleras eléctricas a una tienda departamental de Apizaco, provocó comentarios del tipo ‘llegó la modernidad, un poco atrasada, pero llegó’<sup>28</sup>. La discriminación es algo que se refleja en situaciones donde eres percibida(o) como foránea proveniente de una zona ‘menos desarrollada’. En Puebla un chilango<sup>29</sup> (compañero de posgrado) me hacía ‘bromas’ del tipo ‘no vayas a sacar tu lanza’ para solucionar conflictos. Incluso una de las colaboradoras me relató que, cuando nació sus papás decidieron registrarla en Puebla ‘para evitar que la discriminarán’ por haber nacido en Tlaxcala.

Según datos del INEGI en 2020 había 1,342,977 habitantes (48.4% hombres y 51.6% mujeres) y la mayor concentración de la población era menor de 20 años. Las viviendas con mujeres jefas

<sup>27</sup> En: <https://mr.travelbymexico.com/748-estado-de-tlaxcala/>

<sup>28</sup> Se puede ver el vídeo de la noticia en: [https://www.youtube.com/watch?v=VR3K\\_sBwy-Q](https://www.youtube.com/watch?v=VR3K_sBwy-Q)

<sup>29</sup> Persona habitante de la ciudad de México

de hogar eran de un 30.1% y 69.9% con hombres. Del total de su población, el 1.3% (18,094) se reconocía como afromexicana o afrodescendiente y el 2.13% es hablante de alguna lengua indígena, principalmente náhuatl (24,012), totonaco (2,120) y otomí (607). En el mismo año el 85% de su población se reconocía como católica, el 6.3% protestante/cristiano evangélico, el 4.4% creyente y el 2.4 sin religión.

En 2015 el Atlas de los pueblos indígenas de México, mostraba que en Tlaxcala (mapa 2.4)<sup>30</sup> la mayoría de los pueblos nahuas (puntos morados) y otomí (punto rojo) se encuentran en la región sureste del territorio en colindancia con el estado de Puebla y en las cercanías del volcán dormido La Matlalcuéytl, mayormente conocido como La Malinche (que aparece en la imagen 14.4 cuya zona color blanco rodeada por rojo se distingue en el mapa)<sup>31</sup>. En 2020 el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI) a partir de información de las asambleas comunitarias, registró un total de 84 comunidades (incluyen localidades, rancherías, nuevos centros de población ejidal y ex haciendas) y un municipio indígenas y equiparables, es decir, que realizan elecciones de presidencia de comunidad por el sistema de usos y costumbres.

Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) del 2016 al 2020 se observó un aumento de pobreza, privación y carencias sociales (servicios de salud, seguridad social, vivienda, alimentación). El grupo con mayor porcentaje de personas en situación de pobreza fueron las personas hablantes de una lengua indígena (68.2%), seguido de la población menor de 18 años (65.8%) y en tercer lugar las personas con alguna discapacidad (62.3%) (Coneval, 2022). En el 2020 el 49.9% de la población se encontraba en situación de pobreza moderada y el 8.85% en situación de pobreza extrema, la carencia social alcanzó un 20.8% sin accesos a la seguridad social, a los servicios de salud o acceso a la alimentación (Data México, consultado enero 2025)<sup>32</sup>. Finalmente, en 2021 el estado se encontraba en la octava posición más pobre del país y los ingresos eran por debajo de la línea de bienestar, o sea, no

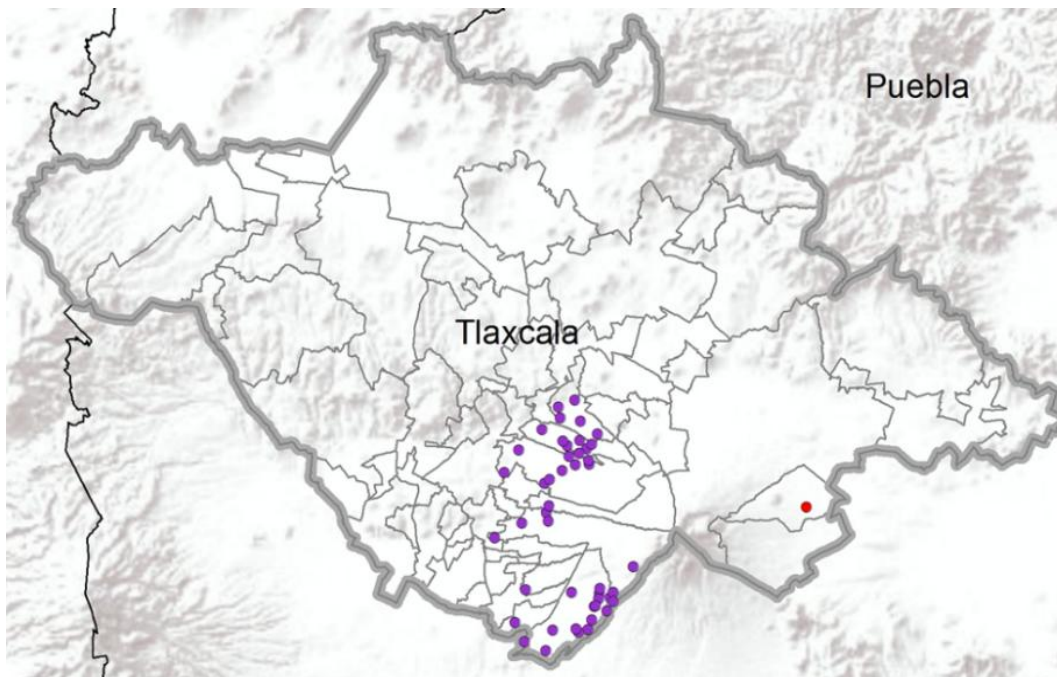
---

<sup>30</sup>En: <https://atlas.inpi.gob.mx/tlaxcala-2/>

<sup>31</sup>En: [https://mapoteca.mx/products/tlaxcala-rs-1?srsId=AfmBOorueyKl-Kdtm9T6lp7Sfxh\\_Kbf6oJJ-CREWJBy-DBdgeaR-zpN-&variant=40675286876265](https://mapoteca.mx/products/tlaxcala-rs-1?srsId=AfmBOorueyKl-Kdtm9T6lp7Sfxh_Kbf6oJJ-CREWJBy-DBdgeaR-zpN-&variant=40675286876265)

<sup>32</sup> En: <https://www.economia.gob.mx/datamexico/es/profile/geo/tlaxcala-tl?redirect=true>

cubren todas las necesidades de la canasta básica de alimentación, educación, seguridad y servicios básicos (Fondo para el Bienestar y el Avance para las Mujeres, 2021).



Mapa 2.4. Pueblos nahuas y otomí en Tlaxcala 2015  
Fuente: Atlas de los pueblos indígenas de México

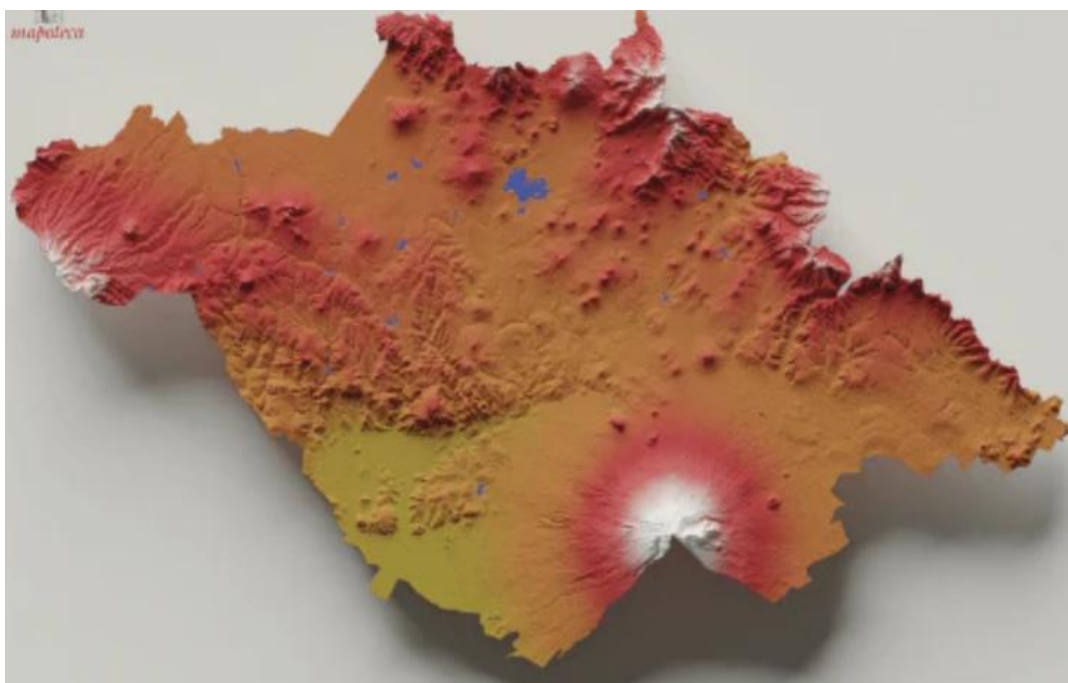
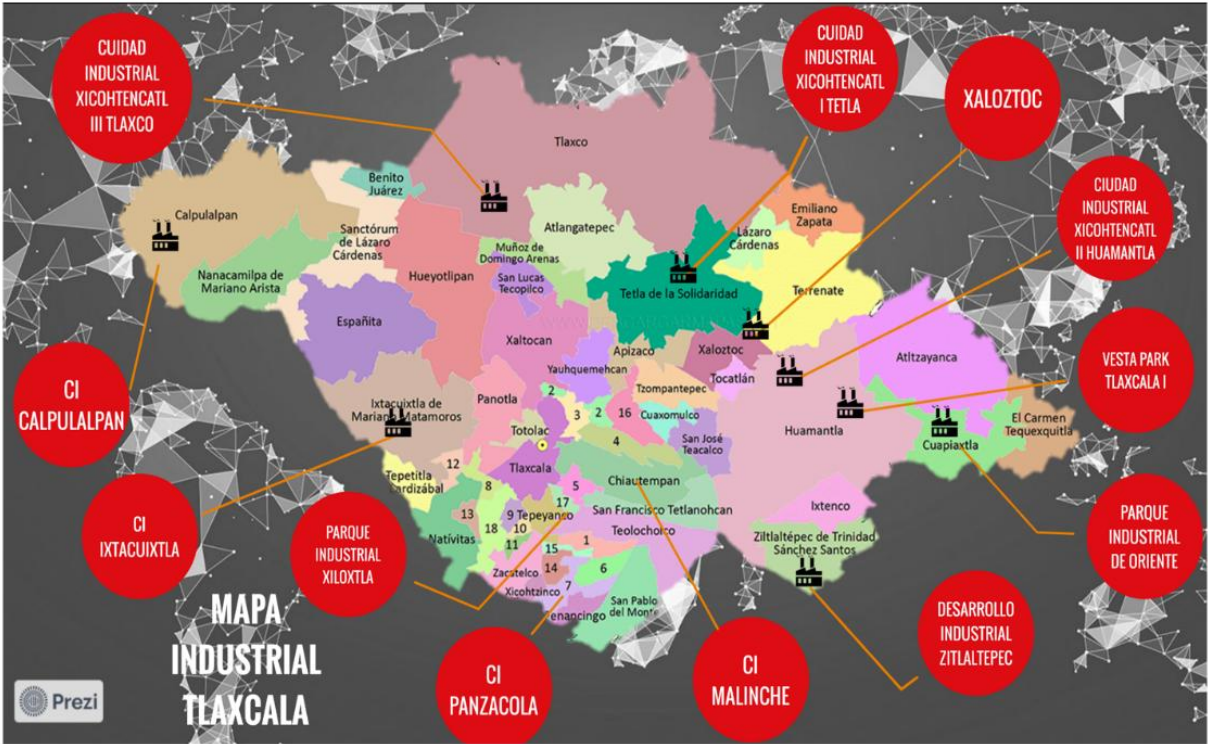


Imagen 14.4 El [volcán dormido] Matlalcueyetl en Tlaxcala  
Fuente: Elaborado por Miguel Valenzuela para Mapoteca df

En 2020 la tasa de analfabetismo (población de 15 años y más que no sabe leer ni escribir) fue de 3.28% en total, del cual 63.6% correspondía a mujeres. No obstante, en la distribución de escolaridad por sexo, en la mayoría de los niveles (básico, medio superior y superior) las mujeres tienen mayores porcentajes, a excepción de los rubros de especialidad y doctorado. La educación superior es principalmente proporcionada por la Universidad Autónoma de Tlaxcala y el Instituto Tecnológico de Apizaco y en menor medida por otras instituciones privadas. En el 2021 los campos de formación con mayor demanda fueron derecho, electrónica, automatización y aplicaciones de la mecánica-eléctrica e ingeniería industrial. El área en el que más mujeres se matricularon fue administración y negocios (4,743) y los hombres en ingeniería, manufactura y construcción (7,649) (Data México, consultado enero 2025).

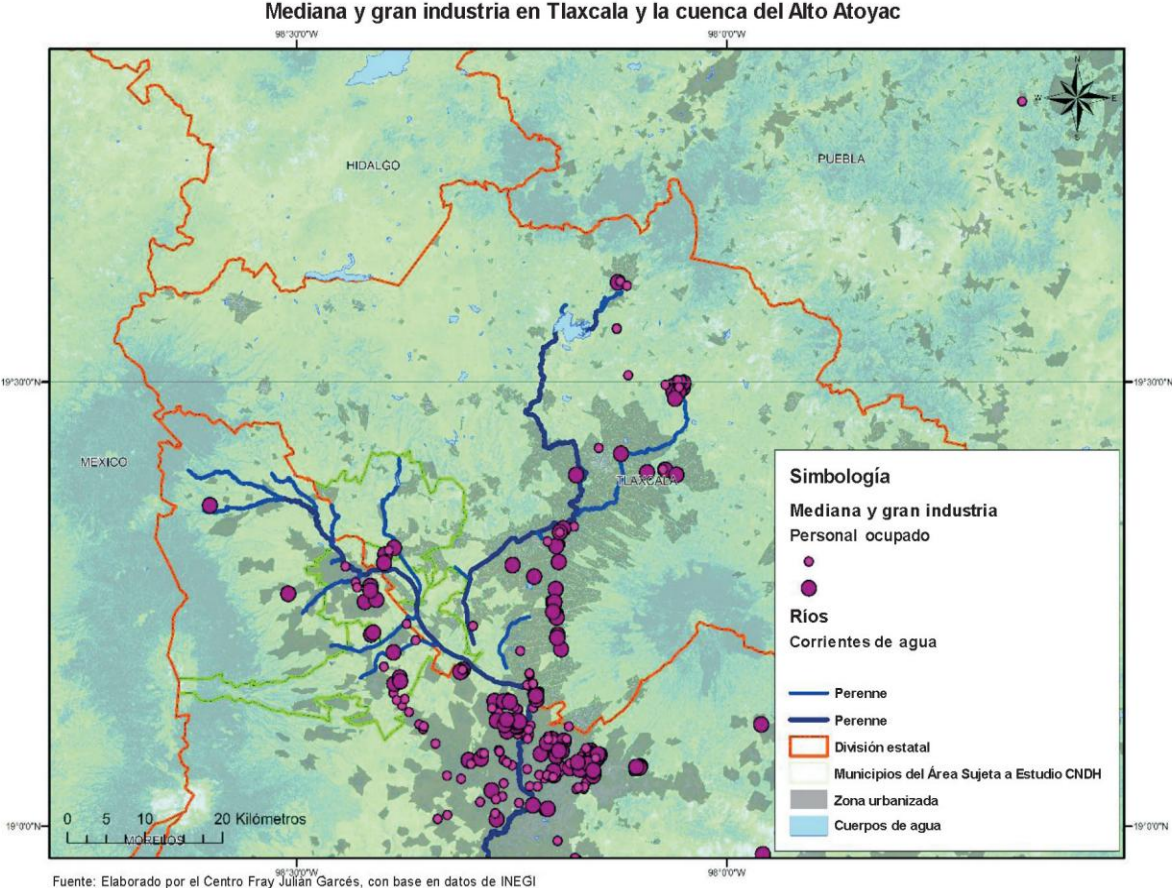


Mapa 3.4 Mapa industrial Tlaxcala  
Fuente: Elaborado por Paola García, actualizado 28 agosto 2023

Su infraestructura productiva está conformada por once parques industriales en los que destacan el sector automotriz, autopartes, textil, agroindustria, plástico, manufactura, metal-mecánica y

químico-farmacéutico (Mapa 3.4)<sup>33</sup>. Las ventas internacionales del estado se centraron en la industria manufacturera, principalmente fibra de vidrio, lana de vidrio y manufacturas de esta materia, y partes y accesorios de vehículos automotores, con un 87.1% del total con destino para Estados Unidos. Sus principales compras provienen del mismo país, seguido por China y Alemania. Cabe resaltar, que en dicha industria menos del 40% cumple con las normas ambientales (Data México, consultado enero 2025).

Lo anterior es alarmante porque en Tlaxcala existe una crisis ambiental y de salud en la cuenca del Alto Atoyac que comparte con el Estado de México y Puebla. El Centro “Fray Julián Garcés” Derechos Humanos y Desarrollo Local A.C. (en adelante Fray Julián A.C.) explica que desde 1962 con la inauguración de la autopista México-Puebla, inició una nueva oleada



Mapa 4.4 Mapa mediana y gran industria en Tlaxcala y la cuenca del Alto Atoyac  
Fuente: Elaborado por el Centro Fray Julián, con base en datos de INEGI

<sup>33</sup> El mapa industrial de Tlaxcala elaborado por Paola García es interactivo y se puede revisar con mayor detalle a través de <https://prezi.com/p/fwg8wnnycia0/mapa-industrial-de-tlaxcala/>

industrializadora respaldada por las distintas autoridades que actúan bajo el supuesto imperativo modernizador. Esto ha conducido al cambio en el uso de suelo agrícola y forestal para cederlo, junto con el uso irrestricto de agua superficial y subterránea a miles de empresas industriales (Mapa 4.4)<sup>34</sup> que han emprendido negocios altamente lucrativos que aprovechan la abundancia de recursos hídricos, la oferta de fuerza de trabajo barata y la nula regulación ambiental después de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN).

El crecimiento y desarrollo industrial ‘modernizador’ en el estado ha sido agresivo y dañino para toda forma de vida que lo conforma, porque los daños se han manifestado también en los cuerpos humanos y no humanos, ya que la fauna también enferma, disminuye y muere. En 2011 la red Coordinadora por un Atoyac con vida en unión con Fray Julián A.C. y Derechos Humanos y Desarrollo Local A.C. presentaron una queja ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) y hasta el 2017 fue respondida. Dichas organizaciones civiles, elaboraron una síntesis de la recomendación emitida por la CNDH en la que complementan la información con otros estudios científicos que han analizado la gravedad de la situación en la cuenca. Se ha encontrado que existe una relación entre los niveles altos de arsénico en agua y el padecimiento de enfermedades, la prevalencia de daño genético y predisposición a desarrollar cáncer, daños renales irreparables, enfermedades oftálmicas, intestinales y del sistema respiratorio, entre otras.

El modelo neoliberal extractivista y capitalista enferma montañas, ríos, el aire, plantas y animales (humanos y no humanos). Rolnik (2019) puntualiza que se trata de un régimen político proxenetista que hace que la vida colapse y que, en la transfiguración de nuestras subjetividades los humanos reproduzcamos el modelo en lo micropolítico, es decir en nuestras relaciones más cotidianas. Para el Fray Julián A.C. “La introducción masiva de la industria manufacturera de exportación en las comunidades de la cuenca [...] produjo también, como uno de sus más graves impactos, el surgimiento y la proliferación de bandas de tratantes de mujeres y niñas con fines de explotación sexual [...]” (p. 11, 2017). El tema de la trata de personas es uno de los más preocupantes en el estado, más adelante lo abordaré como parte de la situación de violencia de género hacia las niñas y mujeres en Tlaxcala.

---

<sup>34</sup> Para descargar el documento de la Propuesta comunitaria para el saneamiento integral de la cuenca Atoyac-Zahuapan y la reparación del daño a las comunidades, en: <https://www.centrofrayjuliangarces.org.mx/wp-content/uploads/2019/11/Propuesta-comunitaria-27-10-17.pdf>

#### 4.1.2 Tlaxcala de Xicohténcatl, Apizaco, Santa Ana Chiautempan y Huamantla

Como expliqué en el capítulo anterior, las ocho mujeres que conformamos el equipo de colaboradoras autoetnógrafas habitamos en municipios distintos, cuatro en el municipio Tlaxcala de Xicohténcatl que es capital del estado (que en adelante llamaré Xicohténcatl), dos en Apizaco que es una de las zonas más pobladas e industrializadas, una en Santa Ana Chiautempan (en adelante Chiautempan) conocida por ser una zona históricamente textilera y una de Huamantla que se encuentra alejado de los tres municipios anteriores, tiene mayor extensión territorial y es reconocida como ‘pueblo mágico’<sup>35</sup>. Los cuatro son municipios industrializados y están ubicados en las zonas Centrosur (Xicohténcatl y Chiautempan), Centronorte (Apizaco) y Oriente (Huamantla) del estado (en el Mapa 5.4 los señalé con un recuadro rojo para ubicarlos)<sup>36</sup>. En 2023 los cuatro municipios fueron parte de las Zonas de Atención Prioritaria (ZAP) urbanas (ubicadas en color guinda en el Mapa 6.4), es decir, que la



Mapa 5.4 Ciudades y pueblos en Tlaxcala

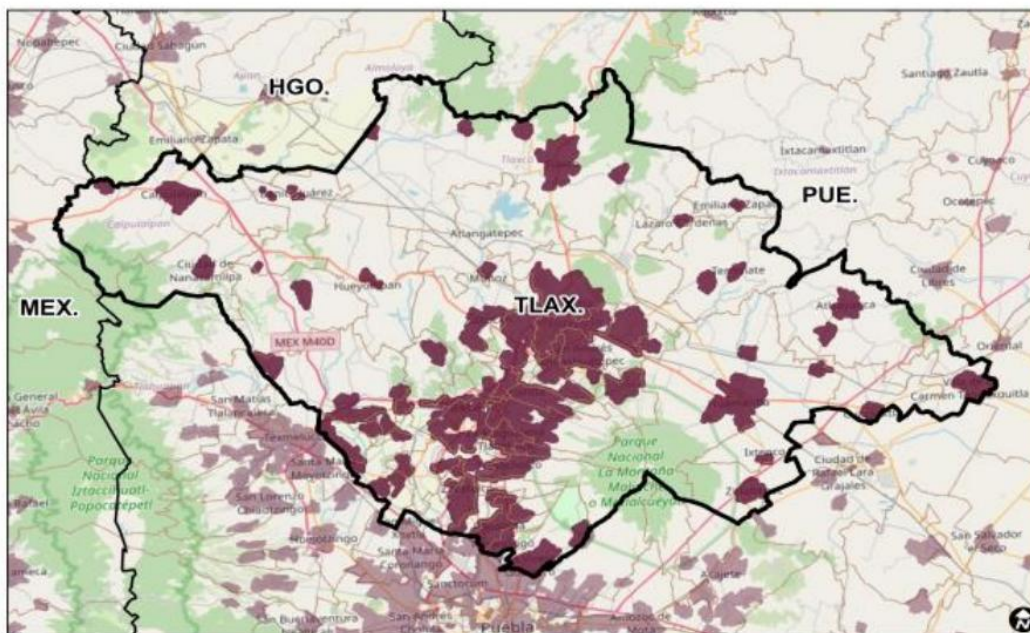
Fuente: El sombrerero, mapa creador a partir de una imagen de Wikimedia Commons

<sup>35</sup> En México desde el 2001 se creó el programa turístico Pueblos Mágicos desarrollado por la Secretaría de Turismo (SECTUR) de México y otras instancias gubernamentales, para reconocer a los municipios que han protegido y conservado su riqueza cultural. En Tlaxcala, además de Huamantla, hay dos pueblos mágicos más que son Ixtenco y Tlaxco.

<sup>36</sup> [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mexico\\_Tlaxcala\\_Cities\\_and\\_Towns.png?uselang=es](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mexico_Tlaxcala_Cities_and_Towns.png?uselang=es)

población registra índices de pobreza y marginación que responden a insuficiencias y rezagos en el ejercicio de los derechos para el desarrollo social (Secretaría de Bienestar, 2023).

#### IV. Zonas de Atención Prioritaria (ZAP) Urbanas



Mapa 6.4. Zonas de Atención Prioritaria Urbanas

Fuente: Elaborado por la Dirección General de Padrones Beneficiarios (DGPB). Secretaría de Bienestar con base en el Decreto por el que se formula la Declaratoria de las ZAP para 2023. Diario oficial de la federación

Nos identificamos como tlaxcaltecas (algunas también se identifican como mexicanas o mestizas, e incluso una de ellas como ‘huatemantleca’), nacimos y crecimos al interior del estado, casi siempre en el mismo municipio que actualmente habitamos. En Tlaxcala nos embarazamos, vivimos el embarazo, nacieron nuestras(os) hijas (os) y les criamos durante sus primeros años de vida. En esta sección presento datos actualizados de dichos territorios obtenidos de Data México (consultados entre enero y julio del 2025) para contextualizar en dónde se sitúan nuestros conocimientos y reflexiones retrospectivas acerca de nuestras maternidades en la adolescencia (los municipios aparecen en orden descendente según el número de integrantes del equipo).

La mitad del grupo; Minerva, Carol, Viridiana y Marisol viven en distintas zonas de la capital del estado, es el municipio más poblado del estado que representa el 1.31% de la superficie y

forma parte de la cuenca del río Atoyac. En 2020 la población en Xicohténcatl fue de 99,896 habitantes, 52.7% mujeres y 47.3% hombres, los mayores rangos de edad se concentran en la población de hombres de 15 a 19 años. A media hora (en transporte público) de Xicohténcatl se encuentra Apizaco, de donde somos originarias y habitantes Angie y yo. Es considerada la segunda ciudad más importante después de la capital debido a la inversión privada y el establecimiento de empresas transnacionales en la zona. En 2020 su población fue de 80,725 habitantes, de los cuales 52.3% eran mujeres y 47.7% hombres, la mayoría de la población se concentró en mujeres de 15 a 19 años. Ambos municipios se encuentran conectados territorialmente con Chiautempan que forma parte del área metropolitana de Tlaxcala-Apizaco y también de ‘las faldas’ de la Matlalcuéyatl, en este municipio textilero nació y habita Laura. En 2020 Chiautempan tenía 73,215 habitantes de los cuales el 51.9% eran mujeres y 48.1% hombres, el mayor número de habitantes eran hombres de 15 a 19 años. Finalmente, Cleotilde quien se identificó como ‘huatemantleca’ nació y vive muy cerca de la zona centro de Huamantla que se encuentra a casi una hora de Apizaco (en transporte público), es el segundo municipio más poblado del estado y uno de los que tienen mayor extensión territorial, razón de sus dos parques industriales. El sur de Huamantla colinda con la Matlalcuéyatl, en 2020 su población fue de 98,764 habitantes de los cuales 51.6% fueron mujeres y 48.4% hombres, su mayor población fue de hombres entre los 10 y 14 años.

En 2020 el INPI registró que en Xicohténcatl, Chiautempan y Huamantla había presencia de comunidades que se autoreconocían como indígenas. En el mismo año en Xicohténcatl se registró un 1.18% del total de la población que habla al menos una lengua indígena (náhuatl, mazateco, totonaco, zapoteco, ch’ol, otomí y maya), en Apizaco el 0.65% eran hablantes de alguna lengua indígena (náhuatl, totonaco, mixteco, zapoteco, otomí y tzeltal), en Chiautempan el 3.11% de su población habla alguna lengua indígena (náhuatl, totonaco, mixteco, zapoteco, maya, huasteco, mazateco, otomí, tzotzil y tzeltal) y en Huamantla solo el 0.31% de su población total habla alguna lengua indígena (náhuatl, otomí, totonaco, mazahua, zapoteco, maya, huasteco, mazateco, mixe y chinanteco).

Respecto a los hogares, según el censo de población y vivienda del 2020, en Xicohténcatl el 35.9% de las viviendas tenían como jefa de familia una mujer, el 64.8% de los hogares tenían acceso a internet, el 92.6% disponen de celular, el 90.4% disponen de refrigerador y el 54.8% de

automóvil. En Apizaco el 34.5% de las viviendas tenían como jefas de familia a una mujer, el 52.5% de viviendas tenían acceso a internet, el 91% disponen de celular, el 86.8% de un refrigerador y el 46% de un automóvil. En Chiautempan el 32.7% de las viviendas tenían jefas de hogar y el 43.2% de las viviendas tienen acceso a internet, 85.6% disponen de un celular, el 75.8% de un refrigerador y el 38.4% de un automóvil. Mientras que, en Huamantla el 30.4% tenía como jefa de hogar a una mujer, solo el 29% de las viviendas tienen acceso a internet, el 82.5% disponen de celular, el 64.8% de un refrigerador y el 30.3% de un automóvil. Se observa que, aunque Xicohtécatl y Huamantla tenían casi el mismo número de habitantes, los porcentajes de acceso a tecnología, equipamiento y medios de transporte privado son más altos en la capital del estado.

En sintonía, en 2024 los índices de pobreza son mucho más bajos en la capital que en los demás municipios, no obstante, los cuatro municipios registraron los mismos salarios promedio mensual que correspondían a \$7230 en empleo formal y \$4400 en informal (el 70.1% de la población estaba ocupada en algún empleo informal). En Xicohtécatl el 1.35% de su población se encontraba en extrema pobreza, en Apizaco el 3.51%, en Chiautempan el 9.06% y en Huamantla el 13.7%. Mientras que los porcentajes de la población en situación de pobreza moderada fueron los siguientes; Xicohtécatl 23.7%, Apizaco el 40.7%, Chiautempan 49.1% y Huamantla 50.2%.

Respecto a la educación, en el 2020 las tasas de analfabetismo fueron las siguientes; Xicohtécatl 1.24% (69.7% mujeres), Apizaco 1.98% (63.7% mujeres), Chiautempan 2.11 (68.4% mujeres) y Huamantla 4.56% (64.4% mujeres). Dichas tasas están en correspondencia con los índices de pobreza, es decir, los mayores porcentajes de analfabetismo y de pobreza (extrema y moderada) se registraron en Huamantla. Si bien, del total de la población en situación de analfabetismo, en su mayoría correspondió a las mujeres, se observa un mayor porcentaje de asistencia de mujeres a los distintos niveles educativos, a excepción de los niveles de especialidad y doctorado. Las matrículas a nivel superior que más se registraron, fueron; en Xicohtécatl y Chiautempan ambos sexos en ciencias sociales y derecho, en Apizaco las mujeres en ciencias de salud y los hombres en ingeniería, manufactura y construcción, al igual que en Huamantla, mientras que las mujeres en este último municipio se registraron en administración y negocios.

Los cuatro municipios comparten los orígenes de inversión extranjera desde 1999 y hasta el 2024, sus principales países inversores son Estados Unidos, Canadá y Australia. La principal exportación de Xicohtécatl fueron artículos de plásticos para el transporte o embalaje de mercancías, de Chiautempán fueron las mantas (y su principal importación fueron los hilados sintéticos de China y Vietnam) y de Huamantla sus principales exportaciones fueron partes y accesorios de vehículos automotores, artículos de plástico para el transporte o embalaje de mercancías (igual que la capital). Mientras que de Apizaco no hay registro de exportaciones, sino más bien de importaciones de artículos de plástico y demás manufacturas de caucho vulcanizado sin endurecer.

A partir de los datos generales expuestos en este apartado, se pueden establecer algunos indicadores para comprender de donde emergen nuestros conocimientos situados. Nuestros embarazos sucedieron entre 1999 a 2011, es decir, han pasado entre 26 a 14 años desde entonces y conforme a los datos recabados para la construcción de los antecedentes (introducción) y este capítulo, los cuatro municipios se han encontrado en los primeros lugares con embarazos adolescentes. Si bien, en el último apartado ahondaré un poco más en cuanto al embarazo y la maternidad antes de los 20 años en la actualidad al interior de Tlaxcala para contextualizar el núcleo de análisis de las violencias/injusticias epistémicas, en el capítulo de hallazgos retomaré algunos datos contextuales de dicho periodo para enmarcar nuestras historias.

## 4.2 Historia de las violencias hacia las mujeres en Tlaxcala

En un esfuerzo por comprender nuestras experiencias encarnadas de las violencias relacionadas al género-sexo como mujeres habitantes de Tlaxcala, pensé que era necesario tomar en cuenta su dimensión histórica. Aquella que se ha utilizado para justificar maltratos y daños, porque nos dijeron que ‘siempre ha sido así’ y dejamos de lado que, se trata de formas de relacionarse entre cuerpos asignados sexualmente que han sido configuradas culturalmente. La materialidad del cuerpo-sexualidad y la simbología del cuerpo-género son terrenos de las epistemes y las tecnologías de leer los signos y deconstruirlos para democratizar las narrativas; las del contrapeso. Situándome en mi corporalidad y mi devenir identitario, comenzaré por narrar dos dimensiones materiales y simbólicas, el ‘ser tlaxcalteca’ y el ‘verse como mujer tlaxcalteca’.

Reconocerme como tlaxcalteca, pienso tiene que ver con mi arraigo a la historia de resistencia y re-existencia de los pueblos originarios de este territorio. Me siento orgullosa de nombrarme tlaxcalteca y creo que es una configuración identitaria que he recibido desde pequeña, en la primaria (1997 al 2003) todos los lunes cantábamos el himno a Tlaxcala y además de la materia de historia de México, teníamos por supuesto; historia de Tlaxcala. Siento que crecí aprendiendo a defenderme respecto a mi identidad étnica porque en la historia postindependentista mexicana, los tlaxcaltecas fueron nombrados traidores. Esto podría parecer lejano, pero la última vez que me llamaron traidora por decir que era de Tlaxcala, fue en 2023 y me lo dijo un militar en un retén en Baja California que – con un arma en sus manos – remató diciendo que era una ‘broma’, a lo que respondí - ¿qué pasó, cuál traición? si antes no éramos nación.

En el mismo año, una compañera del doctorado me comentó – cuando te vi y dijiste que eras de Tlaxcala, pensé ‘así ha de haber sido la Malinche, hermosa, morena y con su cabello negro largo, largo’. Desde hace unos diez años, sé que la poliglota Malinalli que colaboró en los procesos de colonización en realidad era oriunda de Cempoala, Veracruz, y, además, como habitante de Tlaxcala relaciono el nombre de Malinche con el volcán dormido la Matlalcuéytl (llamado así por habitantes de la región) que está a una hora de mi casa. Pero, como foránea mujer tlaxcalteca he sido relacionada con la Malinche por ‘como me veo’ y de dónde vengo; me han llamado ‘traidora’ e ‘india’. El ‘verse como’ la Malinche corresponde a parecer indígena o de rasgos indígenas, a los procesos de racialización que aún escinden el pensamiento y comportamiento humano.

Desde los feminismos decoloniales y comunitarios, autoras como Rita Segato (2015) y Julieta Paredes (2013) han precisado que los sistemas patriarcales han existido desde antes de los procesos de colonización, de manera que, los sistemas sexo-género en territorios que fueron colonizados pueden comprenderse a través del entronque de patriarcados de alta intensidad (colonial y moderno) y baja intensidad (comunitario). Como veremos en este apartado, en Tlaxcala las relaciones patriarcales y de jerarquización social entre cuerpos sexuados preexisten a la colonización, no obstante, el sistema patriarcal de los colonizadores era de alta intensidad y, además, reforzado por los procesos de racialización, resultó en una doble opresión para las mujeres indígenas que no pertenecían a las élites tlaxcaltecas.

Con esto quiero proponer que la violencia hacia las mujeres en Tlaxcala tiene una historia que no precisamente se origina en los sistemas precoloniales, sino que, se refuerza a partir de los procesos de colonización y modernización que configuran el contexto actual. La antropóloga Segato (2015) argumenta que la cultura y su patrimonio son una decantación del proceso histórico, sedimento de la experiencia histórica acumulada y un proceso que no se detiene, por lo que, forman parte del pluralismo histórico de los pueblos que pueden ser entendidos en términos de ser un vector histórico. Es decir, si expongo las violencias precoloniales es con la intención de articular sus raíces al sistema sexo-género racializado que atraviesa nuestras historias. No para apoyar creencias (racistas y clasistas) de que todo el origen de la violencia machista es culpa de los pueblos originarios (indígenas) porque se niegan a ‘modernizarse’. Tampoco quiero negar que en los pueblos indígenas existan sistemas de opresión y dominio hacia las mujeres por parte de los hombres.

Esto también ha sido analizado por la antropóloga y filósofa Claudia Ytuarte (2008), que explica, que en la región sur de Tlaxcala considerada ‘semirural’ se puede observar que el patriarcado – como sistema sexo/genérico – organiza y estructura la sociedad a través de instituciones como la familia, escuela y el Estado, entre otras. Para la autora, la estructura jerárquica y desigual entre los sexos, responde hoy en día al entrelazamiento de dos modelos de sociedad, la prehispánica y la occidental. De tal forma, creo necesaria una revisión breve de las alianzas patriarcales precoloniales que pudieron haber influido en la actual configuración de la identidad sexo genérica de la mujer tlaxcalteca.

#### 4.2.1 Violencias precoloniales

Tlaxcala cuyo significado es “lugar de tortillas o pan de maíz” tiene una historia particular en la construcción del Estado nación que ahora conocemos como México, en la época del posclásico era la única provincia de la zona central que no rendía tributo al imperio de Tenochtitlán, además de encontrarse en un cerco que limitaba su organización económica y política. Desde análisis antropológicos, la cultura tlaxcalteca no se diferenciaba en mayor medida de la mexicana o texcocana, ya que compartían el horizonte cultural del altiplano reconocido como

mesoamericano, utilizaban cuentas calendáricas similares y ritos, pero lo que los diferenciaba de manera contundente era la política. (Collin, 2006; Rodríguez, 1989)

De acuerdo con los archivos y crónicas de Camargo, Toribio de Benavente y Fray Juan de Torquemada, se puede observar que las diferencias de clases eran profundamente marcadas. Cuando los varones nobles morían eran enterrados acompañados con doncellas de servicio y algunas de sus mujeres, por lo que posiblemente corrían el riesgo de ser enterradas vivas. La antropóloga María J. Rodríguez (1989) apunta hacia las jerarquías políticas y sociales, explica que las mujeres *macehualtin* pertenecían a un grupo en condiciones de sujeción política y social, eran explotadas económicamente y las *cihuapipiltin* (mujeres de la nobleza) estaban excluidas de cargos y no podían desempeñar oficios, se encargaban de la educación y el cuidado de los hijos. Cuando una mujer de las clases nobles estaba casada y embarazada tenía a su servicio a parteras y si eran de la clase explotada, siempre podía recurrir a la vecina o alguna familiar porque todas sabían acerca de partería. Mientras que, posiblemente las mujeres esclavas debieron ocupar el peldaño más bajo de la escala social y eran condenadas a muerte para el sacrificio de los ídolos.

La autora escribe que, la situación social de las mujeres en Tlaxcala posiblemente era muy semejante a la de sus homólogas en Tenochtitlán con las que compartían una posición subordinada, no heredaban dotes o mayorazgos y los nacimientos de mujeres eran aborrecidos mientras que los de varones eran celebrados. Si nacía un varón le daban un escudo, flechas pequeñas y le decían que había venido al mundo a padecer trabajos y adversidades, a defender a su patria porque las guerras eran ordinarias y enterraban su ombligo en el campo de batalla. Si nacía una niña le daban pequeños instrumentos de hilado y bordado, y su ombligo era enterrado cerca del fogón de la casa porque su vida era criarse y estar ahí. Conforme al texto de Rodríguez (1989) se puede leer que existían relaciones de poder basadas en la edad porque los menores eran educados para hablar con los mayores, para la aceptación y respeto por la estricta jerarquización social y la preconización de la dominación masculina. La edad para contraer matrimonio, para los hombres era alrededor de los veinte años y para las mujeres era desde los diez años.

De acuerdo con Camargo (2004) las jóvenes tenían que llegar vírgenes al matrimonio, porque de lo contrario eran despreciadas públicamente. Sin embargo, los varones antes de casarse podían tener relaciones sexuales con prostitutas, vivir con una mujer sin casarse con ella y también podían tener tantas concubinas como pudiesen mantener. Los nobles tenían una mujer ‘oficial’ de la que nacerían los guerreros, mientras que sus otras mujeres estaban repartidas en diferentes casas y obedecían a la esposa principal, la cual también se encargaba de prepararlas para acompañar y dormir con el varón. A ellas podían tomarlas el sucesor en el mayorazgo, las crónicas relatan también cuando los tlaxcaltecas nobles otorgaban en matrimonio a algunas de sus hijas como premio a sus aliados de batallas. La participación de las mujeres en los rituales religiosos no era de nivel sacerdotal, aunque la mayoría de la población debido a su oficio si reconocían a las deidades femeninas relacionadas con las actividades agrícolas. La colaboración de las mujeres en los templos consistía principalmente en hilar y tejer todo lo necesario y en cocinar para los sacerdotes, ellas estaban en ayunos de carne y sexuales (que los hombres si podían romper), resguardadas por mujeres mayores al interior y por hombres mayores al exterior, y si alguna rompía la regla del ayuno podía morir.

En este punto hay que recordar que, las narraciones de las vidas de las personas colonizadas fueron escritas por europeos, criollos y mestizos, es decir, por otras personas mediante un lenguaje la mayoría de las veces ajeno a las protagonistas de las historias. A continuación, abordaré otras narrativas a partir de: lecturas de los códices de los pueblos originarios (que además se encuentran en otros territorios geográficos) cuyo lenguaje pictográfico muestra a las mujeres como parte de la vida social y política, investigaciones más recientes y memorias orales coinciden en reinterpretaciones de la vida de las mujeres de aquella época.

#### 4.2.2 Violencias coloniales

Segato (2015) explica que en todos los estudios etnográficos de culturas tribales se registran “estructuras reconocibles de diferencia, semejantes a lo que llamamos relaciones de género en la modernidad, conteniendo jerarquías claras de prestigio entre la masculinidad y la feminidad, representados por figuras que pueden ser entendidas como hombres y mujeres” (p. 82). Por lo

que, podemos admitir que las mujeres como población han sido históricamente subordinadas, antes, durante y después de las alianzas patriarcales entre españoles e indígenas.

Tlaxcala también ha sido denominado ‘cuna de la nación’ por el papel que tuvo durante los procesos de colonización. Sin embargo, como señala la antropóloga Laura B. Collin (2006), la alianza contra los mexicas no fue únicamente entre tlaxcaltecas y españoles, sino que también tuvieron presencia los cempoaltecas (que arribaron a Tlaxcala junto con los españoles) y totonacas debido al sometimiento del imperio Tenochtitlán a los demás territorios. Por otra parte, Andrea Martínez (2021) analiza la complejidad del proceso de colonización y como ha sido reconstruido a través de distintas perspectivas, desde las nacionalistas que señalan a los tlaxcaltecas como traidores de la patria aun cuando ésta no existía como tal al momento de la invasión española, hasta las más locales en las que se cuenta no la visión de los vencidos de Portilla, sino la de los aliados que lejos de ser conquistados, fueron conquistadores y aliados imprescindibles. Es cierto que los tlaxcaltecas disfrutaron de privilegios como su sobrevivencia política en los tres siglos virreinales, pero los tlaxcaltecas bajo los procesos de racialización colonial continuaban siendo indígenas que habían sido colonizados/evangelizados para poder convertirse en colonizadores/evangelizadores.

Para Collin (2006) la aportación tlaxcalteca en la configuración nacional radica al menos en cuatro aspectos y uno de ellos, es que las hijas de la nobleza fueron cedidas a los conquistadores como esposas y de ellas resultaría el mestizaje. Recientemente la arqueóloga Margarita Cossich, (2021) sostiene que las princesas tlaxcaltecas que tomaron en 1519 como esposos a cinco de los capitanes españoles liderados por Hernán Cortés, fueron a los campos de batalla y al igual que los soldados, lucharon como valientes guerreras. Para Cossich, las princesas tlaxcaltecas como Luisa Xicohtécatl, al unirse en matrimonio desempeñaron el mismo papel que la reconocida Malintzin, como intérpretes y traductoras.

Es bien sabido que, las alianzas entre indígenas y españoles fueron posibles debido a las traducciones que realizaba Marina (nombre con el que fue bautizada), una mujer esclavizada proveniente de Cempoala, Veracruz que fue regalada en 1519 a los colonizadores cuando llegaron a dichas tierras. Malinalli (como le llamaron los indígenas al no pronunciar la ‘r’) hablaba maya, náhuatl y probablemente oluteco, una políglota que pronto aprendió el castellano

y se convirtió en puente clave para los españoles; la predilecta de Cortés. Malinche<sup>37</sup> (tras su castellanización) simboliza la traición encarnada al convertirse en madre de Martín Cortés nacido en tierras tlaxcaltecas quien ha sido nombrado el primer mestizo.

La lingüista Yásyana Gil (2021) describe que dentro de la tradición escrita y del idioma español, Malintzin sufre una transmutación que, de ser una figura fundamental en los Lienzos de Tlaxcala, renace bajo la figura despreciable de la traidora en la narrativa nacionalista del Estado Mexicano. Gil apunta hacia el texto del Premio Nobel de la Literatura Octavio Paz en el siglo XX, en el que la coloca como la ‘chingada’, refiriéndose a la ‘mujer violada’ que se da voluntariamente al conquistador español. De igual forma reconoce las relecturas que hicieron las feministas y mujeres chicanas acerca de Malintzin en el mismo siglo, pero sobre todo valora las interpretaciones de ella en las danzas de los pueblos indígenas, en donde es respetada.

En este punto, no se puede negar que Malintzin fue esencial en los procesos de colonización y su papel fue el de una mujer con el poder de la palabra, y que, a su vez, representa a las mujeres indígenas que fueron regaladas como objetos, destinadas a la violación y la reproducción. Su historia permite trazar un mapa de significados que para las mujeres tlaxcaltecas puede tener algún tipo de resonancia con su propia historia y la de sus antepasadas. Personalmente, verme como una Malinche me remite a que soy una mujer racializada e identificarme como tal, me permite reconocer que he recibido discriminación por mi piel morena y mi clase social. Pero de igual forma, ubico que no soy una mujer indígena ni hablante de alguna lengua y que las violencias que nos atraviesan no son las mismas, porque como mujer mestiza y con estudios de posgrado probablemente he sido y seré menos discriminada, he tenido y tendré acceso a espacios que históricamente les han sido negados a las mujeres indígenas y afrodescendientes.

#### 4.3 Violencias neocoloniales hacia las mujeres en Tlaxcala

La asociación civil Colectivo Mujer y Utopía (en adelante Mujer y Utopía A.C.) (2012) sostiene que la violencia que aqueja a las mujeres en Tlaxcala está marcada por la violencia estructural e institucional, “en su conjunto, gobierno, autoridades, sociedad, industria, etc., resulta ser

---

<sup>37</sup> Este mismo nombre se le dio a la montaña Matlalcuéytl considerada sagrada por los pueblos de Tlaxcala y Puebla que la rodean.

sumamente permisibles ante la violencia sistémica de la cual son objeto las mujeres” (p. 48). Es decir, existe una validación cultural debido al predominio patriarcal en el que las afectadas muchas veces ignoran sus derechos, la violencia contra las mujeres tiene múltiples orígenes porque es una práctica común que se genera en distintos ámbitos de la vida cotidiana (Molina, 2019).

Las primeras investigaciones relacionadas a la violencia hacia las mujeres en Tlaxcala (particularmente al tema de la trata con fines de explotación sexual) surgieron en 2004 por parte de la sociedad civil y en 2006 la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (Endireh) colocaba al estado en segundo lugar a nivel nacional. De acuerdo con el Inegi a inicios de este siglo, una de las brechas más importantes era la salarial, las mujeres ganaban alrededor del 40% de lo que ganaban los hombres. En cuanto a la brecha educativa, pese a que las mujeres han alcanzado mayores niveles de educación esto no se había reflejado en la participación de la actividad económica y, además las mujeres seguían realizando la mayor parte del trabajo no remunerado incluyendo las actividades domésticas. Lo que resultaba en una doble jornada de trabajo total promedio de 11.5 horas más que la masculina.

En 2008 Mujer y Utopía A.C. instaló el Observatorio de Violencia Social de Género y Trata de Personas, y desde entonces comenzaron a monitorear las violencias hacia las mujeres. En 2013 el diagnóstico del Observatorio mostraba que la estructura patriarcal continuaba dominando, influyendo y sustentando una cultura de la violencia, en la que, se manifiestan distintas violencias hacia las mujeres en la entidad. Tales como violencia doméstica o familiar, violencia institucional, violencia sexual, feminicidio, trata de con fines de explotación sexual, incesto, embarazo y abortos forzados, no acceso a la propiedad y acoso sexual. Lamentablemente dichas problemáticas no han sido reconocidas en toda su dimensión, lo que dificulta el registro, acopio y sistematización desde las propias instancias correspondientes. El colectivo ha detectado que el personal no está capacitado y sensibilizado para tratar directamente con las víctimas, recayendo en que institucionalmente se les culpabilice por sufrir violencia y se conciba como un fenómeno privado (2009; 2012).

En lo que respecta a la vida de las mujeres al interior de los hogares, un estudio acerca de los roles de la paternidad y la maternidad en los municipios de Tlaxcala y Panotla en 2013 reflejaba

que pese a la heterogeneidad familiar y los cambios sociales que se nutren de movimientos como el feminismo, el común denominador al interior de los hogares “son los tratos sexistas, desiguales, así como los discursos contradictorios y paradójicos al expresar sensibilidad para fomentar relaciones equitativas, pero que en las acciones concretas se mantiene la división sexual del trabajo” (Galindo, 2017, p.137), aun cuando las mujeres tengan mejores perfiles profesionales y económicos que sus parejas.

Relacionado con la maternidad, la entidad se ha encontrado entre los niveles más altos de mortalidad materna y en la primera década de este siglo, se encontraba por encima del promedio nacional (60) con 68.4 muertes por cada cien mil nacimientos (INEGI, 2009). Esto es alarmante si tomamos en cuenta que, medios locales como El sol de Tlaxcala<sup>38</sup>, La Jornada de Oriente<sup>39</sup> y El Gen de la Información en Tlaxcala<sup>40</sup>, desde el 2020 han publicado notas acerca de que el estado se situaba entre los primeros lugares a nivel nacional de muertes por razón de mortalidad materna. Mientras que, la violencia obstétrica aún no ha sido tipificada en el código penal, aun cuando Tlaxcala fue el cuarto estado del país con mayor proporción de mujeres que vivieron algún tipo de violencia obstétrica del 2015 al 2019.

De acuerdo con la Endireh, en el 2020 el 42.7% de las mujeres de 15 años y más (que fueron encuestadas), expresaron haber experimentado algún tipo de violencia a lo largo de toda su vida. El 38.8% de la misma población, ha vivido violencia sexual en el ámbito comunitario, de las cuales el 70% ocurrió en la calle o parque. El 11.9% ha sido violentada por su propia familia y en mayor porcentaje la violencia ha sido psicológica. El 41.4% que han tenido una relación de pareja, han sido violentadas por ella a lo largo de la relación, presentándose en el siguiente orden decreciente: violencia psicológica, violencia económica, violencia física y violencia sexual. El 45.3% señaló tener alguna discapacidad para realizar actividades cotidianas, de ellas el 44.7% había experimentado algún incidente de violencia en 2020 (Inegi, 2022).

Uno de los temas de mayor preocupación para las organizaciones de la sociedad civil ha sido la violencia sexual, ya que esta se encuentra al interior y fuera de los hogares, además de que en

---

<sup>38</sup><https://www.elsoldetlaxcala.com.mx/local/alto-indice-de-muerte-materna-en-tlaxcala-por-arriba-del-promedio-nacional-9059331.html>

<sup>39</sup><https://www.lajornadadeoriente.com.mx/tlaxcala/tlaxcala-primer-lugar-en-muertes-maternas-desbaste-de-medicamentos-de-18-sesa/>

<sup>40</sup> <https://gentetlx.com.mx/2022/10/05/ocupa-tlaxcala-el-primer-lugar-en-mexico-en-mortalidad-materna/>

Tlaxcala existe un grave problema de redes de proxenetismo<sup>41</sup> y trata de personas<sup>42</sup>, principalmente mujeres jóvenes, niñas y niños con fines de explotación sexual, que opera ante los ojos de las autoridades y las comunidades.

### 4.3.1 Violencia sexual

Conforme a la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, la violencia sexual es “cualquier acto que degrada o daña el cuerpo y/o la sexualidad de la víctima y que por tanto atenta contra su libertad, dignidad e integridad física. Es una expresión de abuso de poder, que se puede dar en el espacio público o privado, que implica la supremacía masculina sobre la mujer, al denigrarla y concebirla como objeto”. Estas formas de violencia en Tlaxcala han sido registradas e investigadas principalmente por la sociedad civil organizada, académicas y académicos. De acuerdo con el Diagnóstico sobre violencia sexual hacia las mujeres en el Estado de Tlaxcala, existen pocos datos al alcance acerca de dicha problemática y las instituciones correspondientes no cuentan con diagnósticos concretos sobre la violencia sexual. Pero a partir de la información que se recopiló, es evidente que la violencia sexual mantiene un alto índice en el estado que se ha invisibilizado y que va en aumento debido a la falta de mecanismos concretos interinstitucionales coordinados. La violencia sexual se encuentra al interior de los hogares, en las instituciones y en las calles. (Mendez et al., 2018)

En el 2008 Mujer y Utopía A.C. registró mediante cuestionarios, que de 922 mujeres de 14 a 19 años el 47.1% habían vivido algún tipo de acoso sexual principalmente por desconocidos, en la calle (35.9 %) y la escuela (4.4%) (2021). Mientras que, la Endireh del 2021 arrojaba que el 38.8% de las mujeres en Tlaxcala había vivido violencia sexual en el ámbito comunitario, de las cuales el 70% había sido en la calle o el parque, 41.1% había vivido algún tipo de violencia en una relación de pareja y el 6.5% había sido violentada sexualmente. Se estima que la violencia física es mayor cuando son niñas, ya que al menos un 39.1% experimentó algún tipo de violencia

---

<sup>41</sup> La trata es la privación de la libertad de las personas, a través de amenazas, coacción, rapto, fraude, uso de la fuerza y/o abuso de una situación de vulnerabilidad con fines de explotación, prostitución, trabajos forzados, esclavitud, extracción de órganos y/o servidumbre.

<sup>42</sup> El proxenetismo o lenocinio es el beneficio económico a costa de prostituir a otra persona.

en la infancia y en cuanto a las agresiones sexuales el 21.6% fue agredida por algún primo (inegi, 2022).

La violencia hacia las mujeres también opera desde las instituciones estatales a través de la inconstitucionalidad y criminalización de la interrupción del embarazo. Desde el 2018, en la reforma a la ley estatal que garantiza el acceso de las mujeres a una vida libre de violencia, se tipificó la violencia contra los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, como forma de violencia en su contra. No obstante, el tema de la despenalización del aborto en Tlaxcala continúa pendiente, lo que permite no solo que las mujeres sean criminalizadas y privadas de su libertad, sino que pone en riesgo su salud y sus vidas. Tan solo en el periodo del 2018 al 2021, la Procuraduría General de Justicia del Estado de Tlaxcala abrió 20 carpetas de investigación por el delito de aborto, una de estas era del caso de una mujer que había sido sujeta a prisión desde hace 5 años (Mujer y Utopía A.C., 2021).

Tlaxcala además de identificarse como ‘cuna de la nación’, también ha sido llamado ‘cuna de la trata o de proxenetas’. El proxenetismo ha sido registrado principalmente en la región suroriente del estado donde el municipio de Tenancingo ha sido reconocido popularmente como la capital de la trata de personas. Hasta el 2014 el número de municipios identificados en todo el estado era de 35 de los 60 en total. Las víctimas en su mayoría son mujeres entre los 14 y 28 años con diferentes lugares de origen al interior de Tlaxcala (se han señalado Apizaco y Chiautempan), pero también de otros estados como Puebla, Veracruz, Tabasco, Chiapas y Guerrero. Mientras que los lugares en que se registra la explotación son la CdMx, San Luis Potosí, Baja California, Puebla, Guanajuato, Zacatecas, Nuevo León, Veracruz, Chiapas, Tlaxcala y Nueva York (N. Martínez, 2015).

El delito de la trata fue tipificado en Tlaxcala hasta 2007; sin embargo, de acuerdo con el trabajo de campo de Oscar Montiel (2018a, 2018b) investigador especializado en el tema, este tiene sus orígenes en la región Puebla-Tlaxcala en 1950 cuando se acelera el proceso de industrialización en la región. La explotación sexual se inicia a raíz de la migración masculina y campesina hacia la ciudad de México donde observan y aprenden a operar como padrotes. Al regresar a sus comunidades comienzan a conformar el primer grupo de proxenetas rurales llamado la ‘vieja escuela’ que operaba matando a las mujeres explotadas y las enterraban en la falda de la Malinche. Al inicio la comunidad lo veía mal, posteriormente, comenzaron a normalizarlo e

incluso las mujeres familiares y esposas (prostituidas y no) de proxenetas participan en las lógicas de explotación sexual, reproduciéndose culturalmente como un grupo social mediante sistemas de reciprocidad, parentesco y compadrazgo para producir nuevos ‘padrotes’.

En 2011 Mujer y Utopía A.C hizo un diagnóstico acerca de la construcción y reproducción de la masculinidad en la trata de mujeres y niñas en Tlaxcala y describe que la construcción social del hombre organiza todo lo demás. A través del machismo basado en: el poder del dinero y de decisión, una sexualidad irreprimible por lo que se le perdona todo, con aspiraciones a ser padrote y desarrollar el carisma necesario para enamorar a las mujeres consideradas receptoras y pasivas que deben ser seducidas a través del amor romántico o el tradicional robo de la novia. Además, actualmente también utilizan las redes sociales. Es una realidad cruda y cotidiana, ya que comunidades enteras dependen económicamente de la proxenetización, del tráfico de mujeres y niños, al interior y fuera de la República en el país vecino del norte, pero con casas de seguridad en los municipios del sur. Existe una red de delincuencia organizada que compra, vende y explota a las mujeres como objetos sexuales. Sin dejar de lado, la permisividad y coalición de las autoridades que incluso han encontrado argumentos a favor de la prostitución, sugiriendo que con ella bajan los índices de violaciones (Mujer y Utopía A.C., 2012).

A partir de lo expuesto en este apartado, se puede comprender que la violencia sexual hacia las mujeres es un tema de gravedad que no ha recibido atención por parte de las autoridades e incluso participa en la impunidad de asuntos extremos como la trata de mujeres y niñas con fines de explotación sexual. La sociedad civil organizada, académicas y académicos han investigado y registrado las distintas violencias hacia las mujeres, incluido el asunto de la trata, para informar a la sociedad en general y exigir a las autoridades correspondientes que asuman su trabajo. En este contexto es innegable que existe un problema de vulneración a los derechos sexuales y derechos reproductivos de las mujeres – que dado el contexto adultocentrista, clasista y racista – afecta principalmente a mujeres jóvenes y niñas, siendo las más vulneradas las que se encuentran en situación de pobreza y/o son indígenas y afrodescendientes.

#### 4.4 Embarazo y maternidad adolescentes en Tlaxcala

Según el Conapo en las últimas décadas del siglo XX la probabilidad de que una mujer se convirtiera en madre antes de los 20 años oscilaba entre 40 y 50% de mujeres que habitaban en estados con transiciones tardía y moderada como Tlaxcala, por lo que se sugería atender la ‘nupcialidad temprana’ actualmente reconocida como matrimonio infantil (cualquier matrimonio formal o unión informal de un menor de 18 años con un adulto o con otro niño) <sup>43</sup> y una violación a los derechos humanos de las niñas y los niños.

Como señalé en los antecedentes del capítulo uno, los embarazos en menores de 20 años en Tlaxcala han tenido disminuciones en correspondencia a las tasas nacionales e internacionales de finales del siglo XX e inicios de este. No obstante, un análisis actual de las estrategias de la Enapea (Arvizu et al., 2022) señala que Tlaxcala se ha ubicado en el grupo de entidades con tasas altas de nacimientos en mujeres de 15 a 19 años y que desde finales del siglo XX ha prevalecido la demanda insatisfecha de anticonceptivos en el estado, principalmente para las y los adolescentes.

René Elizalde (2018) profesor investigador de la Universidad Autónoma de Tlaxcala (Uatx) realizó una investigación sociológica durante el 2016, que analizaba un programa social de la SS enfocado en la salud sexual y reproductiva para los adolescentes a través de los llamados Módulos amigables en el estado. Explica que, estos focalizan su estrategia en la promoción y dotación de preservativos, lo que resulta ineficiente tomando en cuenta que únicamente se contemplaron tres módulos ubicados en las zonas urbanas de Chiautempan, Huamantla y Apizaco para atender a una población de 245 mil 77 adolescentes, y que, además, el de Apizaco resultó inexistente.

En 2023 se registraron 887 nacimientos en niñas y adolescentes de 10 a 17 años (inegi, 2024) y el 13 de agosto de 2024 la titular del Coespo en una entrevista para La Jornada de Oriente<sup>44</sup> afirmó que el embarazo en adolescentes ha disminuido aproximadamente un 50% y un 10% en

---

<sup>43</sup> De acuerdo con el portal del UNFPA el matrimonio infantil es una violación de los derechos humanos. Consultar en: <https://www.unfpa.org/es/matrimonio-infantil>

<sup>44</sup> Consultar en: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/tlaxcala/embarazos-en-adolescentes-han-disminuido-50-pero-en-ninas-solamente-10-cuatro-municipios-concentran-el-mayor-numero-de-casos-coespo/>

menores de 14 años. Describió que, en los casos de las adolescentes mayores de 14 años, el embarazo principalmente se debe a falta de orientación sexual y porque culturalmente está normalizado, como también a la existencia de relaciones entre mayores y menores de edad. Añadió que dicha cultura dificulta la intervención de las instituciones, responsabilizando principalmente a los padres y madres de familia.

Mientras que, de acuerdo con la titular, los embarazos en menores de 14 años la mayoría de las veces son por violación y la problemática se presenta principalmente en los municipios de Huamantla, Apizaco, San Pablo del Monte y Ayometla. En 2021, tres años antes de sus declaraciones, Mujer y Utopía A.C. ya había señalado la emergencia en atender lo que refiere al abuso sexual infantil y a los embarazos en niñas y adolescentes de entre 10 y 19 años, debido al alto nivel de normalización por parte de la población y de las mismas instituciones, ya que estos embarazos no se investigan como resultado de violación (2021).

En sintonía, la actual directora de la Red por los Derechos Sexuales y Reproductivos en Tlaxcala (Ddser) – reconocida por su trayectoria como activista feminista por la defensa del libre acceso al aborto y el acompañamiento de adolescentes en temas referentes – en una entrevista que le realicé en 2023, expresó que en Tlaxcala el tema del embarazo en adolescentes (15 a 19 años) es complicado. Considera que se ha normalizado, aceptado y hasta reproducido, ya que se trata de “niñas, porque eso son”, que carecen de mucha información respecto a su cuerpo menstruante y su sexualidad y acceden a información en internet, plataformas sociales y con personas “que les cuentan”. Señaló que en las poblaciones donde existen más embarazos adolescentes también hay mayor pobreza y un salto de la infancia a la adultez mediante el comienzo de la vida sexual, que muchas veces es propiciado por las propias familias que sexualizan a sus hijas y las llegan a ver como “monedas de cambio” que al salir de sus casas son “una boca menos que alimentar”.

Para la directora de Ddser Tlaxcala, las estrategias de prevención fallan porque: no están focalizadas, los programas no se adecuan a cada población a la que están dirigidos, carecen de estudio del contexto, no tienen seguimiento y porque – como en el caso del GEPEA – no existe proximidad social por parte de algunas instituciones, así que el trabajo interinstitucional no está bien coordinado, prácticamente “cada quien hace lo que puede”. Considera que éstas intentan “contener una bomba”, ya que el problema está en las casas de las niñas que en realidad no tienen espacios de protección y muchas de ellas tienen historias de abuso y buscan a “alguien

que las comprenda”. Añadió que se trata de una violencia sistemática y estructural que hace permisivas a las niñas y adolescentes, llegando a creer que no tienen derechos y que adopten roles, estereotipos y mandatos de género que suman a la idealización del amor romántico, tema que se encuentra íntimamente ligado con la trata de personas en el estado.

A partir de lo anterior, se puede percibir que los discursos de las representantes del Coespo, Mujer y Utopía A.C. y Ddser, respecto a las causas de los embarazos en niñas y adolescentes apuntan a dimensiones de ordenes sociocultural (incluyendo la digitalidad), institucional, y familiar. Tal y como lo señala un análisis de los informes del GEPEA elaborado por investigadoras del Colegio de México, que incluye a Tlaxcala como una de las 19 entidades (de 32 en total) del país que reconoce al embarazo adolescente como un problema de responsabilidad colectiva, “Es decir, se involucra a los gobiernos, las organizaciones sociales, las comunidades y las familias, pues, en buena medida, las causas derivan de las desigualdades sociales estructurales que enfrentan las infancias y las adolescencias” (Arvizu et al., 2022, p.38).

Pero, resalta que tanto la titular del Coespo como la directora del Ddser, sean incisivas respecto a la responsabilidad de padres, madres y familias. Y si bien, una de ellas reconoce la influencia tanto de la pobreza como de la violencia estructural y sistemática, no consideró las limitaciones familiares de igual forma que en el ámbito interinstitucional respecto a que ‘se hace lo que se puede’. Dicha centralización en los hogares se puede justificar debido a la relación entre los embarazos adolescentes e infantiles (principalmente) con violaciones sexuales en el contexto familiar, y también, a las uniones tempranas como el matrimonio infantil que pueden estar respaldadas por las familias de origen.

Sin restar importancia a ambas situaciones que exigen atención, dicho enfoque resulta problemático al menos en dos direcciones. La primera porque el margen de acción preventiva recae en las parentalidades y familiares que están a cargo de niñas y adolescentes. La segunda, porque se anula el grado de decisión y agencia de las adolescentes cuando se trata de embarazos que no son producto de violación sexual y/o de uniones (formales e informales) previamente establecidas (que también pueden ser consensuadas entre menores de edad). En líneas similares, esto es notable en el Diagnóstico sobre violencia sexual hacia las mujeres en el Estado de Tlaxcala (Mendez et al., 2018), que aún cuando reconoce existen diversas causas por las que una adolescente se embaraza, puntualiza que “En general, el embarazo a temprana edad es el

reflejo del menoscabo de las facultades, la marginación y presiones de compañeros, pares, familias y comunidades” (p. 12).

Incluso, el embarazo adolescente (e infantil) es categorizado como una manifestación de violencia sexual por la agenda feminista de Mujer y Utopía publicada en 2021 y lo equipara con la violencia obstétrica, el abuso sexual infantil, y la criminalización del aborto. Es real que puede existir violencia sexual en la concepción de un embarazo antes de los 20 años, pero no siempre es así y generalizar la experiencia es una forma de imponer un significado homogeneizador que deja fuera otras historias que no se cuentan en los discursos institucionales, de la sociedad civil organizada y feministas.

Lo anterior no niega la condición de vulneración de los derechos sexuales y derechos reproductivos en el que se desarrollan niñas(os) y adolescentes, como afirman Edith Mendez et al (2018) de Mujer y Utopía A.C.: las mujeres son a las que principalmente se les limita y prohíbe una sexualidad placentera y sana, cosificando su cuerpo para el consumo, llevándolas a desapropiarse de éste y su sexualidad, y a que su campo referencial sean las creencias y prejuicios que han aprendido sobre los géneros, los cuerpos, afectividades y el placer, entre otros, que forman parte de una estructura machista.

Se entiende que, la vulneración antecede a los embarazos y hasta aquí, parece asertivo considerar a los embarazos infantiles y adolescentes como un problema de vulneración de los derechos sexuales y los derechos reproductivos de las niñas y las adolescentes, toda vez que, pueden ser ocasionados por una violación sexual y no estar planificados ni ser deseados, y además provocar daños físicos, mentales y emocionales temporales y/o irreversibles en las vidas de las jóvenes madres y sus hijas(os). No obstante, dicha consideración resulta confusa al tratarse de embarazos deseados y/o planificados con respecto al derecho de las y los adolescentes a decidir sobre su vida reproductiva, y, además, los posibles daños no son exclusivos de las embarazadas y madres menores de 20 años, ya que, en gran medida depende de las condiciones en que se desarrollen (esto lo mencione al inicio del apartado 1.1.1 Embarazo y maternidad en la adolescencia).

Contradictoriamente, la vulneración y violación de los derechos sexuales y derechos reproductivos de las y los adolescentes, pueden respaldarse mediante las narrativas de las propias instituciones encargadas de proteger a dicha población. En el caso de Tlaxcala se

reconoce que, al ser una sociedad tradicional,<sup>45</sup> aún se mantienen las creencias de la sexualidad como algo prohibido para las personas consideradas menores de edad (Mendez et al., 2018) y que “en nuestra sociedad, lamentablemente, prevalece una visión polémica del ejercicio de la sexualidad de los y las jóvenes, en donde el peso de los criterios morales y la prevalencia de un paradigma patriarcal nubla la posibilidad de una reflexión racional” (Elizalde, 2018, p. 113). No obstante, esa prohibición y polémica también derivan de narrativas institucionales como la de la Convención sobre los Derechos del Niño que en su primer artículo considera como niño a todo ser humano menor de 18 años y establece que no tiene el grado de madurez física ni psicológica, tampoco entendimiento suficiente para medir las consecuencias de una actividad sexual y no existe manera de legitimar cualquier tipo de interacción sexual hacia una menor, sea consentida o no.

Lo anterior niega los derechos sexuales de las y los adolescentes, tales como: decidir sobre su cuerpo y sexualidad, ejercer y disfrutar su sexualidad, decidir con quien o quienes se relacionan y decidir sobre su vida reproductiva. No obstante, pareciera que la misma Convención sobre los Derechos del Niño ofrece la solución, ya que, en sus artículos 5 y 12 reconoce el principio de autonomía progresiva en el que se considera a los menores de edad como sujetos de derechos y partícipes activos en la toma de las decisiones que les conciernen, de modo que puedan ejercer sus derechos de forma progresiva en la medida en que van desarrollando un nivel de autonomía mayor basado en sus procesos de maduración y aprendizaje (de igual manera, el concepto de ciudadanía íntima podría ser de utilidad para analizar la forma en que estos derechos puedan llevarse al plano de lo práctico atravesado siempre por otro tipo de relaciones y simbolismos culturales que permean la vida cotidiana y la vida íntima (García, 2023)).

Es posible que, la violencia sexual y la vulneración y violación a los derechos sexuales y derechos reproductivos de las adolescentes, se agudicen a partir del embarazo, durante la

---

<sup>45</sup> Cabe reconocer el trabajo que se realiza desde el Ddser en el estado, ya que, durante la entrevista que realicé a la directora, expresó su amplia experiencia en la facilitación de talleres de educación sexual para adolescentes desde una perspectiva integral que se aleja de la tendencia a educar desde el miedo y la culpa, por su parte, reconoce la importancia de abordar temas como los diferentes anticonceptivos, el placer, los juguetes sexuales, la posibilidad de tener más de una pareja y el amor propio, con el objetivo de fortalecer “el poder elegir”. Además, puntualizó que no es lo mismo hablar con mujeres que hablar con hombres sobre dichos temas.

gestación y en los primeros años de maternidad. Por ejemplo, al no poder interrumpir el embarazo, por el poco o nulo acceso a la atención prenatal y en distintas formas de violencia obstétrica, tan solo en 2021 se estimaba que el 38.5% de las mujeres de quince años y más, habían sido maltratadas en algún momento de su último parto (INEGI, 2022a). Sin embargo, ser estigmatizadas, recibir tratos denigrantes, discriminación y marginación durante la gestación y después del parto por motivos de estar embarazadas y/o ser madres, pueden considerarse también formas de violencia sexual y de violación a sus derechos sexuales y reproductivos. Esto puede suceder en sus familias de origen, en el nuevo hogar con sus parejas (con las que también pueden vivir otros tipos de violencia) y sus familiares, en la escuela y/o el trabajo, en sus comunidades y en las instituciones por servidores públicos.

Además, la percepción negativa de la maternidad adolescente aún cuando sea elegida, también puede suscitarse en el pensamiento y movimiento feminista, lo que supone una contradicción de facto. La directora del Ddser opina que, la maternidad adolescente no es una cuestión únicamente cultural en la que prevalece la romantización de la maternidad, sino también de “baja o nula autoestima” en la que influyen las violencias y las desigualdades sociales. La decisión de las adolescentes en continuar con sus embarazos recae principalmente en el deseo de “ser adultas y tener su propia familia” y que “el novio se quede con ellas”, pero también en la falta de comprensión de su familia de origen. Además, a diferencia de lo que sucede “en la ciudad”, considera que en Tlaxcala no estamos todavía para llegar a una autonomía progresiva en la que las adolescentes puedan decidir libremente, porque lo están haciendo desde patrones sociales y culturales de su comunidad.

No obstante, esta declaración de la activista feminista con relación a la autonomía progresiva y la elección de las adolescentes enmarcada en patrones socioculturales, resulta contradictoria, ya que esa lógica de igual forma sirve para justificar la negación del ejercicio de la sexualidad, la anticoncepción y la interrupción del embarazo en las adolescentes; derechos que ella defiende. Finalmente, expresó que las madres adolescentes tienen mucho que decir “para prevenir”, por lo que falta escuchar sus experiencias orientadas en ese sentido. Esto último refleja el marco de acción en el que se espera las madres adolescentes actúen, anteponiendo que su existencia es algo que no debería de ser, por tanto, el foco está en reforzar la prevención.

Por otra parte, entre 2013 y 2014 se activó la Red de Madres Jóvenes que desarrollaron el Centro Cultural Zacatelco A.C. (que opera desde un centro de desarrollo educativo en dicho municipio) junto con otros actores, con el propósito de que – en consonancia con la creencia de la directora del Ddser – las madres jóvenes promovieran la prevención de embarazos no planeados y los derechos humanos de las mujeres. Principalmente en la región sur del estado y lograron llevar a cabo 60 talleres en distintas secundarias y bachilleratos en las zonas de Zacatelco, Calpulalpan, San Pablo del Monte, Apizaco, Xicohtécatl, Chiautempan y Huamantla. A partir de dicha experiencia, la A.C. describe que

las madres jóvenes refieren que sus principales problemas son psico emocionales, de salud, económicos y legales y que vivir embarazos a temprana edad dificulta el desarrollo de las mujeres, favorece la desigualdad e inhibe la equidad de oportunidades. Las mujeres pierden su vida y desarrollo personal por estar a expensas de la procuración económica de su pareja o familia y se reducen sus actividades al cuidado de sus hijas o hijos aumentando la violencia de género. (Juárez et al., 2014, p. 14)

En la sistematización participativa de dicha experiencia, resaltan dos informaciones que reflejan el nivel de estigmatización en el estado. La primera es respecto a la gestión de espacios para los talleres donde describen que algunas respuestas no fueron favorables, ya que, expresaban que las madres jóvenes eran fracasadas y su labor ya es solo cuidar a sus hijos. Mientras que más adelante, una de las madres promotoras comparte su testimonio respecto a su primera experiencia como tallerista en un bachiller y describe que le sorprendió la cantidad de madres jóvenes que encontró y que les diera pena que los demás supieran por miedo a la discriminación a causa de tener un bebé o estar embarazada.

#### 4.4.1 Sospechas de violencias/injusticias epistémicas en la maternidad adolescente tlaxcalteca

En este punto, pienso en dos dimensiones de las violencias/injusticias epistémicas que experimentan las mujeres habitantes de Tlaxcala que fuimos madres antes de los veinte años. Por una parte, la dimensión de vulneración a los derechos sexuales y los derechos reproductivos en que las mujeres jóvenes experimentan su vida sexual, reproductiva y erótico-afectiva, antes de cualquier embarazo. Conforme al análisis contextual podemos comprender que dichas violencias anteceden a la gestación, ya que, existen vacíos y negación de conocimientos acerca

de la sexualidad integral para la población considerada adolescente y menor de edad. Porque se cree que no deberían de tener una vida sexual activa y es una forma de no reconocerles como sujetos con derecho al placer, con autonomía y capacidad para consensar un encuentro sexual. Se anula su autoridad epistémica toda vez que se condena como violencia sexual infantil cualquier tipo de encuentro que establezcan. Si bien es cierto que la violencia sexual está latente en nuestros contextos, también lo es que, los discursos prohibicionistas no son la solución, al contrario pueden influir en el silenciamiento y manipulación de las personas que la sufren.

Por otra parte, está la dimensión que se abre hacia múltiples direcciones cuando sucede un embarazo – ya sea planeado o no, deseado o no – porque la decisión acerca de continuar o no con el embarazo, muchas veces deja de lado el testimonio y el derecho a decidir de las jóvenes. Una forma de violencia/injusticia epistémica de tinte testimonial, está en obligarlas a ser madres aun cuando ellas no lo desean y lo expresan, porque la criminalización del aborto se vincula directamente con la capacidad y derecho a decidir, a ser consideradas sujetas de conocimiento de sí mismas y que cada una pueda desplegar su subjetividad autoreflexiva para reconocer qué es lo que quiere para su vida. En ambas dimensiones, cada mujer según sus condiciones interseccional, situacional y relacional tiene distintas experiencias que pueden relacionarse y analizarse desde las violencias /injusticias epistémicas.

Sin embargo, considero la posibilidad de un continuum y agudización de éstas a partir de la no interrupción del embarazo y el nacimiento de sus hijas(os) derivado de la estigmatización de la maternidad adolescente, entrelazada fuertemente con las condiciones de vulneración y precarización que complican aun más la experiencia para las jóvenes madres. A nivel local he puesto el foco en los discursos internacionales, de la sociedad civil organizada y feministas porque pienso que se traslapan a las experiencias cotidianas epistémicas, además estos se encuentran reforzados por narrativas biomédicas, nacionales y religiosas que revisamos en los antecedentes y el marco teórico.

Las violencias/injusticias epistémicas se materializan en frases del tipo: negación como sujetos de conocimiento porque ‘son niñas siendo madres, no saben lo que hacen’, formas de condescendencia emocional con expresiones como ‘pobrecita’ o ‘no tienen autoestima’, de castigo porque ‘te arruinaste la vida’, de denigración e invalidación porque ‘nadie te va a querer

tan chiquita y con un hijo’, e incluso de discriminación y marginación epistémica al delimitar que ‘falta escuchar sus experiencias orientadas a prevenir’. Se desestiman sus conocimientos (epistemologías encarnadas) de cuidados y crianza, porque, de entrada; se consideran maternidades que deberían de prevenirse y no existir.

## 5. HALLAZGOS

No podemos prescindir de nombrar y referirnos a ‘otras’ para hablar de nosotras mismas. Escribiré en femenino porque me identifico como mujer, porque las que participamos en esta investigación nos reconocemos como mujeres y la mayoría de mis referencias bibliográficas son mujeres. El objeto de investigación son principalmente las experiencias encarnadas del pasado, por lo que ha requerido de ejercicios de rememoración mediante el cuerpo, la escritura, la observación de artefactos y la constante intersubjetividad. Esto último fue de lo que más disfruté, encontrarme con otras y en otras mujeres, era como si nuestras lenguas (Anzaldúa, 1988) fueran los hilos de un algodón de azúcar de feria; elevándose, dispersándose y tejiéndose a un centro en común, un nosotras temporal y situacional. Juntas conjuramos al pasado y los recuerdos que emergían en primera persona, al ser narrados activaban las memorias corporales de las demás y las resonancias se reflejaban en paralelismos o ‘extremos’.

En las reflexiones colaboramos ocho mujeres madres habitantes de Tlaxcala, no todas nacimos ahí, ni nos identificamos como tlaxcaltecas, pero nos embarazamos, parimos y hemos criado en ese territorio. Nuestros embarazos sucedieron entre los 14 y 18 años, y ninguno fue planificado. Somos: Minerva madre de Emiliano mujer que ama el arte, el rock y la filosofía. Angie mamá de dos bellas criaturas, exitosa, poderosa y creyente del amor como la mayor fuente de poder existente. Marisol mujer, madre de tres hijos varones, en busca de su felicidad y estabilidad emocional entre risas, amor y felicidad. Ana Laura mamá y artista multidisciplinaria. Carol artista visual, educadora, feminista y madre desde los 18. Cleotilde una mujer amorosa, comprometida y feliz. Viridiana madre de 3 hijxs, mujer que busca en el canto y el tambor la medicina. Luzareli mamacita tlaxcalteca, curiosa del movimiento corporal y practicante de la escritura.<sup>46</sup>

Elegir cómo narrar esta sección responde al trabajo de casi tres años, que ha sido, sin duda, todo un reto y, para mí, ya es gozo llegar a este punto en el que puedo experimentar el efecto de la conciencia diferencial mediante la revisión del camino andado y la escritura-análisis de los hallazgos. El capítulo se divide en cuatro secciones principales que intentan entrelazar una serie de causas y efectos que no se pueden segmentar del todo, porque las memorias se traslapan y en

---

<sup>46</sup> Las presentaciones fueron elaboradas por cada una de nosotras.

cada acto de rememoración desde el presente, se abre la posibilidad a nuevas interpretaciones. Sin embargo, decidí partir de una pregunta que me he venido planteando desde hace mucho tiempo, ¿Dónde inicia la maternidad? es la primera sección en la que no intento plantear una respuesta, pero sí algunos puntos nodales para abordar los procesos de subjetivación que refieren principalmente al cuerpo ‘de mujer’ menstruante y heterosexualizado que se convierte en un cuerpo de madre adolescente.

El tercer apartado se teje alrededor del sentimiento del amor como eje de la significación de nuestras experiencias vinculadas al ‘primer amor’, el amor familiar (en dos sentidos el de nuestra casa y el de pareja) relacionado con el deseo de pertenencia y finalmente, el amor por nuestras(os) hijas(os). La sección tercera está dedicada al tema de la culpa que apareció como un sentimiento transversal a lo largo del trabajo en colaborativo y solitario, planteo a la culpa en diferentes modalidades, pero todas relacionadas con la experiencia de ser mujer, madre e hija (en este apartado profundizo en el análisis de los datos obtenidos en las sesiones de performance). Finalmente, la cuarta sección está dedicada a las interdependencias que detectamos en nuestro devenir materno y su complejización, de manera que, resalta la influencia que ejercen las particularidades de: nuestras(os) hijas(os), nuestras familias de origen, los padres de nuestras(os) hijas(os) y sus familias de origen, así como las dimensiones educativas y de trabajo que nos afectaron. Para concluir en una reflexión en torno a las maternidades complejas y sus formas de re-existencia, enmarcadas por distintos sentimientos ambivalentes.

\*\*\*

Antes de comenzar, quiero describir brevemente desde dónde escribo todo lo siguiente. Habito en una pequeña ciudad industrial que despertado mi interés por comprender las dinámicas de explotación que hicieron posible su constitución territorial y política. Apizaco ‘ciudad rielera’ que he habitado prácticamente desde que nací, se ubica en el centro de Tlaxcala y fue fundada en 1866 por un campamento ferrocarrilero para la construcción de las vías del tren que conectan al estado con Veracruz y Puebla. Ubicado en medio de parques industriales Apizaco (‘lugar de agua delgada’) es conocido por ser un lugar de paso para transportistas, camioneros y personas que viajan de extremo a extremo del país, incluyendo a quienes migran montados en ‘la bestia’ (vagones del tren) para poder llegar a la frontera norte de México.

## 5.1 ¿Dónde inicia la maternidad?<sup>47</sup>

Daniela Rea (2022), escribió en su libro *Fruto*, que “Los hijos colonizamos los cuerpos de nuestras madres y permanecemos en ellos incluso cuando ya no estamos en ellos. Las madres intentamos desprendernos de ellos, con cuidado y en silencio para no despertarlos y poder escapar por la ventana” (p.154). Pienso que antes de colonizar nuestros/sus cuerpos, se colonizan nuestras/sus mentes. La significación de la maternidad y de nuestra probabilidad de ser madres (lo deseemos o no) es una especie de corporeflexión que deviene de vivirse en un cuerpo con vulva. Prácticamente, se nos plantea la posibilidad una vez nos enteramos del proceso reproductivo relacionado a nuestro sexo.

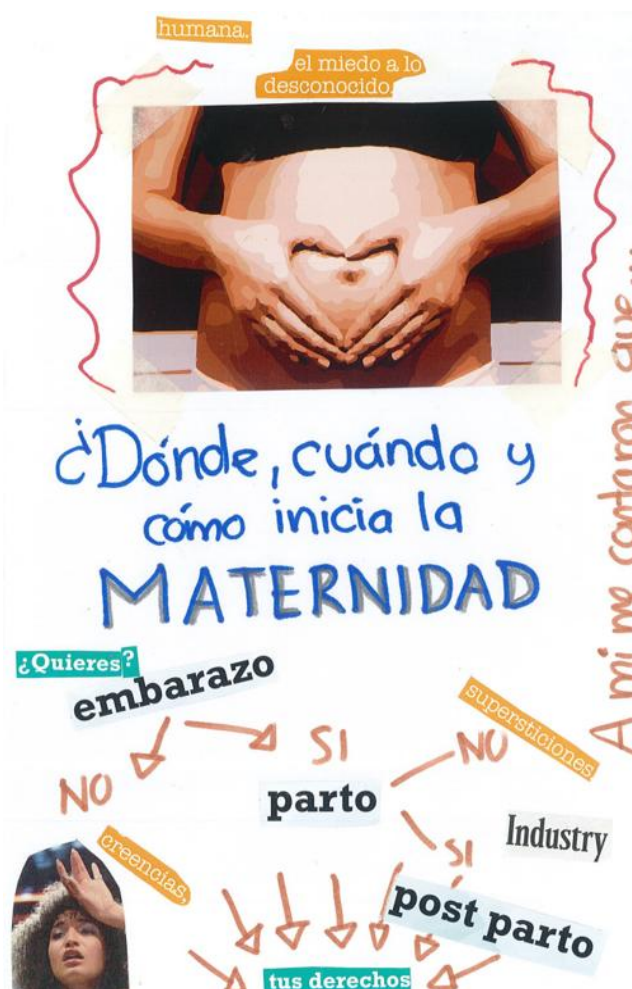


Imagen 15.5 Fanzine ‘Hasta el tuétano’ Maternidad.es  
Fuente: archivo personal

La maternidad es un concepto polisémico que abarca más allá de la gestación y el parto, puede o no comenzar ahí, por ejemplo, una mamá que adopta o mujeres que maternan a los hermanos y sobrinos. Para algunas mujeres la maternidad comienza cuando desearon embarazarse, para otras cuando deciden continuar con el embarazo. Incluso la autoidentificación como madre puede venir hasta que tenemos a nuestros bebés recién nacidos en brazos o la primera vez que los amamantamos. Cuando leo a Cristina Palomar (2005) acerca de que ‘la maternidad es fuente

<sup>47</sup> Las imágenes 15.5 y 16.5 corresponden a algunas páginas del fanzine colaborativo ‘Hasta el tuétano’, la convocatoria fue una colaboración entre Maternidad.es (proyecto personal) y la Unidad de género de El Colef sede Tijuana. En su elaboración participaron algunas mujeres madres del área administrativa, de investigación y estudiantes. El taller se llevó a cabo en el marco del 8M del 2023.

y efecto del género’, me invita a pensar en ¿Cómo configuramos nuestra idea de maternidad a partir del ‘ser mujeres’? y ¿Cómo ‘devenimos mujeres’ en correspondencia a la subjetivación de la maternidad?

Creo que ambas preguntas sirven para plantear una primera lectura de signos (primera tecnología de la emancipación) y esto coincide con un primer mapeo que realizamos acerca del ser mujer y su relación con la corporalidad, a través de ejercicios de escritura acompañadas y lectura en voz alta. En este apartado tomé algunas de las reflexiones de nuestras primeras reuniones en las que revisamos dichos temas. Lo entiendo como la exposición de algunos puntos centrales para detectar las violencias/injusticias epistémicas que anteceden a la maternidad adolescente y se relacionan con la vulneración de derechos sexuales y derechos reproductivos de las niñas, niños y adolescentes.

### 5.1.1 Darnos cuenta de que ‘somos mujeres’ y ‘reconocernos como mujeres’

Rosana Rodríguez (2013) Explica que “la experiencia de las mujeres, la experiencia de género no es un conocimiento de lo universal, sino un conocimiento de la corporeidad, de lo singular que hay en cada una de nosotras” (p. 166). Entonces ¿Cómo experimentamos la identidad de género asignado al nacer con un cuerpo con vulva? Además, ¿Cómo significamos el ‘ser mujer’ desde nuestras condiciones de sexo, clase, etnia, raza, edad, talla, etc.? Según Lu Ciccía (2022) las interpretaciones jerarquizantes acerca de la condición sexual de los cuerpos comenzó a gestarse durante el siglo XVII y pervive en las interpretaciones actuales que solemos tener. Varían entre: el determinismo (la idea de la biología innata como destino) el esencialismo (suponer que hay una esencia biológica que nos define) y el biologicismo (pensar que una condición biológica ya sea innata o adquirida, es suficiente para desencadenar un comportamiento).

\*\*\*

La mayoría de las anécdotas que elegimos para el ejercicio de escritura acerca de ¿cuándo nos dimos cuenta de qué éramos mujeres?, tenían componentes corporales como la menstruación, la vulnerabilidad corporal y la maternidad. Cleotilde y yo coincidimos al considerar nuestro ser

mujer con relación a la maternidad, al igual que Viridiana (en otra sesión), pero con la siguiente distinción:

yo me di cuenta que era mujer en mi primer menstruación [8 años] porque mi mamá me dijo que ya era una señorita. Hasta ese momento fue cuando dije, ah, bueno, soy mujer, ¿no? Porque los años previos fue como, pues no sé, como que no definía como algo no, solo existía y ya [...] pero la primera vez que me reconocí mujer fue cuando tuve a mi segundo hijo. En el parto me di cuenta del poder tan grande que tenía mi cuerpo y mi mente y todo ese dolor que soporté por amor y por ansias de verle a mi hijo (abril 2024, lecturas en voz alta).

Considero que, la diferenciación entre el ‘darse cuenta’ y el ‘reconocerse’ que hace Viridiana es primordial para comprender los procesos de subjetivación en tanto la interiorización de las *formas y fuerzas* del mundo que van configurando nuestro ser sujeto (Rolnik, 2019). En este caso, un cuerpo menstruante que comienza a identificarse con ser ‘señorita’ (mujer joven soltera) y que resignifica su identidad, es decir de alguna forma se vuelve central en su experiencia corporal. Las identidades sexuadas incluyen y desbordan la esfera familiar (Dubar, 2022) de tal forma que la transfiguración sucede tanto en la autopercepción como en la percepción ajena, en esta lógica ‘nos hacemos señoritas’ y nos reconocemos como tales, porque alguien más – generalmente una persona adulta – nos dijo que ya lo éramos. Además, Viridiana nos recuerda que en el ‘reconocimiento’ de ser mujer vinculado a la identidad corporeizada de ser madre, se pueden mezclar sensaciones de poder, dolor y amor.

En otra reunión Carol expresó que tiene una conciencia del cuerpo desde muy pequeña que la ha llevado a reflexionar acerca de las diferencias entre hombres y mujeres<sup>48</sup>, apuntando a la dimensión social y su construcción definida en roles, nos dijo

Esta sensación de pensarnos desde la menstruación igual quizá podría responder un poco a esta idea de qué es el ser mujer, que tiene que ver con el cuerpo, que quizá se hace con la característica física que lo puede tener mucho más evidente. Aunque pasamos por el que ya no se tiene ¿no? En la menopausia o en estos casos ¿no? Como la histerectomía. Entonces ahí te vuelves a preguntar qué es el cuerpo (abril 2024, lecturas en voz alta).

\*\*\*

---

<sup>48</sup> Conocí a Carol en 2019, gracias a una ponencia que ofreció acerca de su trabajo fotográfico en la facultad de filosofía y letras de la BUAP donde vi exhibidas algunas de las imágenes de sus proyectos como El origen de la mujer I y II, y La Atlántida. Cuando la escuché hablar de sus intereses teóricos y artísticos alrededor del cuerpo, me nació la intención de acercarme a saludarla y presentarme, ahí me enteré de que vivía en Tlaxcala y un par de años después que también se convirtió en madre en la adolescencia. Pueden consultar su trabajo en: [carolespindola.com](http://carolespindola.com)

Lu ciccia (2022) explica a través de su investigación cómo nuestra biología en los discursos biomédicos modernos ha sido definida a partir de los roles en la reproducción, es decir, nos comprendemos dimórficamente a partir de la división sexual tajante entre sexo femenino y sexo masculino. Aun cuando el aparente dimorfismo implica genes, genitales, concentraciones hormonales, órganos y sistemas fisiológicos; existe una especie de neodimorfismo que sostiene la naturaleza de dos únicos tipos biológicos basada en la idea de diferencias promedio entre cis varones y cis mujeres. Es decir, los roles reproductivos cuyas diferencias sustentan la división binaria.

\*\*\*

Como mencioné en el capítulo contextual, de acuerdo con Rita Segato (2015) las estructuras reconocibles de diferencia que jerarquizan lo femenino y lo masculino, son configuraciones históricas sedimentadas. En la época precolonial, la sociedad tlaxcalteca era masculinista y guerrera, de manera que las mujeres según su clase social eran relegadas al matrimonio (que podían contraer desde los 10 años y al que tenían que llegar ‘vírgenes’), la reproducción humana para afianzar alianzas, al servicio, al sacrificio, a las actividades cerca del fogón donde se enterraban sus ombligos (Rodríguez, 1989).

Posteriormente, en la época de la llamada nueva España, a las niñas que pertenecían a las familias favorecidas, desde los 6 años se les imponía con claridad la distinción de género a través de las labores ‘propias de cada sexo’. Bordado y costura para las mujeres que rara vez aprendían a escribir, y, al acercarse a los 12 años se convertían en doncellas casaderas, así que dejaban de asistir a la escuela y concluían su educación en casa. Después, en el siglo XIX el límite de la infancia estaría marcado por los cambios corporales como la menstruación (caracteres sexuales secundarios) y a las niñas se les representaba en los juegos de forma tranquila y recatada, con juegos que las iniciaban en el trabajo doméstico y la maternidad, se les educaba para conservar los valores y transmitirlos posteriormente a sus propios hijos. A partir de 1850 proliferaron revistas dedicadas a aconsejar a las ‘señoritas mexicanas’ sobre como debían de comportarse a partir de los 12 años (Alcubierre & Sosenski, 2024).

\*\*\*

Pienso que, en la configuración del género racializado según la clase social, han existido violencias/injusticias epistémicas que evidentemente nos anteceden y son como un continuum al que estamos expuestas una vez que se nos adjudican determinadas identidades. Al ser sujetas a ellas desde muy pequeñas, nos hacemos acreedoras de prejuicios identitarios que forman parte de la cultura en la que nacemos y nos desarrollamos. Los prejuicios los usamos para relacionarnos con el mundo y a su vez, ‘el mundo’ los usa para relacionarse con nosotras. El género se convierte en un poder social a nivel estructural e identitario, que se transfigura según las situaciones y contextos del cuerpo que lo encarne.

\*\*\*

Durante las reuniones en torno al tema, coincidimos en que ser mujer – como dijo Cleotilde (abril, 2024) – es “también cultural y por supuesto que una cuestión tradicional.” Es como si estuviéramos hechas de historias ajenas que en algún punto mutan a propias, porque nos son impuestas y las tomamos, pero no somos meramente receptoras, También, cuestionamos esas historias, las adaptamos y reconfiguramos; así adquirimos la identidad sexuada que será regulada según el régimen heterosexual (Curiel, 2013) y el sistema sexo-género racializado y de clase.

Por ejemplo, mi mamá nos compartió que, cuando a los 12 años se mudó del Norte de México (Sonora y Sinaloa) al centro del país en Apizaco, ya no pudo hacer ‘malabares’ de gimnasia porque “las niñas no debían hacer eso” y los deportes eran distintos para ellas, además aquí no podía usar shorts ni tops porque sus familiares la regañaban. O la experiencia de Angie, que ya como adulta en su entorno laboral, reconoce que “el ser mujer es el no puedes [...] o estás ahí porque algo hiciste, alguien te puso ahí [...] tienes que hacer el doble esfuerzo” a lo que Carol confirmó recordando haber escuchado en repetidas ocasiones la frase de “si quieres destacar como mujer, tienes que pensar como hombre” (abril, 2024).

Pienso también en las veces que he escuchado que los hombres no saben cuidar y criar a sus hijas(os), que deben de ser proveedores y dedicarse a trabajar porque es lo que les toca. Recuerdo que, en medio de alguna discusión con el padre de mi hija, le llegué a decir – ay, ya vas a llorar – con un tono de reproche, porque en mi psicología epistémica de ese entonces, los hombres

que lloraban eran débiles y poco ‘masculinos’, y eso no me parecía atractivo según mi estándar de género.

\*\*\*

Los ejemplos anteriores resuenan con lo escrito por ciccía (2022) cuando señala que en la biomedicina ha prevalecido el discurso de que el género es consecuencia del sexo, basado en una visión cerebrocentrista que reduce la mente al cerebro en términos binarios, es decir tener cerebro de mujer o cerebro de hombre con habilidades prescritas. Dicho discurso se trasmite hasta nuestra cotidianeidad y acaba por asentarse como verdad biológica, sin tomar en cuenta que la ciencia es también cultura (Haraway, 1995a) y que responde a paradigmas propios de una época. Mientras tanto, en el día a día, repetimos, creemos y actuamos conforme a ‘designios científicos/culturales’ que nos brindan seguridad y una lógica a la cual adherirnos.

Entonces, si nos convertimos en mujeres porque ‘nos damos cuenta’ de que lo somos y nos reconocemos como tales, el cuerpo toma centralidad y su materialidad escinde en nuestros procesos de subjetivación, en nuestro devenir mujeres y personas con capacidad de gestar. La menstruación como símbolo de la femineidad es tanto biológico como cultural, por lo que, en su encarnación influyen las *formas* y *fuerzas* del mundo. Se convierte en una dimensión para los saberes-del-cuerpo cuyas resonancias (Rolnik, 2019) pueden vincularnos estrechamente con otras mujeres y cuerpos menstruantes.

### 5.1.2 Cuerpos menstruantes

*Comienzo otra vez*

*Buscar la salida hacia un lugar luminoso, tibio, suave, tela blanca.*

*Fluir lentamente, deteniendo el tiempo.*

*Sentir el agua que cae sobre mí en las mañanas.*

*Perderme en las tuberías hasta llegar al mar.*

*No causar dolor, solo una sensación de estar presente, latente.*

*Me detienen, me contienen una y otra vez.*

*Disminuyo, me hago cada vez más veloz.*

*Siempre exacta.*

(Carol, abril 2024, lectura en voz alta)<sup>49</sup>

\*\*\*

En una de las reuniones, les compartí que, para mí, la menarquía significó una especie de nostalgia porque sabía que ‘nada volvería a ser igual’ porque me estaba despidiendo de algo de mí, supongo que de mi ser niña. En resonancia, Marisol narró

Yo me doy cuenta que soy mujer cuando supe que pues ya tenía mi periodo, ¿no? Lo mismo [refiriéndose a la anécdota de Viridiana, que se encuentra en el apartado anterior] O sea, ya mi mamá dice, ya eres una mujer, o sea, dejas de ser niña, ni sabía yo que era niña [...] y es ahí donde ya eres mujer y empiezan responsabilidades, ¿no? O sea, reglas de casa. Y vas a lavar y a planchar y a avisar porque eres mujer. Entonces, desde ahí yo dije, pues como soy mujer, pues tengo que tomar responsabilidades de una mujer (abril, 2024, lectura en voz alta).

Para cada una, la menstruación aparece como una nueva dimensión cíclica que resignifica la relación con nuestra corporalidad femenina y sus procesos de subjetivación. Algunos de los significados que compartimos a partir de la escritura y la lectura en voz alta, fueron: cambios hormonales, desconexión con el exterior, autoconocimiento, detener el tiempo, estar presente, identificarnos como señoritas, el miedo a un embarazo por abuso sexual, formas de sincronía corporal con mujeres cercanas, es decir, tener la menstruación al mismo tiempo, sentir vergüenza y vulnerabilidad, miedo a ‘mancharnos’ y ser exhibidas, liberación de lo que el

---

<sup>49</sup> Es un poema que escribí durante la sesión dedicada a la menstruación.

cuerpo no necesita, indicarnos que no estamos embarazadas y también, dolores físicos, malestares, incapacidades e intervenciones médicas.

\*\*\*

En términos de Morin (1998) podría comprender a la menstruación como una tecnología corporal que complejiza la identidad de las personas menstruantes con relación a su devenir mujeres y posiblemente madres. Visto así, se trataría de una reconfiguración de la subjetividad que se revive cada determinado tiempo, durante varios años y que en algún momento desaparece (también puede adquirir dimensiones religiosas y/o espirituales que se vinculan a arquetipos femeninos). Por otra parte, el dimorfismo sexual que recae en la menstruación como una tecnología para la reproducción humana, hace que su presencia se interprete como ‘la naturaleza del ser mujer’ en función de su destino de ser madre. Durante mucho tiempo se pensó así y en algunas partes, esa continúa siendo la premisa.

Pienso que la complejización identitaria se activa no sólo por la encarnación de dicha tecnología, sino por la relación significativa que se establece entre nosotras y la menstruación. Existe una ‘diversidad menstrual’ en cuerpos con útero y ovarios, también, hay personas que se reconocen como mujeres que; no menstrúan cada 28 días, experimentan amenorreas, toman píldoras anticonceptivas e interrumpen el ciclo o que, simplemente no menstrúan. Como expliqué en el apartado anterior, Carol mencionó a la menopausia y la histerectomía como condiciones corporales de mujeres cis (u hombres trans), y esto pone en jaque mi (la) idea universal de la menstruación y el útero como características intrínsecas del ser mujer.

\*\*\*

La menstruación es uno de los ejes de la salud sexual y reproductiva de las mujeres y las personas que menstrúan. El cómo vivimos la menstruación está directamente relacionado con nuestras condiciones de edad, raza-etnia, clase, salud e incluso religión. Algunas de nosotras hemos tenido experiencias que nos han vinculado con nuestra menstruación desde una perspectiva de autoconocimiento y cuidado que descubrimos hasta hace unos 10 años. Con Viridiana y Minerva he coincidido (por separado) en círculos de mujeres u otros espacios (de/con mujeres) en los que se han compartido epistemologías encarnadas acerca de saberes

menstruales y la ginecología natural (como el uso de plantas en tinturas, tés, pomadas, alimentos, aceites, etc.).

En Tlaxcala, existe una red de salud de salud menstrual tejida con y por mujeres que procura espacios autogestivos para la compartanza de saberes y servicios/productos, lo que hace que también sea una red de activación económica. Pienso en dichos espacios como las formas de resistencia a las que llama la atención Dolores Juliano (1992) cuando escribe que “La autoafirmación de las mujeres ha apuntado a algunos aspectos cruciales, especialmente a superar el aislamiento creando redes de alianza femeninas eficaces” (p. 21). Es una red diversa que, también, requiere de la posibilidad de inversión económica y de tiempo para adquirir, vender o trasladarse a los espacios. Por lo que, es evidente que la salud menstrual forma parte de los privilegios a los que podemos acceder en estos momentos de nuestras vidas, como mujeres adultas, mestizas y no pobres.

\*\*\*

Creo que reapropiarnos de los significados y gestión de nuestra menstruación a través del conocimiento colectivo, son formas de recobrar la confianza en nuestros saberes-del-cuerpo que se vinculan con la sexualidad y la fertilidad. Son maneras de hacerle frente a las violencias/injusticias epistémicas a las que hemos sido sometidas históricamente mediante la marginación hermenéutica y testimonial. Las sabidurías corporales ancestrales, han sido relegadas (marginadas hermenéuticamente) por la biomedicina patriarcal que responde al actual régimen colonial-capitalístico en el que nuestros cuerpos solo pueden ser entendidos bajo relaciones de explotación y expropiación que nos alejan de nuestras propias corporalidades (Rolnik, 2019). El desconocimiento de la ciclicidad menstrual está unido al control sobre nuestra sexualidad y reproductividad. Y si a esto, le sumamos los prejuicios acerca de nuestra ‘irracionalidad y cambios de humor impredecibles’ vinculados a la ciclicidad hormonal, podemos dimensionar que se trata de una injusticia epistémica que recae en la condición de sujetas de conocimiento.

### 5.1.3 Cuerpo heterosexualizado y sexualizado

*Soy mujer de extremidades grandes y vientre abultado,  
el volumen de mis senos y mis nalgas ha sido sexualizado sin consultarme.*

*Pero mi erotismo excede a mi piel y se autoproclama inocente.*

(Luzareli, 2022, publicado en Instagram)

\*\*\*

El cuerpo aparece como una especie de artilugio sexuado con tecnologías creadoras que son orientadas en correspondencia a la cultura y su sistema sexo-género heterosexual, éste funciona bajo el determinismo biológico que reduce la dimensión sexual a la reproducción humana. Rubin (1986) explicó que en el sistema sexo-género la procreación humana es gestionada mediante modos de reproducción y patriarcado, la autora reconoce que, su organización se basa en la heterosexualidad obligatoria.<sup>50</sup>

\*\*\*

Durante las reuniones y entrevistas, la trayectoria y la orientación sexuales no fueron temas acerca de los que hablaríamos más allá del tema puntual del embarazo, se tocaron de manera tangencial. Sin embargo, en mis bitácoras uno de los principales tópicos ha sido mi vida sexual y afectiva. Experimentar mi corporalidad con los filtros de mujer heterosexual responde más a las *formas* del mundo y sus signos (la repetición), que, a las *fuerzas* y afectos (lo disruptivo) de mi libertad corporal. Desde la secundaria me cuestioné mi heterosexualidad y hasta los 20 años compartí mi diversidad sexual con gente de mi confianza porque me enamoré de una mujer. Durante esa relación sentía que agregarle el ‘bisexual o lesbiana’ a mi identidad de madre joven iba a provocar más estigma y discriminación.

\*\*\*

---

<sup>50</sup> El origen de los análisis críticos acerca de la familia como célula del Estado se rastrean en los estudios del materialismo histórico del alemán Friedrich Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* publicado en 1884, en el que describe las relaciones de poder a través de una idea evolucionista de la familia, el matrimonio, la economía y el Estado. No obstante, la heterosexualidad no había sido cuestionada hasta entonces como constituyente de dichas relaciones de poder.

Me gustaría comenzar a delinear un poco la conceptualización de sexualidad porque me interesa reflexionar acerca de las violencias/injusticias epistémicas en relación con nuestra corporalidad y su erotismo cuando somos adolescentes. En primer lugar, porque la sexualización de nuestros cuerpos se realiza en clave heteronormativa, la mayoría de las veces reducida al acto meramente coital asociado directamente a la genitalidad, la penetración y la eyaculación. Siempre con un otro, si eres mujer con un hombre y viceversa, la sexualidad como práctica de autoconocimiento con nosotras mismas está vetada. Todo esto excluye otras dimensiones como el placer, el juego y la exploración, vaya, hasta hace poco comenzamos a escuchar y apropiarnos de palabras como vulva, clítoris o eyaculación femenina.

Como escribe Diana J Torres en *Pucha Potens, Manual sobre su Poder, su Próstata y sus Fluidos* (Torres, 2020), acerca de que la negación no solo es por parte de la educación estatal, sino también por la pornografía

El desierto informativo en el que nos obligan a vivir a las mujeres cuando se trata de sexo, una de las más terribles adversidades es que nos sucedan cosas inesperadas, como de las que nadie nos había hablado antes; y cuando digo <<nadie>> no me refiero solo a personas concretas como nuestros padres o nustrxs educadorxs, me refiero a que nuestra cultura y todas sus posibles representaciones también permanecieron mudas al respecto. Y el mecanismo es mucho más perverso que la falta de información, está más basado en la negación de la existencia de algo que en el silencio. (p. 22)

\*\*\*

Entre la prevaleciente censura y la exposición constante a producciones culturales de relaciones sexuales heteronormativas, gravitan los derechos sexuales y los derechos reproductivos de niñas, niños y adolescentes. ¿A qué edad es conveniente hablar de relaciones sexuales y reproducción humana a nuestras hijas e hijos? ¿Por qué la masturbación es un tema casi que censurado? ¿Sentimos incomodidad al hablarles de la dimensión del placer en la sexualidad? Me atrevo a decir que, por lo regular la mayoría tenemos acercamiento con el tema a través de otras personas que no son precisamente nuestras madres y padres, sino por algún contenido pornográfico e incluso con alguna experiencia de tinte ‘sexual’ (abusivo o concensuado); todo antes de conversar con ellos o con alguna persona adulta de nuestra confianza.

Cuando salieron estos temas en las reuniones, compartimos algunas experiencias de cómo hemos lo planteado con nuestras hijas e hijos. Les compartí que, para mí no hablarle de sexualidad y reproducción a mi hija, era sumar como madre a la sistemática vulneración de sus derechos sexuales y derechos reproductivos, exponerla al doble riesgo por desconocimiento y

por su condición de diversidad funcional (que abordaré más adelante). Además “aceptar que las y los adolescentes son seres deseantes. Y entonces, empezar a ver a nuestras hijas así ¿no?” A lo que Viridiana respondió

Yo me di cuenta, ¿sabes qué? Cuando [mi hija] iba en sexto, una vez hubo reunión para firmar boletas, y así, y siempre exponían sobre un tema y expusieron sobre la masturbación y cosas así, y yo veía como había papás así súper indignados así como de bueno [tuerce la boca en señal de desaprobación], pero había otros que decíamos, ¡a huevo, qué chido! porque la neta en mis tiempos a mí nunca me tocó que hablaran, o sea, si hablaban de sexualidad, pero nunca de masturbación, y yo toda la vida crecí pensando que el tocarte era malo, ¿no? Porque era así de, no te toques, y no sé qué, y es algo que lo haces, creo que desde siempre (mayo, 2025).

\*\*\*

Para Barbieri (1993) “la sexualidad es el conjunto de las maneras muy diversas en que las personas se relacionan como seres sexuados con otros seres también sexuados, en intercambios que como todo lo humano, son acciones y prácticas cargadas de sentido. [...] en esta materia se juegan muchas más tensiones colectivas que el placer individual y la generación de nueva vida humana” (p. 154). Pienso que esta idea de Barbieri acerca de la sexualidad se vincula a la conceptualización de Lorde (2003) del erotismo como un poder creativo y de afirmación de fuerza vital, porque abre espacio para pensar lo erótico en relación con la experiencia del gozo, cuyo conocimiento profundo e irremplazable plantea que “esa satisfacción es posible, y no hay por qué llamarla matrimonio, ni dios, ni vida después de la vida” (p. 42). De manera que ella considera que, en el caso de las mujeres, la supresión de lo erótico responde a que se trata de una fuente de poder e información en nuestras vidas, de conocimiento auténtico que informa e ilumina “nuestra forma de actuar en relación con el mundo que nos rodea, entonces comenzamos a ser responsables de nosotras mismas en el sentido más profundo” (p. 44).

No obstante, las ideas en torno a la sexualidad y el erotismo se han reducido a la reproducción humana y al placer masculino centralizado en el pene. Se trata de una cultura erótica falocentrista que obstaculiza otras formas de sentir placer y de descubrir la expansión erótica de nuestra corporalidad más allá de la erección-penetración-eyaculación, que, además, nos hace sentir vergüenza y culpa cuando se trata del gozo ya sea en solitario o compartido, con una o más personas a través de diferentes expresiones de la sexualidad. Alejándonos de otras prácticas que también pueden ser consideradas sexuales en términos de Barbieri y que pueden resultarnos eróticas de acuerdo con Lorde.

Pero dicha reducción de la sexualidad (y por ende de lo erótico, el placer y el gozo) tiene relación con el régimen colonial-capitalístico del que habla Rolnik (2019), toda vez que existe un “combate por liberar el deseo de la sumisión a las tóxicas categorías dominantes en los ámbitos de las sexualidades y de los supuestos géneros, las cuales generan las condiciones para la expropiación vital y su cafisheo en todos los demás ámbitos de la vida humana” (p. 21) Además, recordemos que dicha autora pone énfasis en los saberes-del-cuerpo que vendrían siendo equiparables al saber de lo erótico que enuncia Lorde, la dimensión intuitiva en nuestras vidas.

Sin duda vivimos una disputa por nuestros cuerpos-territorios. Nomás llegamos a este mundo nos categorizan binariamente según lo visible, después – como ha sucedido con la separación cartesiana y dicotómica del cuerpo/espíritu, cultura/naturaleza, femenino/masculino, animal/humano – nos diseccionan, porque “A nosotras nos tienen partidas en dos: lo que sirve y lo que no sirve, lo primario y lo secundario. Lo primario vendría a ser todo aquello funcional para la reproducción de la especie, lo secundario todo aquello en lo que ni es necesario profundizar porque << ¿para qué? >>” (Torres, 2020, p. 25).

\*\*\*

Recuerdo que en una plática vía WhatsApp con una conocida de ciudad de México que también había sido mamá a los 17 años, me escribió que cuando se hizo consciente de su cuerpo, ya era un cuerpo de madre. Me sentí muy identificada porque cuando me embaracé no tenía mucho conocimiento acerca del cuerpo humano y tampoco del mío en específico, si busqué información del desarrollo del embarazo y del parto, en revistas, libros y documentales ‘piratas’<sup>51</sup> grabados en cd (porque internet no era lo que actualmente nos ofrece), pero lo hice mientras ya me encaminaba a lo inevitable. Me hubiese gustado saber más de mi cuerpo, mi sexualidad, mi placer, mi fertilidad, mi erotismo, mi diversidad sexual, mi salud y un sinfín de conocimientos que, con los años – ya con un cuerpo de madre – llegaron.

En una de las sesiones, Viridiana comentó que no había pasado ni medio año de que había comenzado su vida sexual con el papá de su hija, cuando se embarazó y ‘ni siquiera había disfrutado’. Yo sentí algo similar, porque casi fue al año que me embaracé, pero ni siquiera

---

<sup>51</sup> Cuando algo no es original o de marca

recuerdo haber tenido un orgasmo, ni con él ni por cuenta propia, ya que la masturbación (o la autoexploración física de mi placer corporal y genital) era también un tema silenciado.

\*\*\*

La teóloga católica mexicana Marilú Rojas, en una entrevista para la BBC News Mundo en 2024, apunta hacia la inconsistencia entre la preocupación de que las adolescentes tengan bebés y la falta de prevención, información y acompañamiento, considera que

En México son muy comunes las madres adolescentes. No hay un sistema de educación sexual y cuando se coloca en los textos educativos, la gente se desata: '¡Cómo le van a enseñar eso a mis hijos!'. Es un caldo de cultivo para que las adolescentes tengan embarazos a muy pronta edad. Tiene que ver con las campañas de prevención, el uso de anticonceptivos, el cuidado y no solo para las niñas, aquí hay una ausencia de formación de las masculinidades de los chicos. Se genera un caldo de cultivo donde las chicas son castigadas en su corporalidad por su práctica sexual (Rodríguez, 2024).

Además, como analizan Ana Amuchástegui y Marta Rivas (2004), aun cuando los derechos sexuales y los derechos reproductivos estén definidos formal y jurídicamente, es imposible que sean ejercidos por las y los adolescentes sin la autorización de sí mismas(os) y sin el reconocimiento colectivo de su existencia como sujetos de placer. Lo cual, considero son formas de justicia epistémica que dan soporte a los procesos de subjetivación, porque mientras los derechos sexuales estén subordinados a los derechos reproductivos (que se tornan inaccesibles), las dinámicas heteronormativas serán las mismas. Como señalan las autoras, hace apenas 30 años en la conferencia de Beijing de 1995 aparecía por primera vez una definición de derechos sexuales que legitimaba a 'la sexualidad' como campo de expresión humana, por lo que no resulta sorprendente que las mujeres se nieguen a sí mismas dichos derechos, e incluso, sostengan relaciones afectiva y sexualmente frustrantes.

\*\*\*

Mis primeros recuerdos en la niñez de imágenes 'sexuales' provienen de la pornografía para adultos. Primero fue una película que alguien olvidó en la videocasetera y después revistas de Playboy con mujeres desnudas. No recuerdo la primera plática sobre sexo con mi madre ni alguna que haya sido significativa, creo que era un tema evadido pero presente, ya fuera en la televisión (horario familiar) con escenas inesperadas (en las que te tapaban los ojos y aprendías a tapártelos o lo hacías porque era incómodo y eran cosas de 'adultos') o en anuncios publicitarios de preservativos; pero ahí estaba. Creo que mis primeros conocimientos acerca del

cuerpo sexuado y ‘la sexualidad’ reproductiva, fueron a través de enciclopedias, los libros de la primaria de la SEP y algún libro del cuerpo humano que me regaló mi mamá.

Más adelante en la secundaria, las fuentes de información fueron programas de televisión, películas, series y telenovelas, revistas juveniles, algún libro para adolescentes y las amigas de mi edad que ya habían comenzado su vida sexual compartida. Hasta ese momento, yo no tenía interés en explorar más allá de un beso o tomar de la mano a alguien, ni siquiera había tenido experiencias de ‘faje’ (tocamientos más intensos regularmente con ropa, pero sin llegar al coito), me daba una doble sensación – de asco y miedo – la idea de la penetración como forma de sexualidad. Inesperadamente, en el ejercicio de la selección de artefactos para la autoetnografía, encontré una cartilla de salud del IMSS en la que se registró que recibí una consulta de planificación familiar en el 2004 cuando tenía 13 años, supongo que, por mi menarquía, pero no recuerdo absolutamente nada.

\*\*\*

En el siglo XIX el límite de la infancia estaría marcado por los cambios corporales y eventualmente por la actividad sexual [...] esas fronteras son desde luego porosas, pero el esfuerzo sostenido por su demarcación (como si de hitos universales se tratara) ha devenido en todo un sistema de representaciones y prácticas sociales que, a toda costa, buscan aislar a los niños de la esfera sexual y definen en ese sentido su inocencia. Esta mirada entra en la tensión cuando se aplica a espacios populares donde lo público y lo privado están menos tajantemente delimitados, donde la infancia se encuentra menos controlada y la sexualidad menos oculta (Alcubierre & Sosenski, 2024, p.189)

\*\*\*

Mi mamá se enteró que yo había iniciado mi vida sexual con el papá de mi hija porque leyó uno de mis diarios, no tengo muy clara la ilación de los eventos que sucedieron, pero sí recuerdo que me sentí muy invadida y avergonzada, destruí esa libreta mientras lloraba y después hubo un silencio entre nosotras. Una de sus amigas sugirió que me tomara la ‘pastilla del día siguiente’ para prevenir un embarazo porque yo no había usado protección (la verdad no tengo buenos recuerdos de esa ‘primera vez’ ya que, él y yo, estábamos bajo los efectos del alcohol en casa de una amiga). En lo subsecuente – a manera de la educación sexual mexicana escolarizada de los 2000 cuando te daban un huevo de gallina que cuidar para que no se rompiera – mi mamá me regalo un bebé de juguete que lloraba, y lo activaba de forma inesperada para que yo lo atendiera; opte por quitarle las pilas y esconderlo.

¿Por qué la educación sexual se acota a asimilar la responsabilidad de tener que cuidar de alguien? ¿Cómo damos el salto hacia una educación sexual integral que no use el miedo como dispositivo de control? ¿Realmente nos interesa el placer y gozo de las personas adolescentes?

No recuerdo que nadie me hablará específicamente de mis derechos reproductivos y menos de mis derechos sexuales, tampoco alguna campaña de prevención de embarazo adolescente<sup>52</sup> o algún espacio de conversa de algún tipo para evitarlo. Mi mamá solo me decía “cuídate” pero no me decía cómo y mi papá jamás tocó el tema, de por si nos veíamos y hablábamos poco. Recuerdo que alguna vez fui con mis amigas de la preparatoria a pedir condones al seguro social y nos vieron con cara de espanto, también, por pena nos turnábamos para comprar en la farmacia condones o las ‘pastillas del día siguiente’. Incluso (aunque me causa un poco de vergüenza admitirlo), cuando se nos retrasaba la regla nos dimos cuenta de que con ‘sentones’ en las escaleras, lográbamos que nos bajara más rápido.

\*\*\*

Cabe preguntarnos ¿se trata de un tema de ‘inocencia’ (carencia de razón) únicamente por desconocimiento o no saber lo suficiente, o es que los recursos hermenéuticos siguen alineados a la idea del amor romántico heterosexual reproductivo?

Haberse vivido en un cuerpo de madre adolescente desprende muchas reflexiones en torno a cómo es percibida la vida sexual de las y los adolescentes. En mi experiencia, los prejuicios regularmente rondan entre ser percibida como tonta (que desconoce o se deja manipular) y/o promiscua por tener una vida sexual activa ‘antes de tiempo’. Con esto, quiero apuntar a que, los recursos epistémicos para significar nuestras corporalidades de madres están llenos de tendencias prejuiciosas acerca del embarazo, pero también de la sexualidad a esa edad. Los prejuicios negativos pueden llegar a dañar nuestra autopercepción, hasta llegar al punto de anular la posibilidad de referirnos a nuestras propias maternidades como experiencias válidas. Es como si, desde el embarazo nos orillaran a interpretarlo como ‘una desgracia’.

El cuerpo de madre adolescente duele no solo por el dolor que implica en sí mismo el nacimiento, sino porque, como explica Fricker (2017) las injusticias epistémicas tienen ramificaciones en las corporalidades y ser sujeta de prejuicios negativos constantes se vuelve

---

<sup>52</sup> La actual ENAPEA surge en el 2016 como propuesta de Enrique Peña Nieto, yo me embaracé en el 2008.

doloroso porque vienen de lo más visceral de la gente, y ahí no hay espacio para ser escuchada. Además, nuestros testimonios se ven influenciados por las propias marginaciones hermenéuticas y terminamos repitiendo las narrativas dominantes. Durante mucho tiempo me creí que había sido ‘poco inteligente’ por embarazarme y decidir continuar el embarazo, que me había pasado por ‘andar de caliente y precoz’. Pienso que los cuerpos que transitan por la liminalidad pueden resultar dolorosos y resulta complejo comprenderse desde ahí.

\*\*\*

No me interesa continuar enumerando los derechos sexuales y los derechos reproductivos, como si tratase de replicar las metanarrativas de las instituciones internacionales a manera de oración eclesial universal para que nos cumplan ‘el milagrito’. Esto no quiere decir, que no crea que es urgente afirmar el “*derecho a las condiciones para el ejercicio libre de los deseos y placeres, siempre en el contexto del respeto a los derechos de otros*” (Amuchástegui, et al., 2004, p. 590). Tal y como muchas veces, las mujeres lo hemos hecho a través de distintas formas de re-existencia colectiva y organizada, pero también desde lo micropolítico cotidiano. No hay que pasar por alto que, mientras no exista justicia social nuestras voluntades no serán del todo libres de guiones que seguir.

Creo que, la deuda histórica del adultocentrismo está en dejar de subestimar el entendimiento de las personas jóvenes y entablar diálogos horizontales para intercambiar recursos epistémicos e incluso, propiciar en conjunto la imaginación de otras formas placenteras y eróticas de relacionarnos. Porque la marginación hermenéutica que ha generado la sexualidad heteronormativa al servicio del régimen colonial-capitalístico reproductivo, nos orilla a tomar decisiones con información escasa o falsa acerca de nuestros cuerpos sexuados y sexuales, alejándonos del potencial creativo de nuestras vidas corporeizadas y compartidas. Es necesario continuar empujando en colectivo hacia la politización de nuestras corporalidades sexuadas, menstruantes, sexuales, eróticas, menopáusicas, reproductivas, infértiles, abortivas, gestantes, no reproductivas, paridoras, cuidadoras. Ya que, las epistemes que emergen de ellas son elementales para comprender las tecnologías de la vida<sup>53</sup> en la existencia humana.

---

<sup>53</sup> Este término lo discutimos en el taller de Futuridades Maternales en el que la española Luisa Fuentes Guaza compartió conceptualizaciones derivadas de su trayectoria investigativa de la maternidad desde una perspectiva antipatriarcal y anticolonial, mediante las artes, el psicoanálisis y las plataformas digitales para un trabajo colaborativo. Pueden consultar su trabajo en: <https://futuridadesmaternales.net/>

## 5.2 El amor

Escribir acerca del amor para que alguien más lo lea, es algo que había deseado desde hace varios años y ahora que puedo hacerlo desde un análisis cultural, pienso que hay mucho de él que no puede ser codificado en palabras y al mismo tiempo, al describirlo textualmente corremos el riesgo de simplificarlo. Desde mi conocimiento situado y delimitado, en este subcapítulo ofrezco algunas reflexiones acerca del amor romántico de pareja heterosexual, el amor familiar nuclear y el amor filial que considero relevantes en nuestro devenir madres.

Las secciones primera y segunda están dedicadas al análisis de la ideología del amor romántico en el guión del noviazgo en serio en la adolescencia (De la Cuesta, 2001a, 2001b), que da lugar al ‘primer amor’ y al inicio de la vida sexual ‘endoculturada’ (Illouz, 2009). Ambas integran una perspectiva crítica acerca del sistema sexo-género en el que experimentamos – lo que Marisol llamó – el apendejenamoramiento, para abordar las desventajas epistémicas (Fricker, 2017) que influyen en nuestras experiencias sexuales-eróticas.

En la tercera sección me dirijo hacia la dimensión de la familia nuclear y cómo significamos nuestras experiencias con relación al amor y la atención por parte de nuestras(os) madres y padres. Así como la posibilidad de cartografiarnos (Sandoval, 2015) mediante información estadística para reconocer nuestro lugar en el mundo y reconocer que, el entendimiento de nuestras maternidades depende en gran medida de la clase social y la educación. De manera que, las violencias/injusticias epistémicas provocan sensaciones de inestabilidad por no poder significar la maternidad adolescente y esto debilita nuestra confianza epistémica (Fricker, 2017). Lo cual recae en la interpretación que hacemos de nuestro devenir madres.

Las siguientes dos secciones están orientadas al amor entre madres e hijas/hijos, esa filiación consanguínea que se encarna y experimenta según la ‘ideología del amor incondicional’ que pienso es el equiparable a la ideología del amor romántico que permea la relación de pareja. En la sección cuatro, abordo el deseo de pertenencia y su relación con la ‘episteme heterosexualizada’ que moldea nuestra percepción de la familia nuclear. Apunto hacia el abuso de la vida en los cuerpos maternos y gestantes, cuya elección por las(os) hijas(os) no es neutra, sino que está influida por las políticas del deseo del régimen colonial-capitalístico actual

(Rolnik, 2019). De este modo, la maternidad puede ser entendida como una posible re-existencia que, en mayor o menor medida, afirma la vida.

Mientras que, en la quinta sección profundizo en la experiencia del amor filial y su relación con el dolor. Comienzo por establecer algunas de las características del amor maternal según la feminidad respetable (Ahmed, 2015) y su construcción histórica, para posicionar al amor como un fenómeno contextual, situacional y relacional que no está aislado de otros afectos. Integro la experiencia del parto como un momento clave en las primeras subjetivaciones de la maternidad, ya que, me interesa señalar las violencias/injusticias epistémicas vinculadas a las violencias obstétricas del parto institucionalizado. De nuestras experiencias encarnadas se desprenden algunas reflexiones acerca de; el ‘silenciamiento corporal-afectivo’ en dichas situaciones y las injusticias testimoniales con relación a los vacíos hermenéuticos (de sentido) que, reiteran la imposibilidad de nombrar las experiencias dolorosas como madres. Finalmente, cierro esta sección declarando mi percepción de que el amor hacia las(os) hijas(os) es una elección, de manera que el amor maternal como toda complejización identitaria-afectiva depende de las condiciones materiales y subjetivas en que nos vivimos como madres.



Imagen 16.5 Fanzine ‘Hasta el tuétano’ Maternidad.es 2  
Fuente: archivo personal

### 5.2.1 Seguir el guión

Reconozco que uno de los beneficios de ‘autoetnografiarse’ de manera colaborativa es que puedes ampliar el repertorio de cuestionamientos y reflexiones acerca de tu propia experiencia, te facilita profundizar hacia donde usualmente no lo haces o nunca has indagado. Me sucedió que, hasta reunirnos comencé a plantearme tajantemente el tema del noviazgo en relación con la maternidad adolescente dadas las conversaciones que surgían. Un año antes, estando en Tijuana ya había escrito lo siguiente “Violencias que se trasminan como agua a través de algo llamado amor romántico ¿El amor romántico incluye la maternidad? ¿Cómo se da la construcción de la maternidad adolescente en relación con el amor romántico? ¿Qué papel juega el amor romántico en la maternidad adolescente?”.

No obstante, evitaba u ‘olvidaba’ escribir respecto a mi propia historia, aun cuando saltaba la obviedad del tema. Creo que esto se debe a dos razones 1) yo en realidad no me sentía enamorada cuando recibí la noticia del embarazo, es más, no estaba ya en una relación de noviazgo con él – lo que no quiere decir que no haya existido una idealización del romance heterosexual (Rich) y una ideología del amor (Lagarde) –, y 2) la relación madre-padre está fracturada, no hay comunicación desde que nuestra hija tenía aproximadamente 4 años y a raíz de la demanda, comencé a sentir rechazo y rencor hacia él.

\*\*\*

Barbieri (1993) explica que durante la etapa reproductiva de las y los jóvenes se pueden observar los elementos clave que prevalecen en los sistemas de sexo-género y de las formas en que se ejerce poder, así como las representaciones imaginarias que lo justifican, en este caso, el romance heterosexual como única posibilidad normalizada. El cual, según Rich (1982) se idealiza desde la infancia a través de los productos culturales, que en términos de Rolnik (2019), vendrían funcionando como *formas* del mundo que intervienen en los procesos de subjetivación y orientan la pulsión vital creativa hacia una identidad ya afianzada culturalmente.

En este sentido, la identidad sexuada que deviene en género establece algunas de las principales líneas de acción a desarrollar según la etapa etaria que atravesemos. Una de ellas, evidentemente es la que recae en la pareja amorosa cuyo modelo relacional entre hombre y mujer se basa en la ideología del romance heterosexual (Rich, 1982). Aunque esto me parecía evidente, el tema del

noviazgo en el embarazo adolescente no era algo en lo que yo hubiera profundizado a nivel teórico, en realidad lo había evitado quizá por mi propia experiencia. Sin embargo, en el trabajo colaborativo el tema se hizo evidente y central por considerarse el comienzo de nuestra historia como madres adolescentes.

Carmen de la Cuesta (2001b, 2001a) realizó una investigación acerca del embarazo adolescente en Colombia y describe que el noviazgo aparece como la arena social en la que las jóvenes actúan y construyen identidades femeninas en relación con otro, por lo que se puede considerar una manera de socialización para ser mujer. Describe que ya “se ha señalado que los jóvenes desarrollan <<guiones>> de comportamiento (actuaciones) a partir de lo que escuchan a otros, de absorber la cultura popular viendo películas o televisión, leyendo revistas y libros; así es como adquieren un sentido de lo que es y no es apropiado.” (2001b, p. 25).

El sentido y el significado de la excitación sexual han sido codificadas con relación al sentimiento del amor, que en cada cultura según la época; puede tener distintos significados y formas de expresión. La información que tengamos al alcance y nuestras experiencias, también están en correspondencia con nuestras condiciones de edad, clase, raza-etnia, sexo-género-sexualidad. Aquello que llamamos amor tiene dimensiones políticas porque somos seres relacionales y afectivos que requieren de la colectividad, las elecciones que se hacen por amor están configuradas por lo cultural y lo personal.

\*\*\*

Para Illouz (2009) en la evolución de esta codificación, la cultura cumple al menos cuatro funciones que resumí de la siguiente forma:

- 1) define la excitación fisiológica y, por lo tanto, le aporta sentido según la tradición cultural y se puede interpretar como ‘amor a primera vista’ o ‘un momento de lujuria’ (e incluso la sensación fisiológica asociada a los celos puede entenderse como signo de pasión romántica),
- 2) las definiciones contienen significados que de igual manera está inmersos en conjuntos de normas con prescripciones y prohibiciones (como la homosexualidad),
- 3) la intensidad de la excitación sexual será evaluada por los valores culturales, en la cultura contemporánea se presentan dos repertorios de igual potencia para las distintas etapas del

vínculo romántico, por un lado, las fases iniciales de atracción y sentimiento romántico (como las citas) y por el otro, la estabilidad y perdurabilidad del amor gradual (propios del matrimonio), y

4) la cultura enmarca la recapitulación y la comunicación de los sentimientos románticos por medio de símbolos, artefactos, historias e imágenes.

\*\*\*

Así, lo que inicialmente aparece como mera excitación fisiológica (*fuerzas* del mundo), puede devenir en un ‘primer amor’ o un ‘noviazgo en serio’ (*formas* del mundo) en el que el siguiente paso sea tener relaciones sexuales. Tal y como la mayoría de las producciones culturales contemporáneas han venido mostrando linealmente durante años: se conocen, se enamoran y tienen relaciones sexuales. Con esto, quiero apuntar hacia la influencia cultural en la forma en que significamos nuestra sexualidad y erotismo, y al mismo tiempo, les ajustamos y potenciamos según los recursos culturales a nuestro alcance. De la cuesta (2001 b) describe que el noviazgo aparece como una forma de contar la propia historia romántica y adquirir un saber práctico sobre el amor, así en el noviazgo ‘en serio’ uno de los momentos decisivos (por ser irreversible) es el de tener relaciones sexuales.

Dubar (2002 b) describe que en la relación sexual el placer compartido resulta ser la revelación por excelencia de una nueva identidad, “una revolución, una subversión del orden establecido; se refiere a lo más íntimo: yo mismo” (p. 98). De manera que, las relaciones sexuales se convierten en un nuevo lenguaje que interpretamos inmersas en una mezcla explosiva e intensa en términos fisiológicos y de subjetivación. Esto me recuerda a Chela Sandoval al escribir que “enamorarse significa que una persona debe someterse, aunque sea temporalmente, a lo que es ‘intratable’, a un estado del ser que no está sujeto al control o la gobernanza [...] Solo en el ‘no lugar’ del abismo puede liberarse la subjetividad de la ideología que ata y sujeta a la realidad” (2015, p. 239). Sandoval trata de explicar cómo se da el movimiento diferencial de la conciencia en la metodología de la emancipación, pero sirve para reconocer la revolución subjetiva/corporal que puede ser enamorarse ‘por primera vez’.

\*\*\*

Angie nos contó que se sentía enamorada y que pensó “Yo quiero que sea el papá de mis hijos”, incluso trabajaba como asistente de un ginecólogo, es decir, reconoce la posibilidad de haber

evitado un embarazo, pero en realidad lo estaba ‘planeando’ y además del ‘enamoramamiento’ piensa que también influyó su crianza católica y que “fue como de, bueno sí, ¿Qué sigue? Formar la familia y tener los hijitos ¿no? Y el perrito y así todo junto, todo bonito.” Ella piensa que es una cuestión cultural y religiosa la idea de que la mujer está para procrear, “para servir al hombre [...] es la que va a estar en la casa con los hijos y si no puedes tener hijos, no sirves como mujer” (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

La religión católica actúa mediante la teología sexual que ciñe de forma violenta la experiencia del cuerpo ‘de mujer’ (Althaus-Reid, 2000) que desde la llegada del monoteísmo significó la concepción de Dios como figura masculina anulando la identificación de las mujeres con un modelo sagrado que no sea la virgen-madre (Juliano, 1992). Como ya he señalado, Tlaxcala es un territorio que pese a haber conservado algunos ‘privilegios’ debido a su alianza con los españoles, fue profundamente evangelizado e incluso, las familias nativas sirvieron a los fines de colonización y evangelización de la corona española a lo largo del país y más allá (Martínez, 2021). La cultura católica está arraigada en muchas de nosotras, por ejemplo, aun cuando no seamos practicantes, todas fuimos bautizadas.

### 5.2.2 El ‘primer amor’, el ‘apendejenamoramiento’

El tema del noviazgo salió en una de las reuniones a la que asistimos más colaboradoras, el tema eje era compartir cómo había sido la noticia del embarazo. La forma en que Marisol nos compartió su anécdota nos hizo conectar con la complicidad a través de las risas y un espejeo que nos llevó a recordar en voz alta nuestras propias historias

Yo conocí al papá de mi primer hijo a los 13 años. Era ahijado de ellos [su mamá y su papá], él es un poquito mayor que yo por dos años, él estaba saliendo de la secundaria y ahí fue donde empezamos el noviazgo y, el pues, yo le llamo como apendejenamoramiento. Porque, pues sí, a esa edad que va uno a saber de amor, porque está uno entre pendejo y entre enamorado, ¿no? [risas de todas] entonces son dos cosas así medias raras, no. A mi edad yo ni siquiera sabía yo lo que era eso, ¿no? [refiriéndose al sexo] (mayo 2024, noticia del embarazo).

Según el Diccionario de la Real Academia Española (RAE) la palabra pendejo se asocia con distintos significados, los más comunes son tonto y estúpido, pero también incluye muchacho y adolescente.

\*\*\*

Ese día, todas coincidimos en que los padres de nuestras hijas e hijos fueron las personas con las que establecimos una relación sexual por primera vez, nuestros primeros noviazgos ‘de verdad’. De la cuesta (2001 a) describe al ‘noviazgo en serio’ como una relación caracterizada por una serie de ‘primeras veces’ enmarcadas por la cultura del amor romántico. La sensación de que esas primeras veces son únicas en la vida les da una especie de aura que las hace especiales, y en efecto, lo son dada nuestra interpretación. Por ejemplo, Minerva replicó a Mari con lo siguiente “no piensas mucho tampoco, pero también es bonito ¿no creen? Porque nunca nos hemos vuelto a enamorar así [...] el apendejenamoramiento nomás uno hay, porque no puede haber dos, es tu primera experiencia” (mayo 2024, noticia del embarazo).

Después de esa reunión, en solitario pensaba que es cierto que nunca me he vuelto a enamorar así porque esa experiencia es única en su especie, es imposible volver a enamorarse así tal cual (a manera de réplica). Pero para mí, no fue mi gran amor y tampoco fue tan bonito, creo que había mucho drama y violencias psicológicas en esa relación. Y al escribir esto, me doy cuenta de que he llegado a sentir vergüenza de aceptar que tuve una hija con alguien que realmente ya no amaba, porque en teoría ‘una debería tener hijos de quién ama’. Pero tal y como se pregunta Ahmed (2018) ¿Por qué se supone que es mejor hacer la misma cosa si se hace por amor? (p. 190), tal vez por la creencia popular de que ‘el amor lo justifica todo’, o porque, ‘con amor todo es posible’, o ‘sin amor nada vale’.

\*\*\*

Llevé el concepto de apendejenamoramiento de Marisol, con las colaboradoras del grupo de Apizaco y Angie tuvo la siguiente resonancia: “se considera que lo hacemos por enamoramiento ¿no? Nos ciega el amor y la verdad es que sí, pero muchas veces es manipulación [...] también ya lo veo desde otra perspectiva ¿no? Ya como mamá [...] en esos casos en donde las niñas ceden a esa manipulación ¿no? Y si salen embarazadas, es culpa de ellas, pero realmente todo las llevo a eso” (mayo 2024, noticia del embarazo). Días después del comentario de Angie, comencé a recordar cómo eran los encuentros sexuales durante el noviazgo con el padre de mi hija y en definitiva hubo coerción por parte de él hacia mí, también una gran falta de

comunicación y por ende desconocimiento (es más, él no supo que era mi primera relación sexual, hasta después). Siento que cedía a su placer y lo priorizaba cuando estaba con él, incluso algunas ocasiones me quedaba con malestares corporales y con la constante preocupación de un embarazo no deseado, además, muchas ocasiones estuvimos bajo los efectos del alcohol.

En este sentido, hay que tomar en cuenta dos aspectos: la edad y el género. En nuestro grupo la diferencia de edad entre la y el adolescente (desde los 16) o adulto joven (20 a 22 años), estaba entre los 0 y 5 años (en mi caso fue de 3 años), de manera que no ahondaré en el tema, no por ser menos importante para su análisis en torno al embarazo adolescente, sino porque el rango de edad no representó un tema como tal en las reuniones, aun cuando en algunos casos los hombres fueran mayores de edad al momento del embarazo. Mientras que, respecto al género, De la Cuesta (2001 b) escribe que las reglas del género como dejarse querer y llevar, generan un rol pasivo para la adolescente que piensa es necesario para que la relación sea exitosa, lo que incluye dejarse enseñar y cuidar.

\*\*\*

Pienso que la idea de apendejenamoramiento responde a reconocer en retrospectiva la falta de experiencia en el amor de pareja, sumado al estallido fisiológico-subjetivo del enamoramiento que nos pone en un estado de entrega total; de ‘salto al vacío’. Esto se puede asociar con desventajas en términos epistémicos, por un lado, con referencia a los márgenes hermenéuticos del amor romántico heterosexual en los que subjetivamos nuestra experiencia, y por otro, la dimensión de la juventud que efectivamente recae en la inexperiencia. Existe un déficit de credibilidad que nos autoaplicamos al pensar, por ejemplo, ¿qué iba a saber acerca del amor? y una violencia epistémica autoinfligida al sostener que “fui muy pendeja por embarazarme”.

Amamos con lo que somos y sabemos, no es que ‘no sepamos nada’ por ser jóvenes, es que ‘es lo que conocemos’ a esa edad. Conforme crecemos tendemos a desarrollar mayor conciencia de nosotras mismas y reflexividad para discernir en base a ese autoconocimiento, pero, también es verdad que las *formas* hegemónicamente disponibles acerca del ‘amor romántico’ (incluso entre parejas no heterosexuales) son prácticamente las mismas para el público en general sin importar el grupo etario. Creo que esto se relaciona con violencias/injusticias epistémicas sistémicas que afectan la gestión de nuestro erotismo y nuestros saberes corporales bajo la ideología del amor romántico según los fines del capitalismo en turno (Illouz, 2009).

### 5.2.3 ¿Nos hizo falta amor en casa?

Existe una creencia tendenciosa acerca de que nos hizo falta amor en casa y por eso nos embarazamos. Recuerdo que, con bebé en brazos una desconocida me preguntó en tono acusatorio ¿qué en tu casa no te querían? y aunque no me identifiqué del todo, me caló. Yo me sentía amada en mi casa (por mi madre y su expareja), pero tenía un profundo dolor por la ausencia y violencia de mi papá. Mucho tiempo me sentí triste por todos los conflictos familiares, él sí parecía no quererme. Sé que ahora respondería elaboradamente al ataque-pasivo/pregunta, en parte porque ahora la relación con mi padre es muy distinta y ese prejuicio ya no duele (cala). Pero, en ese momento solo me salió alzar las cejas y hacer una expresión de ‘quererme reír’ sin abrir la boca, resoplé por la nariz, pero sin responder con palabras (como muchas veces lo hice ante situaciones similares).

Juliano (1992) piensa que este tipo de conducta es una forma de resistencia, a modo de una estrategia cortés, pero efectiva para evitar temas que no son de nuestro interés, piensa que “La mujer [...] encauza de ese modo socialmente aceptado sus rechazos o sus aceptaciones” (p.115). Creo que eso funciona en ciertos contextos y en determinados momentos, las estrategias de resistencia ante los prejuicios por ser una madre muy joven se van modificando. Siento que conforme pasa el tiempo y te conviertes en ‘adulta’, pasa menos y aprendes a manejarlo. No pienso que esta sea un tipo de injusticia/violencia epistémica, pero sí, que cuando alguien lanza sus prejuicios negativos en palabras con la intención de dañar, puede estar reforzando relaciones de poder que sustentan este y cualquier tipo de violencia. En realidad, esa pregunta no quería mi respuesta, fue una forma de ‘castigo’ y ‘exhibición’ que en dado caso, sí podría relacionarse con una forma de injusticia testimonial.

\*\*\*

Conforme a los datos recabados en colectivo, en nuestras casas había diferentes tipos de carencias y como hijas percibimos falta de atención y cuidados familiares, específicamente de nuestra madre y/o nuestro padre. Para Angie se sumaron la sensación de soledad en la infancia y los problemas familiares, ella siente que el papá de su hija e hijo fue como un ‘escape’ al núcleo familiar. En sintonía, Viridiana al escribirle a su yo adolescente menciona que “todo eso que anhelaba tener con su papá y que por azares del destino no pudo ser”, lo reflejo en el papá

de su primera hija y al estar embarazada y plantearse tenerla, también lo pensó como ‘un boleto de salida’ para ya no estar en su casa (mayo y junio 2024, ejercicios de escritura).

En otros casos, como fue para Cleotilde, la ausencia puede ser de ambos. A solas, me explicaba que nunca estaba ni su papá, ni su mamá, y relató “siempre yo me acuerdo de que comía sola, cualquier situación que me pasará, cualquier problema, pues ellos nunca estuvieron porque siempre trabajaban [...] yo realmente decía ¿qué hago? Pues me voy con el novio. O sea, no tenía otra familia yo creo, más que el novio” (agosto 2024, entrevista personalizada). Con él hacía tareas y comía, y lo percibía como una figura paterna porque le llevaba 5 años. Al leer la transcripción de lo anterior, me di cuenta de que, aunque yo no pasaba mucho tiempo con el papá de mi hija y mi mamá estaba al pendiente de mí, respecto a mi familia nuclear restante (papá y hermana mayor), sí tenía la sensación de que “cada quien estaba en su tema” porque no se hablaban entre sí, no vivíamos juntos y yo era la única que hablaba con cada integrante de mi familia nuclear.

\*\*\*

Platicando a solas con Minerva, yo le compartía que personalmente me costó aceptar que en mi caso sí detectaba que hubo falta de atención y de cohesión familiar, “entonces como que yo no quería tocar ese tema y de repente lo escucho en todas [...] y eso forma parte de la estadística”. Me respondió que, aceptar que formamos parte de las estadísticas para ella “no es algo agresivo, al contrario, también a veces es un alivio, porque a veces piensas que tú solita en el mundo vives las peores cosas y en realidad no es tan así” (mayo 2025, conversa libre).

Minerva señalaba la posibilidad de poder comprender nuestras experiencias conforme al contexto revisando la historia de nuestras madres y abuelas. Con ella comparto que nuestras madres también se convirtieron en madres durante la adolescencia y me expresaba que

Todo tiene una explicación que va más incluso de contextos sociales [...] y de acceso de oportunidades de ciertos sectores, que en este caso serían mujeres jóvenes de clase a lo mejor media [...] que fueron nuestras mamás y que en todo caso también fueron nuestras abuelas y que se viene ahí como un círculo repitiendo, repitiendo, repitiendo y que nosotras también ya estando involucradas en esa situación, pues ha sido muy difícil salir del círculo y no por falta de voluntad, sino más bien porque el contexto está de cierta manera predeterminado para que ciertas situaciones pudieran detonarse con mayor frecuencia (mayo 2025, conversa libre).

Si bien mi mamá pertenecía a la clase baja (al igual que mi abuela, pero ella tuvo a mi mamá después de los 19) como yo cuando me embaracé, a diferencia de mí, sus condiciones de

cuidados si fueron adversas con relación a la ausencia y descuido de su mamá y su papá, lo que derivó en distintas violencias a las casas de los familiares a donde llegaba a vivir.

\*\*\*

En efecto formamos parte de un ciclo sistemático mucho más amplio y complejo, y aunque era algo que ya había rastreado, la plática con Minerva me hizo volver a resignificarlo y situarlo también como un ‘alivio’. Tiempo después platicando con una buena amiga chilanga, le compartí mi resignificación de esa especie de aversión a ser parte de la estadística y con intención de cotorrearme, me dijo “ya te imagino Luz, diciendo ¿Cómo yo tan única voy a ser un cliché?” y reímos mucho, en efecto su parodia fue oportuna para mi nublado sentido de unicidad. Aunque, reconozco que mi sensación no grata se originaba del dolor que venía tras aceptar que yo también había experimentado soledad en mi niñez y adolescencia.

Sé que, el solo hecho de tener acceso a una estadística, a su lectura e interpretación habla de un privilegio de clase y de educación, que se traduce en privilegios epistémicos. Lo que indica que ‘el alivio y el entendimiento’ de la propia experiencia está vinculada al conocimiento como dimensión de poder social e identitario. Fricker asocia las relaciones de poder desigual y los sesgos de los recursos hermenéuticos compartidos con la dificultad de tener interpretaciones apropiadas de las propias experiencias, y escribe “es más probable que los indefensos se descubran teniendo algunas experiencias sociales como en un espejo, en enigma, donde en el mejor de los casos, en su afán por volverlas inteligibles recurren a significados que no encajan bien” (2015, p. 239). A veces, aunque intentemos darles sentido a nuestras experiencias no podemos hacerlo simplemente porque no tenemos los recursos hermenéuticos y no poder significar debilita nuestra confianza epistémica.

\*\*\*

En otra reunión, donde solo éramos Viridiana, Laura y yo, Viridiana compartió que su mamá le dijo – tú te embarazaste meramente porque quisiste, porque no había pretexto de que no tuvieran para comprar condones [...] neta te embarazaste por tus huevos –. Tras el relato, ella confirma y reflexiona “ya lo pienso y digo, sí, porque era una manera de escapar de mi casa” (noviembre 2024, performance). En similitud respecto a esto último, en la entrevista personal con Laura, al preguntarle acerca de qué sería importante investigar a partir de su experiencia como mamá, me respondió que “los contextos familiares, creo que eso es como muy importante [...] desde mi perspectiva, pues, como te cuento, mis papás se separaron, llegó un momento como de que

andaba yo como muy dispersa de aquí para allá, entonces siento que mi salida fue, me junto, me caso, me embarazo, o hecho relajo. Y pues a lo mejor no fue planeado, pero el embarazarme fue como una salida, ¿no?” (agosto 2024, entrevista personalizada).

Aun cuando yo no quería irme de casa de mi mamá, a partir de experiencias contrastantes y similares, me pregunto ¿Puede ser que el posible embarazo enmarcado por la relación romántica aparezca como forma de resistencia ante nuestros entornos familiares y sociales? ¿Podríamos considerarlos formas de re-existencia con todo y que la mayoría de las veces sean maneras de mayor vulneración? Es obvio que dada la ontología caleidoscópica de la maternidad (a cualquier edad), no aplique siempre, pero toda vez que sea una forma de reinventarse la vida (Albán, 2009) y de crear una nueva manera de existir (Maldonado, 2017), sí puede considerarse una forma de re-existir.

#### 5.2.4 El deseo de pertenencia: amor filial

Necesitamos de la colectividad porque somos seres interdependientes con la vida, además el sentido de pertenencia es vital para la vida humana. La vida moderna centralizó dicha interdependencia y pertenencia en la familia conyugal o nuclear (Alcubierre & Sosenski, 2024). La idealización del amor romántico se extiende hasta la idea de lo que debería ser una familia y cómo debería sentirse ser parte de ella. Recordemos que la heterosexualidad obligatoria, de acuerdo con Ahmed (2015), determina a qué cuerpos una ‘puede’ acercarse con la legitimidad para que sean nuestros posibles amantes y a cuáles no, además de que el ideal de la unión heterosexual es que culmine en matrimonio y reproducción, es decir, ser buenas madres y buenos padres. Es por esto, que considero que nuestras expectativas como hijas e hijos también derivan de una episteme heterosexualizada.

\*\*\*

En la conversa acerca de cómo fue la noticia del embarazo, Angie nos compartió

Siempre me sentí sola ¿sabes? Tuve como que eso de que me siento sola, como de que a lo mejor no pertenezco, ¿no? Yo de niña fui muy pegada a mi papá, después mi papá cambió de trabajo y se va, y casi no lo veía, entonces me empiezo a sentir sola y fue cuando lo conozco a él [papá de su hija e hijo] que llegó a llenar ese vacío [...] Y cuando supe que estaba embarazada lo primero que pensé fue, bueno, ya no voy a estar sola [...] porque es alguien que viene de mí y porque tengo un motivo como para vivir o algo así como para echarle ganas o sea, lejos de verlo como algo que me estaba truncando siempre lo vi como mi motivación (mayo 2024, noticia del embarazo).

Angie y mi mamá al coincidir en un par de reuniones, expresaron sentirse ‘espejeadas’ en algunas emociones y situaciones. Por ejemplo, mi madre en su carta a su ‘yo’ adolescente, después de expresar la ausencia de su mamá y papá, escribió “no importa si no tienes por donde empezar, no importa si tu novio no quiere ese bebé, no importa si tu madre no lo aprueba, no importa quién opine que no eres capaz, no importa si no tienes un centavo ni una casa. Eso que sientes en el fondo de tu corazón es real, se llama amor y sé lo encontrarás en tu bebé” (julio 2024, carta a mi ‘yo’ adolescente)

En otra sesión, Minerva nos compartió que cuando ella se embarazó, a pesar de que le iba muy bien en la preparatoria en términos de calificaciones, tenía un episodio de depresión muy fuerte por la muerte de su padre desde que era más pequeña. Nos dijo “mi teoría, desde ese tiempo y lo sigue siendo hasta ahora, es que, si yo no me hubiera embarazado, yo me hubiera suicidado, porque yo ya lo sentía cada vez más latente, esa sensación de ya me quiero ir” (mayo 2024, noticia del embarazo). En la reunión algunas de las colaboradoras resonaron con el tema del suicidio, y también, por separado sin haber escuchado a Minerva, fue un tema que emergió en otras mujeres (no precisamente antes de ser madres, sino también en el embarazo, en los primeros años de crianza y/o en episodios depresivos más recientes).

Particularmente, he pensado que si no me hubiese embarazado probablemente el alcohol y/o drogas me hubiesen atrapado un poco (más), porque cuando nació mi hija ella se convirtió en un ‘anclaje’ a la vida, una sensación de responsabilidad que me hace evitar excesos y formas de vivir que probablemente me dañen. No sé si hubiese llegado al suicidio, pero a los 13 años desarrollé trastornos alimenticios y me ‘autolesionaba’ (me cortaba superficialmente la piel de los antebrazos), cuando supe de mi embarazo dejé de hacerlo y los trastornos he logrado gestionarlos con los años (pensando también en lo que quiero transmitirle). En mi primera

revisión médica como embarazada, me enteré de que tenía anemia y sentí que debía de cuidarme para no perjudicar a mi bebé.

\*\*\*

Platicando con una de mis amigas más cercanas (que no tiene hijos, pero que su mamá la tuvo en la adolescencia), salió el tema de por qué las personas decidimos tener hijas(os) aun en la pobreza, la desolación y los contextos actuales eminentemente violentos (genocidios, explotación, guerras, saqueos, pobreza extrema, etc.) Le decía que, antes de ser madre cuando escuchaba las historias familiares de mi mamá y mi papá, contextualizadas por violencias físicas, sexuales, psicológicas y económicas, con fuertes carencias materiales y emocionales que repercutieron dolorosamente en sus infancias y adolescencias, me preguntaba en silencio ¿Para qué tenemos hijas e hijos? y ¿De dónde y de qué se alimenta ese genuino deseo por tener descendencia? Concluíamos en que la ‘planificación familiar’ es un privilegio de clase y raza-etnia, porque existen grandes prejuicios a que cierta banda se siga reproduciendo. Y se acordó de que, alguna vez vio una entrevista que le hacían a una mujer en situación de pobreza extrema, y que le preguntaban ¿Por qué tenía hijos si sabía que su situación no iba a mejorar? A lo que ella respondió “porque es lo único que me queda”.

\*\*\*

Rolnik (2019) señala la existencia de políticas de la subjetivación en cada régimen político y en la actualidad sirve a un inconsciente colonial capitalístico que abusa de la vida en todas sus formas, es decir

Es de la propia vida que el capital se apropia; más precisamente, de su potencia de creación y transformación en la emergencia misma de su impulso [...] La fuerza vital de creación y de cooperación es así canalizada por el régimen para construir un mundo acorde a sus designios. En otras palabras, en su nueva versión, es la propia pulsión de creación individual y colectiva de nuevas formas de existencia, y sus funciones, sus códigos y representaciones lo que el capital explota, haciendo de ella su motor. Por eso la fuente de la cual el régimen extrae su fuerza deja de ser exclusivamente económica para hacerlo también intrínseca e indisolublemente cultural y subjetiva – por no decir ontológica –, lo cual dota de un poder perverso más amplio, más sutil y más difícil de combatir (p. 28).

En este sentido, se podría considerar que el deseo de tener hijas(os) y tenerlas(os) puede ser parte del régimen heterosexual y su ideología reproductiva, una forma del inconsciente colonial capitalístico que explota los cuerpos de las mujeres y las personas con capacidad de gestar (el trabajo reproductivo que ha sido discutido por algunos feminismos como el marxista).

No obstante, más adelante la autora explica que el malestar que provoca el abuso de la vida convoca al deseo de actuar para recobrar un equilibrio emocional y existencial, y es en este punto, en el que se definen las políticas del deseo que pueden ser activas (conforme a las *fuerzas*) y/o reactivas (según las *formas*). Así que, la “elección no es neutra, y de ella devienen destinos distintos de la pulsión que, a su vez, conllevan a distintas formaciones del inconsciente en el campo social, portadoras de mayor o menor grado de afirmación de la vida” (Rolnik, 2019, p. 102). Entonces, las hijas y los hijos también pueden representar afirmaciones de vida, la posibilidad de que la vida tenga un sentido, de dar y recibir amor, de cuidar la vida que emana de nosotras mismas. Un amor que puede idealizarse y traer experiencias inesperadas e incluso muy distintas a ese amor que imaginamos.

### 5.2.5 Carne de mi carne: amor y dolor

El amor por las hijas y los hijos apareció como un sentimiento nodal, es decir, al que vamos y venimos al narrar nuestras historias, cuando hablamos de ese amor en específico hubo expresiones corporales muy particulares, desde sonrisas, miradas más suaves, suspiros, ademanes y gestos más amplios y marcados, cambios en el tono de voz, y hasta lágrimas. Personalmente el amor que siento por mi hija tiene contacto con el dolor que ha implicado asumir la maternidad.

\*\*\*

Para Ahmed (2015) las emociones y los sentimientos moldean las superficies de los cuerpos, de manera que, son prácticas sociales, culturales y políticas. En el actual sistema sexo-género “la fusión normativa del sexo hetero con la reproducción significa que el lazo se estructura alrededor del deseo de ‘reproducirse bien’. La buena reproducción tiene como premisa la fantasía de ‘construir semejanza’ cuando veo mis rasgos reflejados en otros, cuya conexión conmigo queda así confirmada” (p. 201). De manera que, un(a) hijo(a) representa el ideal de semejanza y “el amor se vuelve un signo de la feminidad respetable y de las cualidades maternas narradas como la capacidad para tocar y ser tocada por otros. La reproducción de la feminidad está ligada a la reproducción del ideal nacional mediante el trabajo del amor” (p. 194).

En este sentido, el sentimiento de amor hacia las hijas y los hijos se convierte en un asunto político que caracteriza a la feminidad respetable. En México desde el siglo XIX las opiniones

en torno a la salud e higiene amparadas en discursos científicos, influyeron en como eran comprendidas las infancias y el rol materno comenzó a adquirir premisas más estrictas. Los cuidados y formas de crianza no son precisamente actitudes provocadas por el ‘instinto maternal’, sino una conducta aprendida, por lo tanto, cultural (Alcubierre & Sosenski, 2024). Entonces, me surgen preguntas como ¿El amor a las hijas y los hijos es un fenómeno social moldeado por el estado-nación, la biomedicina y la ciencia?, ¿Cómo se relaciona con las transformaciones biológica y psicológica que sucede en el cuerpo materno?, ¿En qué momento surge el sentimiento de amor por las(os) hijas(os)? Y ¿Se puede amar lo que no se conoce o sólo amamos lo que conocemos?

\*\*\*

Pienso que, el amor por las hijas y los hijos es una experiencia distinta para cada una de nosotras, ya que se trata de un fenómeno contextual, situacional y relacional, que nada tiene de universal. Para algunas, el deseo de ser madres está ligado al amor que queremos entregar o sentir y es como si surgiera desde el embarazo, para otras, el amor se va configurando en distintas etapas de la maternidad. Pero el amor que sentimos, o no, hacia ellas(os) influye en los procesos de subjetivación de nuestro devenir madres y la complejización identitaria. En consecuencia, se trata de una experiencia con matices que, puede tener al amor o el deseo de amar como sentimiento predominante, pero, que al estar en movimiento y contacto con otros sentires se ve moldeado y afectado por ellos.

\*\*\*

Ahmed explica que “Los cuerpos y los mundos se materializan y toman forma, o se produce el efecto de frontera, superficie y permanencia, a través de la intensificación de las sensaciones de dolor” (2015, p.54). En este sentido, pienso en la maternidad como una nueva superficie, una nueva identidad con bordes claros; la mujer ha cruzado una frontera sin regreso. Una experiencia más que ambivalente, diría yo “multivalente” porque está llena de nuevas superficies que se construyen mediante gozos y dolores, y muchos otros sentires inexplorados o desconocidos hasta entonces, como si se tratara de matices caleidoscópicos. El embarazo, la gestación, el nacimiento de nuestras(os) hijas(os), el posparto y amamantar son procesos en los que se experimentan distintos afectos que van configurando la identidad de madre, cuyas fronteras y superficies, dependerán en gran medida de la variedad de recursos (económicos, redes de apoyo, hermenéuticos) a los que pueda acceder la joven madre.

Al parecer, uno de los momentos clave en la subjetivación del devenir identitario de quienes nos convertimos en madres durante los 15 a los 18 años – además de la noticia (recibida y compartida) del embarazo (que abordaré en el siguiente subapartado de la culpa) – es el nacimiento de nuestras(os) hijas(os). Se trata de una experiencia corporal que implica entregar al mundo una parte de ti, por lo que, los miedos pueden formar parte del primer encuentro. Sin embargo, como vimos en la introducción, el embarazo adolescente está relacionado con riesgos en la salud de las jóvenes madres y sus hijas(os). Por lo que, los miedos pueden ser mayores según la información que tengamos al alcance y el acompañamiento que podamos recibir.

\*\*\*

El parto es un momento único en la configuración de la identidad materna, que está plagado de violencias/injusticias epistémicas que históricamente han silenciado y arrebatado los saberes del cuerpo materno a las mujeres. Ciccía (2022) nos recuerda que el genocidio indígena también fue epistémico y que la expansión colonial además de cambios económicos que posibilitaron la industrialización y el capitalismo, implicaron también nuevas formas de reproducción y reinterpretaciones del cuerpo basadas en una ontología moderna del cuerpo racializado y sexualizado.

Silvia Federici (2010) hace un análisis histórico agudo acerca de cómo las mujeres europeas del siglo XVI y XVII fueron sometidas y exterminadas mediante la caza de brujas. Señaladas como inherentemente inferiores a los hombres, excesivamente emocionales y lujuriosas, vanidosas, demoniacas, sin poder sobre sí mismas y poco razonables. Federici apunta hacia la evidente equiparación entre las mujeres y los ‘salvajes indios’, que sirvió para justificar el proyecto de expropiación basado en la esclavización y el saqueo de recursos, legitimando el ataque contra ellas para apropiarse de su trabajo y criminalizar su control sobre la reproducción (autoconocimiento corporal). Esto fue exportado hasta nuestros cuerpos de mujeres racializadas, engenerizadas y sexualizadas mediante la caza de brujas que “ahondó las divisiones entre hombres y mujeres, inculcó a los hombres el miedo al poder de las mujeres y destruyó un universo de prácticas, creencias y sujetos sociales” (Federici, 2010, p. 252), tales como la curandera y la matrona (partera tradicional).

Los procesos de colonización fueron también epistemicidios de prácticas y saberes ancestrales de mujeres, por lo que, no es de extrañarse que sea vigente la subyugación de epistemologías

encarnadas de mujeres y personas gestantes. La investigadora independiente y partera chilena Pabla Pérez (2015) escribe que “Se ha ido olvidando aquella sabiduría que supo de abuelas autorregulando su fertilidad según los ciclos de la luna y palpando el calor de su vientre, todos esos secretos caseros para simples y también complejos malestares – hoy agravados y patentados como síndromes y enfermedades –, los sabios remedios para abortar, la ciencia de ayudar a otra mujer a parir sin dolor, sin miedo y sin violencia” (p. 35).

\*\*\*

En la conversa personalizada con Viridiana, yo estaba interesada por la resignificación de su ser madre adolescente a partir del nacimiento de su última hija (12 años después), y le pregunté específicamente acerca de su experiencia con el llamado ‘parto humanizado’, es decir, que sucedió en su casa con ayuda de una partera y la compañía de su familia (esposo, hijos, mamá). Y me compartió

Yo siento que [mi primera hija] no pudo nacer por un parto, porque yo todo mi embarazo estuve como desvalorizando mi cuerpo. Y no voy a poder, y me va a doler, y no quiero, y si quedo así y ya no vuelvo a la normalidad. Y como que todo mi embarazo estuve... en lugar de ser positiva, siempre fui bien negativa. No conocía mi cuerpo, no sabía la grandiosa cosa que puede hacer ¿no? Entonces, pues sí, el hecho de haber tenido un parto humanizado, sí me hizo como pensar y revalorar mi maternidad, porque antes no creía que mi cuerpo fuera capaz de traer un hijo al mundo (octubre 2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

La narración de Viridiana me recordó que, a mí me daba mucho miedo parir, en primer lugar porque ya había leído y escuchado que el embarazo adolescente era una situación de riesgo que podía llevar a la muerte por diversas complicaciones. Pero también, porque vi documentales de partos vía vaginal que me daban terror de tan solo de pensar en que llegaría ese inevitable momento, aun así, lo prefería muchísimo más que una cesárea que me ocasionaba mayor miedo por pensar en el bisturí. Sin embargo, como mi mamá había tenido dos partos para mí era posible pensar en que aun siendo adolescente podría parir de esa forma, así que hablaba con mi bebé y le decía que podíamos hacerlo y que estaríamos bien.

La partería en Tlaxcala es una práctica que se mantiene viva, pero, al menos en los años en que nos embarazamos (2008-2011) no era común hablar de partos en casa, menos de ‘partos humanizados’. En mi caso, gracias a mi mamá tuve acercamiento con la partería, en los últimos meses me llevó un par de veces con la partera de La Colfer (colonia ferrocarrilera) en Apizaco,

zona en la que crecí hasta los 8 años. Esa señora me ‘sobó la panza y me acomodó a la bebé’, me dio mucha confianza porque había hecho lo mismo con mi abuela y con mi mamá. Me dijo – todo va bien, lo más seguro es que sí tengas tu parto vaginal, prepárate y confía, ya estás lista.

También, recuerdo que pude comprar algunas revistas populares de ‘ciencia y maternidad’ en las que leí acerca de lo importante que era la respiración para poder relajarte y ayudarle a tu bebé a nacer. Siento que, pese al miedo, gracias a todo lo anterior me sentía como inspirada y confiada, pero sobre todo me motivaban el amor y la emoción de conocer a mi hija.

Para Cleotilde fue fundamental el acompañamiento de su bisabuela que fue la ‘partera del pueblo’ en Huamantla y que “era mucho de rituales, de ese lado espiritual, hasta cierto punto con magia” (abril 2024, noticia del embarazo). Recordó que, le daba consejos de cuidados durante el embarazo como evitar usar huaraches por los entuertos (dolores que pueden venir después del parto), no comer cosas muy calientes para prevenir un aborto, remedios para las infecciones urinarias sin tomar antibióticos, e incluso, el uso de un “lacito rojo alrededor de la panza” como protección para ella y su bebé. También, le dieron baños de asiento porque estaba muy débil para llevarla al temazcal y entonces le echaban ‘de varias hierbas’ que recomendaba su bisabuela.

Sentirse acompañada favoreció el proceso de parto de Cleotilde, nos compartió que se sentía ansiosa por conocer a su bebé:

los dolores y las contracciones no fueron tan dolorosas como imaginé. Lo pude sobrellevar con las respiraciones [suspira profundo] y cuando nació mi hija, cuando la estaban limpiando estaba llorando y el médico me dijo – Señora, háblele a su hija. Entonces yo volteé y la vi, y le dije – amor tranquila, estoy aquí. Entonces se volteó e hizo ¡ah! [inhalación] y se me quedó viendo y se calmó (abril 2024, ejercicio de escritura).

\*\*\*

De acuerdo con Ahmed (2015) el dolor es una emoción que moldea las superficies de los cuerpos, es decir, los ‘impresiona’ y moldea nuestro devenir identitario. En el caso de la maternidad y sus ambivalencias, me gusta pensar en el nacimiento como un ritual de paso en el que la vida se vuelve endeble, y, a la vez, se puede fortalecer porque nacen nuestras(os) hijas(os) y (re)nacemos madres; el primer encuentro inevitablemente es de vida y muerte. Lo que sabemos acerca del parto y nuestros cuerpos, está afectado por las violencias/injusticias epistémicas

estructurales que en parte, son efectos de lo que mencionan Federici (2010) y Pérez (2015) acerca de los epistemicidios que anteceden al actual el régimen colonial-capitalístico (Rolnik, 2019). En el cual, existen dolores que experimentan con mayor frecuencia los cuerpos racializados, jóvenes, reproductivos y precarizados, tales como los producidos por diferentes tipos de violencia obstétrica.

\*\*\*

De acuerdo con el portal de la organización feminista Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), la violencia obstétrica se asocia al cambio de paradigma histórico de finales del siglo XVIII, con el cual se institucionalizaron los partos

La violencia obstétrica es una forma específica de violencia contra las mujeres y otras personas con capacidad de gestar que constituye una violación a los derechos humanos. Se genera en el ámbito de la atención obstétrica en los servicios de salud públicos y privados, y consiste en cualquier acción u omisión por parte del personal del Sistema Nacional de Salud que cause un daño físico o psicológico durante el embarazo, parto y puerperio [...] están las prácticas invasivas, por ejemplo, las cesáreas, cuando se practican sin que exista justificación para realizarlas, la esterilización no consentida o forzada, el suministro injustificado de medicamentos, el retraso de la atención médica de urgencia o la falta de respeto a los tiempos de un parto. Entre las segundas se encuentran actos discriminatorios, uso de lenguaje ofensivo, humillante o sarcástico, falta de información oportuna sobre el proceso reproductivo y trato deshumanizado.<sup>54</sup>

Si bien, desde 1980 en México se han documentado las violencias hacia las mujeres durante el parto, el reconocimiento de la violencia obstétrica ha sido lento. Fue hasta el 2017 que la CNDH emitió una Recomendación General para el sistema de salud y recientemente, en 2022 se aprobaron las reformas a la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia y a la Ley General de Salud para reconocer a la violencia obstétrica como una forma de violencia de género. Mientras que, a nivel estatal, a pesar de que Tlaxcala se ha encontrado (como vimos en el marco contextual) en los niveles más altos de mortalidad materna y que, del 2015 al 2019 se registró como la cuarta entidad con mayor número de casos de violencia obstétrica, aún no está tipificada en el código penal

\*\*\*

Laura no pudo asistir a una de las sesiones en las que les compartí acerca de qué eran las violencias/injusticias epistémicas, para preguntarles si resonaban con la propuesta de investigación en su propia historia. Así que, le envié mensaje de WhatsApp para explicarle y

---

<sup>54</sup> En: <https://gire.org.mx/violencia-obstetrica/>

preguntarle si ubicaba algo similar en su experiencia, me contestó en un audio que: tal vez si se relacionaban con la violencia “más traumática” de su maternidad, que fue ‘ser silenciada’ en su labor de parto en el hospital, y narró

Estaba en la sala de espera con todas las de labor de parto que empezaban a quejarse, y a mí me llegó esa sensación de ir al baño y yo les decía, e iba al baño y pues nada. En ese desconocimiento de mi cuerpo, de lo que estaba sucediendo pues no sabía yo, y así unas 3 veces y pues no, ya me volví a acostar y le dije de nuevo, y escuché a una enfermera que dijo – ya no le hagas caso porque de que está escuchando que las demás dicen por eso está diciendo eso. Pensé ¡que coraje, pinches viejas enfermeras, que gachas!, ya después me pasaron un cómodo y empecé a pujar y pues no, y cuando me di cuenta, me toqué y sentí la cabecita de mi hija y ya estaba saliendo. Entonces grité y me dijeron ¡porque no nos avisaste!... pues les dije, pero ustedes dijeron que no me hicieran caso y pues ya, en eso iba llegando como un doctor y fue el que me ayudó enfrente de todas las mujeres en labor de parto y fue así como muy penoso. Pues sí, la violencia obstétrica que se habla de que nos tratan mal cuando ya vamos a parir, es algo que me pasó a mí, y la verdad si es algo como traumático, pero también me pongo a analizar que sí era una violencia por mi edad de decir que no me hicieran caso porque escuchaba a las otras mujeres (junio 2024, conversación de WhatsApp).

\*\*\*

Su testimonio refleja cómo las violencias/injusticias epistémicas por razones identitarias se entretrejen y fortalecen con otras formas de violencia, en este caso la violencia obstétrica. El silenciamiento es un dispositivo de marginación hermenéutica que produce injusticias epistémicas estructurales profundas, porque se borran e ignoran los saberes-del-cuerpo. Además, que Laura apunte a la edad, es valioso porque abre la posibilidad de plantear el silenciamiento colectivo de este tipo de experiencias en la maternidad adolescente, justo porque asumimos que estamos ‘fuera de tiempo’ (Llanes, 2016) y, por tanto, es justificable. Nuestra feminidad, en términos de Ahmed (2015), no es respetable, por lo que, puede ser una forma más de disciplinar (castigar) a las mujeres que trasgreden las trayectorias de vida deseables para su edad.

\*\*\*

Tres años antes que Laura en el 2008, tuve mi parto en el mismo hospital que ella, en el obstétrico de Chiautempan y mi experiencia se asemeja en lo que ahora reconozco como un tipo de ‘silenciamiento corpo-afectivo’. Me ingresaron al hospital porque comencé con las contracciones y tenía principios de preclamsia, me tuvieron en urgencias un rato y ahí me hicieron el tacto más de dos veces, pero era muy incómodo porque había estudiantes y en una ocasión, todo el grupo de estudiantes estaban frente a mí vulva expuesta; sin mi autorización y sin alguna explicación de las dinámicas. Me sentí exhibida, utilizada y muy incómoda.

Estuve más de dos días en labor de parto, todo era muy doloroso y durante ese tiempo, las enfermeras y los enfermeros me presionaban diciendo que mejor ya me preparaban para hacerme una cesárea. Pero siempre me negaba con ‘risitas nerviosas’ como las que menciona Dolores Juliano (1992), estaba exhausta y recuerdo que me pusieron oxitocina por intravenosa ‘para que dilatara’, pero no me explicaron absolutamente nada (y hasta después me enteré de que puede provocar depresión postparto).

Finalmente, cuando comencé a sentir ganas de pujar y les avisé, me dijeron “espérese”. Me cagué en la camilla porque no llevaron a tiempo el cómodo y entonces me cambiaron de camilla, me limpiaron y me llevaron a un pasillo. Me decían “espérese o su bebé va a nacer aquí en el pasillo” y cuando por fin me pasaron a la sala de parto, ya no recuerdo como fue que logré ponerme en esa posición tan incómoda con las piernas abiertas, dobladas y hacia arriba. No me avisaron de que me harían la episiotomía, pero ni siquiera sentí el dolor del bisturí cortándome entre la vulva y el ano. Me pidieron que pujara; pujé un par de veces y escuché el llanto de mi hija, en ese momento todo el dolor pasó a segundo plano y comencé a llorar de la emoción porque estábamos vivas y yo solo quería tenerla entre mis brazos. El médico sarcásticamente me dijo ¿De qué llora señora? y yo me reí, pero en realidad quería gritarle ¡cállate, estúpido! ¿Qué no ves que es el momento más importante de mi vida?

Una enfermera cargó a mi bebé y me la acercó para verla, le dije al doctor que la quería besar y me respondió “no puede, se tiene que esperar”. Se la llevaron, conformé la alejaban me sentí triste y angustiada, pero estaba aliviada de haberla visto por primera vez, era hermosa. En el instante que la pude ver, identifiqué de inmediato señas particulares: un lunar en la frente junto a su cabello chinito porque tenía miedo de que se la robarán o me la cambiarán (sabía de historias de terror en los hospitales). Mientras sentía la humedad de mis lágrimas hacía mis orejas y mis sienes porque estaba recostada, una enfermera me dijo – la voy a coser señora – y sentí la aguja fría atravesando mi piel, una puntada tras otra, ya no recuerdo si me dolió. Después sentí la mano del médico moviéndose adentro de mi útero para sacar la placenta, la retiró y dijo – lista.

\*\*\*

Ahora que releo lo anterior, creo que ese fue el primer ‘despojo materno institucionalizado’ que sentí. Cuando nació mi hija, el concepto de violencia obstétrica no había sido popularizado, pero su creciente uso y proliferación ha permitido que muchas mujeres podamos nombrar, denunciar

y resignificar situaciones dolorosas, vergonzosas, humillantes y violentas durante el embarazo, en el parto y el puerperio. Esto me lleva a pensar en la necesidad e importancia de colectivizar los testimonios de dolor para identificar relaciones de poder y cómo operan, porque reapropiarnos del lenguaje como forma de re-existencia, es también poder nombrar lo que duele para darle un sentido y cartografiar la red de violencias en la que se sostiene. En este caso, la injusticia hermenéutica que se materializa en la inaccesibilidad a la información adecuada y la injusticia testimonial que ha silenciado los conocimientos corporales de las mujeres. Es claro que, en este mundo de desigualdades sociales y desventajas epistémicas, el conocimiento ‘es poder’ y privilegio.

\*\*\*

El dolor del parto parece inevitable y esto, me hace pensar en las veces que he escuchado decir a las madres que “se soporta por amor”. Como Viridiana que me compartió acerca del nacimiento de su segundo hijo: “En el parto me di cuenta del poder tan grande que tenía mi cuerpo y mi mente, y todo ese dolor que soporté por amor y por ansias de verle a mi hijo” (octubre 2024, entrevista personalizada). Por amor a las hijas e hijos, ‘soportamos’ diferentes tipos de dolores que quedan ‘silenciados’, esto se percibe en el diálogo entre Cleotilde y mi mamá

Maga: en la vida cotidiana, la maternidad duele y eso no es fácil, por mucho amor que uno sienta. Bueno, en mi caso, por mucho amor, de repente era como, ¿cómo le hago? O sea, está llorando.... era imposible.

Cleotilde: yo creo que, para ninguna mujer, ¿no? O sea, la edad que tengas, o sea tengas 17, tengas 30.

Maga: Exactamente, no es fácil la maternidad.

Cleotilde: Y que difícilmente decimos que el proceso duele y que el proceso es feo. Porque ¿A quién le va a gustar que tengan fiebre sus pechos, que te sangren, que te duelan? (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

Pienso que existen muchos dolores que no han sido nombrados por las madres. Como esos sentimientos y emociones que se silencian porque no concuerdan con el estereotipo ideal de la madre que ‘ama instintiva e incondicionalmente’ a sus hijas e hijos. A su vez, creo que existe algo de dolor ‘silenciado y silencioso’ en no poder nombrar los afectos que contrastan con el amor maternal que, se supone deberían provocarnos naturalmente nuestras(os) hijas(os). En el sistema sexo-género heterosexuado, la feminidad respetable se asocia la maternidad intensiva e

institucionalizada, pero en el régimen colonial-capitalístico para muchas de nosotras que trabajamos y/o estudiamos, e incluso, cuidamos de otras personas; se vuelve prácticamente imposible. De manera que, nuestra ‘feminidad’ como mujeres respetables está puesta en tela de juicio al convertirnos en madres, y según nuestras formas de amar (o no) a nuestras(os) hijas(os), seremos evaluadas socialmente como ‘buenas madres’ y aptas o ‘malas madres’ y no aptas.

En las teorizaciones feministas acerca de la maternidad han sido importantes los conocimientos y análisis que parten de lo autobiográfico para dislocar los marcos epistémicos en que han sido comprimidas las experiencias de las mujeres madres. Un referente importante, es el libro *Nacemos de Mujer* de Adrienne Rich (2019), en el que integró parte de sus diarios para proponer reflexiones más complejas, como la siguiente

De mi Diario, noviembre de 1960:

Mis hijos me causan el sufrimiento más exquisito que haya experimentado alguna vez. Se trata del sufrimiento de la ambivalencia: la alternativa mortal entre el resentimiento amargo y los nervios de punta, y entre la gratificación plena de la felicidad y la ternura. En cuanto a mis sentimientos hacia estos pequeños seres inocentes, a veces me considero un monstruo de egoísmo y de intolerancia. Sus voces consumen mis nervios, sus constantes necesidades, por encima de todo su necesidad de simplicidad y de paciencia, me llenan de desesperación ante mis propios fracasos, ante mi destino, que es la función para la cual no estaba preparada. Y muchas veces me siento débil por contener mi rabia. Otras veces siento que solamente la muerte nos liberará a los unos de los otros, y entonces envidio a la mujer estéril que se da el lujo de arrepentirse, pero vive una vida de intimidad y libertad. Sin embargo, en otras ocasiones me disuelvo con la sensación de su fragilidad, de su encantadora e irresistible belleza, su capacidad para seguir amando y confiando, su lealtad, honradez y desinterés. Les amo. Pero el sufrimiento se apoya en la grandeza y en la inevitabilidad de este amor (p. 66).<sup>55</sup>

La honestidad en las palabras escritas de Rich, me ayudó a reconsiderar que los afectos contrastantes o ambivalente que nos pueden inspirar nuestras(os) hijas(os), no son precisamente porque seamos ‘malas madres’ por habernos convertido en madres a temprana edad, sino que, simplemente son parte de la experiencia humana materna. Sin dejar de lado que, la complejización afectiva depende en gran medida de las condiciones materiales y subjetivas en las que estemos maternando. Me encanta que, algunos párrafos adelante, la autora escribe

Yo fui atrapada por el estereotipo de la madre cuyo amor es «incondicional», y por las imágenes visuales y literarias de la maternidad como una identidad unívoca. Si yo sabía que había dentro de mí zonas que

---

<sup>55</sup> Rich agrega una nota al pie en la palabra ‘estéril’ y escribe “hace quince años no me resultaba difícil emplear la expresión ‘mujer estéril’” (p. 65).

nunca concordarían con aquellas imágenes, ¿no eran estas zonas anormales, monstruosas? Y como señaló mi hijo mayor, ahora de veintiún años, cuando leyó los pasajes transcritos más arriba: «Parecía que sentías como si debieras amarnos todo el tiempo. Pero no existe ninguna relación humana en la que puedas amar a la otra persona en todo momento». Sí, traté de explicarle, pero se ha pretendido que las mujeres —y las madres sobre todo— aman así (2019, p. 67).

\*\*\*

Entonces, podría pensar que existen violencias/injusticias epistémicas no solo en la ideología del amor romántico heterosexual, sino también en la ideología del ‘amor incondicional’ que se espera de las madres y se naturaliza. Lo que provoca vacíos hermenéuticos para comprender y significar experiencias maternas alejadas de ambas ideologías que, pueden desembocar en sentimientos de culpa, como la narración de Angie

Yo digo que es válido sentir culpa, porque también, como madres adolescentes, nos hemos creado ese discurso también de sí quería, sí quería, ¿no? Pero yo sé que hubo momentos en que no queríamos. Hubo momentos en que dices ¿qué hice? y te arrepentiste y lloraste. Y cuesta un chorro el reconocerlo, ¿no? El abrazar eso y el poder reconocer y decir, o sea, es que si amo a mi hijo, pero ¿cómo le voy a decir que en algún momento dije, ay, ojalá no... [interviene Irene y dice “que no hubiera pasado, que no esté embarazada”] Y entiendo que ahora es completamente normal, es la parte de reconocimiento. O sea, reconocimiento por creencias que vienen súper arraigadas. Que ni siquiera nos corresponden a nosotras, ¿no? O sea, es tal cual un adoctrinamiento en el que te hacen sentir culpable porque te hacen sentir... que estás en pecado, que tú estás mal, ¿no? Cuando tal cual el bien y el mal pues no existen, es relativo, ¿no? (julio 2024, carta a nuestra ‘yo’ adolescente).

\*\*\*

Para mí, amar a mi hija fue una elección y un proceso, no fue un sentimiento que emergió de la nada. Es decir, requirió de voluntad y de decisión. De igual manera, en algunas de las participaciones de las colaboradoras, se puede apreciar al amor y la entrega a las(os) hijas(os) como una decisión ‘consciente’ que se negocia según nuestro contexto. Por ejemplo, en la entrevista personalizada a Cleotilde le pregunté si creía que su ser madre definió la elección por su carrera en psicología, a lo que respondió

Yo creo que sí influyó un poco porque yo quería estudiar medicina, pero, pues ahí puse en una balanza, ¿qué es lo que realmente quiero? ¿no? Porque mis papás me dijeron, pues sí, vete a estudiar medicina, te vas a Puebla, te rentamos un departamento y nosotros nos encargamos de la bebé. Ya cuando termines tu carrera, pues ya la verás. Y yo dije, no, ¿Es la carrera o es el amor a mi hija? Y dije, no, pues no es necesariamente renunciar al sueño, sino que puedo enfocarlo de otra manera (agosto 2024, entrevista personalizada).

Por otra parte, Angie reconoce que su embarazo no fue planeado pero que la decisión de tener a su hijo fue “muy consciente” y durante la entrevista personalizada me compartió

Yo no cambiaría nada. O sea, si pudiera, tuviera la opción, ¿no? De regresarlo, volvería a hacer exactamente lo mismo. O sea, pese a todo, ¿no? Yo no me arrepiento de no haber tenido amigos. O sea, sí es difícil, sí cuesta un chingo y todo, pero no encuentro la felicidad en eso, sino en mi nivel de compromiso de decir yo quiero un hijo y voy a hacer lo mejor que pueda, pues en algún momento da frutos, ¿no? (octubre 2024, entrevista personalizada).

El amor filial hacia los hijos también puede aparecer como un proyecto de ‘sanación’, por ejemplo, para Carol el convertirse en madre representó una oportunidad, porque pensó “bueno a lo mejor no tengo la madre que yo quisiera, pero lo que voy a hacer, es ser una buena madre ¿no? Bueno tampoco tuve las abuelas que yo quise, pero ahora yo puedo ser una buena abuela” (abril 2024, ejercicio de escritura). Y en correlación, en la carta a su ‘yo’ madre adolescente escribió “Quiero decirte que todo estará bien, que tus sueños de romper ese ciclo de maternidades tóxicas se lograrán. Todo tu amor y ganas de ser una buena madre y ejemplo para tus hijas será realidad” (julio 2024, carta a mi ‘yo’ adolescente). Además, Carol me compartió en la entrevista personalizada que, el ver a sus hijas en su infancia era como revivir su propia infancia y tener la idea constante de “querer hacer las cosas bien, mejor”, como a ella le hubiera gustado (octubre 2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

Reitero, yo decidí amar a mi hija y me convencí de poder hacerlo porque ‘para eso había decidido tenerla’. La verdad, no fue fácil porque a partir de su nacimiento todo me pareció muy confuso y doloroso; los primeros años no dormí bien, me sentía agotada por la escuela, el trabajo y los cuidados hacia mi hija. Aunado al proceso de separación y la relación conflictiva que tenía con su padre y su abuela paterna. Más la disforia corporal que atravesaba por la transformación corporal extrema que experimenté al subir casi 30 kg durante el embarazo. Honestamente siento que mi devenir madre, hasta el día de hoy (12 de agosto 2025) que escribo esto, ha estado envuelto por el dolor, como lo escribí en mi más reciente bitácora dedicada al tema de la maternidad

¿Por qué las(os) hijas(os) duelen?

Me dolió cuando supe que vendrías, me dolía el rechazo durante mi embarazo, me dolía cuando ya casi nacías, me dolió parirte, me dolió alimentarte durante seis meses, me dolía haberte parido, me dolió cuando me separe de ti y aún eras una bebé, me dolía cuidarte y no saber cómo tratarte, me dolía cuando te enfermabas, me dolió cuando supe de tu discapacidad, me dolió cuando nos separaron, me dolió cuando me alejé... creo que no ha parado de doler ¿Por qué ser madre duele así? ¿Por qué me duele amarte y añorarte? Me gustaría que deje de doler. ¿Qué hago con todo este amor? ¿Qué hago con todo lo que quiero entregarte? ¿Cómo pueden convivir en mí este dolor y este amor?

Claro que no me es placentero significar mi maternidad desde el dolor, me incomoda, me molesta, me siento vulnerable y expuesta, pero es lo que en primer momento aparece cuando hablo o escribo desde mi ser madre, este dolor que me atraviesa y que he resignificado para poder transitarlo (al escribir esto, me duele el pecho y la boca del estómago). La escritura y la danza me han acompañado, son los lenguajes que me han permitido comprender mi dolor y discernir entre las narrativas con las que cuento mi historia para modular el sufrimiento.

\*\*\*

En la introducción de *La Antropología del dolor* André Le Breton (1999) explica que no hay ningún órgano sensorial especializado en registrar el dolor, entonces no se trata de “un simple flujo sensorial, sino una percepción que en principio plantea la pregunta de la relación entre el mundo del individuo y la experiencia acumulada en relación con él. [...] Va más allá de lo puramente fisiológico: da cuenta de lo simbólico” (p. 13). Breton es reconocido por su trabajo acerca del dolor a nivel ‘físico’ del cuerpo y explica que “No hay dolor sin sufrimiento, es decir, sin significado afectivo que traduzca el desplazamiento de un fenómeno fisiológico al centro de la conciencia moral del individuo” (Ídem). Para él, el dolor nos puede volver más lúcidas y amplia nuestras perspectivas, pero depende del significado que se le otorgue.

Lorde (2017) reflexiona acerca del conocimiento del dolor físico, describe que las cicatrices (de un accidente en su brazo) le recuerdan los minutos cruciales en los que “habitó toda la historia del dolor, de principio a fin. La génesis del dolor; dónde lo pones, cómo lo canalizas y cómo le das fin. La elección es inmediata: morir o soportar el dolor. Pero ¿qué significa soportar? Significa cambiarlo o atravesarlo [...] Esto es muy importante y es igualmente cierto cuando se trata de dolor emocional: cambiará o terminará” (p. 30). La mutabilidad del dolor que explica dicha autora me permite comprender porque hay dolores físicos y emocionales que pueden dejarse de sentir o al menos, no doler siempre de la misma forma.

\*\*\*

*Lxs hijxs pueden inspirar los sueños más locos y las emociones más complejas.*

*Son seres que hemos creado, pero no nos pertenecen.*

*Desde que aparecen tenemos que renunciar al espacio propio, el cuerpo se expande y es habitado por dos almas, dos corazones que algún día, tarde o temprano van a separarse*

*¿Acaso existe vínculo humano más intenso?*

*No lo creo.*

*Difícilmente se entrega la carne y la sangre a un(a) desconocido(a).*

*(Luzareli, 2022, publicación de Instagram)*

\*\*\*

De nosotras las madres se espera que amemos a nuestras(os) hijas(os), aunque duela. Y a su vez, existe la creencia de que las(os) hijas(os) deben amar a las madres porque ‘les dieron la vida’, pero ¿qué pasa cuando mamá infringe dolor a las(os) hijas(os)? La maternidad es también una relación de poder y compleja toda vez que son ‘carne de nuestra carne’. La ideología del ‘amor incondicional maternal’ niega la existencia de madres que dañan a sus hijas(os) y nubla la posibilidad de detectar diferentes formas de maltrato, de comprender la complejidad de la experiencia materna.

Cuando nuestras(os) hijas(os) nacen, ‘muere algo’ en nosotras. Las dimensiones emocionales-sentimentales, psíquicas e incluso espirituales se potencian por la corporeización de la nueva identidad o al menos, se reajustan inevitablemente porque, el ahora cuerpo de madre experimenta un vacío que deja el pequeño cuerpo recién parido que le entregamos al mundo. Entonces, no se trata solo de que, ahora un ser humano depende de ti, sino de la interdependencia entre la madre y la hija/el hijo. Como madre, la parte que más me ha dolido es que, en cierta medida dependo de ella, de una forma distinta, claro, pero al final, lo que le suceda o no, me afecta directamente. Lo confirmo cada que la veo sonreír o escucho su risa, cuando nos abrazamos y siento su amor, cuando me cuenta algo que la entristece, cuando veo el miedo en sus ojos, cuando le hablo por teléfono y siento en su voz que también me extraña o que está confundida.

### 5.3 La culpa

Este subcapítulo es uno de los más extensos, ya que, el tema de la culpa apareció transversalmente a lo largo del trabajo de campo y decidí dedicarle dos sesiones finales de performances. Fue uno de los ejes temáticos que tuvo mayor sentido para mí, cuando regresé a vivir a Apizaco después de los tres semestres escolarizados del doctorado. Volver a casa, a lo conocido y al escenario familiar con otros guiones; me permitió comprender mi devenir madre de manera distinta porque, las memorias corporales que se reactivaron se procesaron con otros filtros epistémicos. Me atrevo a decir que, en gran medida dejé de sentirme culpable y culpabilizar por mi situación como madre adolescente, a partir del trabajo autoetnográfico colaborativo.

\*\*\*

El contenido está dividido en cinco secciones que corresponden a algunas de las dimensiones de nuestras vidas en las que aparecieron y/o aparecen los sentimientos de culpa. En la primera sección elaboro la relación entre las violencias erótico-sexuales y la culpa como una cualidad femenina interiorizada (Lagarde, 2005), que son preámbulo y escenario de nuestros embarazos en Tlaxcala.

En la segunda sección, propongo contemplar a las reacciones (comentarios y acciones) ante los embarazos ‘no esperados’ en adolescentes como recursos herméuticos que priman en la significación inicial de la maternidad y en algunos casos, el contrapeso de estrategias de resistencia desobediente (Juliano, 1992). Considero que, recibir y dar la noticia del embarazo son momentos en los que ‘cruzamos’ hacia la identidad liminal y su complejización, debido a que comienzan a emerger insultos epistémicos (Fricker, 2017) que nos colocan en un terreno psíquico en común (Sandoval, 2015).

En la tercera sección, colocó el tema del aborto como parte de la complejización materna en algunas de nuestras historias. Apuntando hacia la violencia sexual y reproductiva de carácter institucional que se articula con las fuerzas conservadoras del estado-nación, las religiones y las producciones culturales de la época en que nos embarazamos. Sin olvidar que, en Tlaxcala la interrupción del embarazo continua siendo criminalizada y estigmatizada. De manera que, aparecen violencias/injusticias epistémicas estructurales en las que se utiliza a la culpa como

una estrategia de manipulación y coerción moral en el plano micropolítico, lo cual puede considerarse parte de una ‘negligencia adultocéntrica sistémica’ a nivel macropolítico.

La sección número cuatro está dedicada a algo que reconozco como el ‘doble filo’ de la culpa y que denominé ‘el ciclo de la culpa materna’, en esta describo cómo la reducción de la subjetividad al “yo sujeto”, provoca la introyección de la culpa y la búsqueda de culpables (Rolnik, 2019). En este caso, me interesa resaltar la centralización de los cuidados y la crianza de las(os) hijas(os) en las madres, que repercute en que sean señaladas como responsables y culpables de los embarazos a temprana edad. Al igual que, la culpabilización de las adolescentes por el embarazo, reflejado en ideas como ‘el hombre llega hasta donde la mujer quiere’. En esta sección resaltan las ‘fuerzas prejuiciosas residuales’ (Fricker, 2017) del sistema sexo-género que promueven un tipo de feminidad respetable (Ahmed, 2015), así como la posibilidad de resignificar ‘las culpas’ mediante diálogos horizontales entre madres e hijas.

Finalmente, en la última sección abordo parte del trabajo de las sesiones dedicadas a los performances de la culpa y su transformación (algunos de los datos obtenidos y fotografías los utilicé en otras secciones). Me enfoqué en las corporeflexiones intersubjetivas que surgieron como parte de las interacciones performáticas en las que destacaron las memorias corporales (Fuchs, 2012) y la relación de la culpa con otros sentimientos como vergüenza y humillación. Rescatamos algunas de las estrategias de subjetivación que nos permiten combatir las violencias en nuestros cuerpos a nivel micropolítico y el amor como forma de re-existencia ante la culpabilidad.

### 5.3.1 Violencias erótico-sexuales y ‘la edad de merecer’

Como mencione en primer subcapítulo de hallazgos, durante las primeras reuniones dedicadas al ‘ser mujer’ y la corporalidad, además de la menstruación y la maternidad como tópicos más recurrentes, también lo fue la vulnerabilidad/vulneración sexual. Aunado a esto, hacia el final del marco contextual la violencia sexual se convierte en un tema eje relacionado con los embarazos infantil y adolescente. En Tlaxcala existe una realidad de vulneración y violencia sexuales que moldea la forma en que vivimos nuestras corporalidades de niñas y mujeres, según nuestra clase, raza-etnia y otras condiciones. Esto se develó mediante los ejercicios de escritura

y su lectura en voz alta, muchas de nuestras experiencias corporales se vinculan a la vulnerabilidad/vulneración en situaciones de abuso, acoso y violación sexual durante distintas etapas de nuestras vidas.

Para muchas de nosotras, la identidad de ser niña o mujer lleva la consigna de que nuestros cuerpos están en peligro. Por ejemplo, Minerva (abril 2024) relató que, una de sus primeras diferenciaciones acerca de su corporalidad femenina fue porque se extravió por un momento cuando era pequeña y cuando su mamá la encontró, lloraba mucho porque le daba ‘miedo que la hubieran violado’. Aunque ella no entendía exactamente lo que pasaba, cuando la llevaron al doctor y le abrieron las piernas para que la revisara, comenzó a pensar “bueno, y si hubiera sido un hermano ¿le habrían hecho lo mismo?”, dice que desde ese momento relacionó que por ser mujer estaba expuesta a otras cosas.

En la misma reunión, Laura nos compartió acerca de su primera experiencia en saber que era mujer (niña) y recuerda que su madre le explicó cuando tenía cuatro años, que tenía que cuidar su cuerpo y que nadie más podría tocarla. La identidad sexuada (Dubar) de niña-señorita-mujer se relaciona directamente con nuestras vulvas y los riesgos de ‘violabilidad’, la probabilidad de ser tocadas y abusadas desde muy pequeñas es algo que podemos subjetivar como parte de dicha identidad. Lagarde (2005) escribe acerca de las mujeres en el contexto mexicano que “Antes de ser violadas, las mujeres han sido derrotadas por su lugar inferior en la sociedad, por su definición social como seres del erotismo maligno, y por la coerción ideológica que las debilita, las descalifica y las culpabiliza. De hecho, porque las mujeres son construidas históricamente como seres violables” (p. 276).

\*\*\*

Cuando estuvimos en la transición hacia la adolescencia nuestras corporalidades se transformaron y comenzamos a experimentar los riesgos de ser (o verse como) mujer, distintas formas de acoso y hostigamiento sexual que solemos vivir desde muy jóvenes. Como la narración de Carol respecto al primer día que la remitió a ser mujer

Sentí que alguien me tocaba mis pompas. Fue durante la feria de Santa Ana caminando entre los puestos de comida, tenía como unos trece años, iba caminando con mi hermana. Fue el primer día que me sentí vulnerada, como una especie de objeto sexual que estaba expuesto. Sentí o me hice consciente de que mi cuerpo, mis muslos anchos y mi trasero grande, me hacían presa fácil de las miradas y esos tocamientos, que a partir de ese entonces estaba decidida a evitar. Sabía que no era mi culpa, sino de esos hombres. Y me decía a mí no podía ser mi culpa, no debía ser mi culpa (abril 2024, escritura creativa).

En la reunión que Carol compartió su experiencia, Irene (quien nos recibió en su espacio para reunirnos) nos compartía su reflexión en torno a que el acoso está en todas partes, por ejemplo, alrededor de nuestras casas. Recordó escuchar decir a un hombre de unos ‘treinta y tantos años’ (que trabajaba para sus abuelos en un rancho) que fulanita (una vecina muy jovencita) “ya estaba en edad de merecer”. Y todas las presentes, asentamos con la cabeza y/o expresamos un ¡ajá! De confirmación, porque esa frase la conocemos y la hemos escuchado desde muy pequeñas, se relaciona con ‘dejar de ser niña’.

\*\*\*

Alcubierre y Sosenski (2024) describen que desde el siglo XIX la inocencia infantil ha sido considerada una de las características innatas de las niñas mexicanas

relacionada con el desconocimiento de la sexualidad, en específico al estado corporal de ‘virginidad’ de las mujeres que en una sociedad patriarcal como la mexicana se convierte en un atractivo y causante de deseo. Por eso con frecuencia podía hablarse de mujeres como niñas. La inocencia, entendida como virginidad, fue particularmente valorada en las adolescentes, a las que dicha cultura patriarcal colocó en una posición llamada ‘edad de merecer’. Las niñas de los sectores populares atravesaban con frecuencia abusos contra sus cuerpos, que autoridades judiciales y periodistas consideraban naturales en función de su clase. La inocencia resultaba un concepto útil para un triple sometimiento por edad, por género y por clase social, y aparecía como un atributo con dos caras: la de la carencia y la de la tenencia (p. 15).

Entonces, estar en ‘edad de merecer’ es pasar a ser objeto de deseo por la corporalidad, tanto femenina como de ‘virginidad’, la idea de la inocencia resulta atractiva para la cultura patriarcal. Esta es una de las razones por las que la diferencia de edad en los embarazos de menores de 18 años recibe centralidad, porque las violencias sexuales no se basan únicamente en la relación de poder por motivos de género, sino también de edad y clase.

\*\*\*

Si bien, en el grupo de ocho colaboradoras ninguna de nosotras vivió una experiencia de violación sexual que haya provocado nuestros embarazos, ni sentimos que la diferencia de edades entre nosotras y los padres de nuestras(os) hijas(os) se relacionara con una experiencia de abuso o violencia sexual. No significa que no tengamos experiencias de acoso, abuso y

violencia sexual antes y después del embarazo. Además, sabemos que es urgente atender los dolorosos casos de embarazos infantiles y adolescentes provocados por violaciones sexuales, algunas de nosotras reconocimos casos en nuestras familias, es decir, no nos son situaciones ajenas.

Algunas compartimos la sensación un poco ‘shockeante’ de cuando recibimos comentarios o preguntas que relacionaron nuestro embarazo/maternidad con una violación. Les platicué que una ocasión caminando por Apizaco con dos amigas de la preparatoria (todas uniformadas), yo empujaba la carriola de mi bebé y se acercó una niña de no más de 10 años, nos detuvimos porque se puso frente a mí en señal de querer ver a mi hija. Dijo – Ay que bonita, ¿es tu bebé?, y respondí únicamente con un – sí –. Con un tono de voz como regañón me replicó “¿pues que te violaron?”

Durante mucho tiempo recordaba esa escena porque me sorprendió esa actitud en una niña, pero, sobre todo, el pensamiento central de su expresión. De su pregunta que (como expliqué en el apartado anterior respecto al cuestionamiento de ¿qué en tu casa no te querían?) no pretendía una respuesta, sino una especie de humillación (la primera porque no te quieren y la segunda por violada). Con ambas experiencias, pienso que los prejuicios identitarios se aprenden y los replicamos desde muy pequeñas(os), aprendemos como tratar a los demás con base a lo que escuchamos/vemos/percibimos alrededor; esto se convierte en recursos epistémicos. Pienso que la anécdota deja ver uno de los recursos hermenéuticos colectivos más usuales para dar sentido al embarazo y la maternidad adolescentes en un contexto como Tlaxcala. Pero también, reconocer la estigmatización en torno a ser víctima de violación, que considero es un tema importante para comprender los procesos de revictimización en las niñas y adolescentes que viven embarazos ocasionados por violaciones.

\*\*\*

Lagarde (2005) propone llamar violencia erótica a la violencia sexual para definir mejor su especificidad. Explica que

La violencia erótica es la síntesis política de la opresión de las mujeres. Porque implica la violencia, el erotismo, la apropiación y el daño. Es un hecho político que sintetiza en acto, la cosificación de la mujer y la realización extrema de la condición masculina patriarcal. Entre las formas de violencia erótica, la violación es el hecho supremo de la cultura patriarcal: la reiteración de la supremacía masculina y el ejercicio del derecho de posesión y uso de la mujer como objeto del placer y la destrucción, y de la afirmación del otro; se trata del ultraje de las mujeres en su intimidad, del daño erótico a su integridad como personas (p.260).

La propuesta de la autora tiene resonancia con la idea de lo erótico de Lorde (2003), porque coinciden en que se trata de la fuerza creativa que configura nuestra integridad y que forma parte de nuestra vida íntima porque se vincula a nuestra pulsión vital. Desde esta perspectiva, es posible que, al experimentar violencia erótica desde pequeñas y subjetivarla como parte de la identidad ‘de mujer’, cuando llegó el momento de relacionarnos sexual-afectivamente lo hicimos bajo parámetros que normalizaron actitudes que ahora podemos reconocer como violentas. Tales como que los hombres se negaran a usar condón, que usaran la coerción y/o manipulación para que aceptáramos prácticas dolorosas e incómodas, solo por mencionar algunas.

\*\*\*

Recuerdo que mis primeros acosos callejeros fueron desde los 9 años aproximadamente; choferes que estacionaban sus combis a unas cuadras del centro y que se masturbaban para que los vieras cuando pasaras por ahí. Luego vinieron dos abusos; a los 10 años en una feria del pueblo cuando el cobrador de ‘la casa de los espejos’ me tocó los senos y a los 14 cuando un señor pasó al lado de mí montado en su bici, y metió su mano debajo de mi falda escolar para tocarme entre las nalgas y mi vulva hasta ponerme de puntitas. Esa ocasión sí intenté defenderme, corrí encabronada detrás de él porque le quería pegar, pero no lo alcancé.

A partir de entonces, comencé a responder ante cualquier acoso callejero y mis amigas me decían ‘tranquila, Luz’. Yo veía que les daba vergüenza que me regresará a contestarles y reclamarles. Pero era mi forma de resistir en las calles y el transporte público en Apizaco, porque tocaba ir a la escuela, a trabajar, a comprar, etc. Además, cuando era muy pequeña recuerdo haber visto a mi mamá pegarle con su bolsa del mandado a algún cabrón que acosó a mi hermana en el mercado; en ese acto ‘violento’ entendí que era posible defenderme.

En resumen: aprendí a ponerme ‘al pedo’ desde muy pequeña porque crecí viendo abusos y violencias hacia las mujeres adentro y fuera de mi casa. Pero, eso no me salvó de aceptar y

silenciar violencias eróticas/sexuales por ‘amor’ y la más reciente; por vergüenza. Sobre todo, porque no encuentro como descifrar en palabras lo que sucedió, porque las relaciones de poder no las tengo del todo claras y siento que bloqueé parte de la experiencia recién salí del lugar donde sucedió.

\*\*\*

La imposibilidad de narrarse a la que refiere Ricoeur (2019) como un efecto del sufrimiento, se relaciona también con no poder nombrar las experiencias corporales que resultan confusas y dolorosas. En este sentido, las violencias eróticas-sexuales también actúan a nivel epistémico, nublando y anulando la posibilidad hermenéutica de significar(nos) y comprender lo vivido (injusticia epistémica). Una forma de ‘nublar’ o anular nuestras experiencias es mediante la limitación de recursos hermenéuticos y epistémicos, pero también con imposiciones ideológicas de significados (injusticias hermeneúicas). Por ejemplo, mediante la frase “el hombre llega hasta donde la mujer quiere”.

Lagarde (2005) escribe que preguntas como

¿Fue violación o seducción femenina? [...] [son recursos que apelan] a la culpa genéricamente internalizada por las mujeres y asignada como cualidad femenina, y se reproduce la culpabilización de las mujeres. Siempre se duda de ellas, y en el contexto ideológico de maldad erótica femenina, la duda queda plenamente justificada. Incluso algunos investigadores han propuesto la interpretación de que a las mujeres les gusta o por lo menos les atrae de manera inconsciente la violación (p. 273).

\*\*\*

*“Y la culpa no era mía, ni dónde estaba, ni cómo vestía”*

En el 2019 el colectivo de feministas chilenas LASTESIS realizaron la performance participativa ‘un violador en tu camino’ que dio la vuelta al mundo y destapó una cantidad enorme de testimonios de abusos y violaciones sexuales perpetradas a mujeres y niñas. Es como si una especie de memoria colectiva reclamara su lugar. En el siguiente año, confinada por la pandemia por covid-19, mediante la danza improvisación recuperé memorias corporales de abusos por parte de un familiar (difunto) cuando era muy pequeña, probablemente apenas estaba comenzando a hablar y mi hipótesis es que eso sumó a que yo lo olvidará durante tantos años, además de su muerte.

A partir de entonces la relación que tengo con mi corporalidad, la sexualidad y hasta la alimentación, se ha modificado. No sé bien cómo explicarlo en términos corporales fisiológicos, pero; como si justo mi identidad se hubiese complejizado mediante la integración de una memoria corporal olvidada, tarde un poco en asimilar la información después del ‘shock’. Siento que elaboré nuevos recursos hermenéuticos de autoconsciencia porque accedí a mi memoria corporal. Creo que a esto se refiere Rolnik (2019) cuando escribe acerca de la reapropiación de los saberes-del-cuerpo, de la intuición, porque mi cuerpo reaccionaba a determinadas formas de cercanía corporal. Las resonancias corporales son el lenguaje de esos saberes, por eso la autora pone énfasis en la dimensión micropolítica del cuerpo; la de los afectos que sirve de brújula en el proceso de subjetivación.

\*\*\*

Hablar y escribir acerca de las violencias eróticas-sexuales puede ayudarnos a liberar culpas, personales y colectivas, porque se trata de violencias sistemáticas que nos preceden. Como reflexionaba Angie acerca de que, ahora “si yo digo que no quiero, es no quiero, y ya se considera violación, aunque sea tu esposo” porque reconocemos que nuestras abuelas y bisabuelas tal vez no pudieron hacerlo (incluso tal vez nuestras madres). Creo que es importante insistir en que la violencia sexual tiene muchas formas de manifestarse, no solo como violación. Comprender que los embarazos a temprana edad están relacionados con la violencia sexual porque es una situación sistémica hacia las mujeres que afecta a las más jóvenes, de clase baja y racializada, pero no reducir su existencia a dicha condición porque entonces se reduce el margen de recursos hermenéuticos para significarlos y acompañarlos.

### 5.3.2 Embarazos no esperados y reacciones como recursos hermenéuticos

Si me preguntaran ¿En qué momento se comienza a configurar la identidad liminal (Turner, 1998) de madre adolescente? Yo respondería que cuando das la noticia a tu entorno más próximo y no era lo que se esperaba/quería de/para ti. La forma en que sucede tiene resonancias en nuestra memoria corporal y subjetividad, por lo que, es posible que algunas reacciones y comentarios los recordemos porque fueron significativos para nosotras. De alguna forma, son recursos hermenéuticos que usamos para comenzar a dar sentido a la complejidad de la experiencia.

\*\*\*

En principio, reconocimos que apenas dos generaciones atrás los embarazos y las maternidades adolescentes no eran tan juzgados, es decir, nuestras abuelas y abuelos tuvieron experiencias similares, pero no fueron motivo de estigma (hasta donde sabemos). Angie sacó a colación que, la religión católica tiene como la gran madre a la virgen María, que también fue madre adolescente y que desde entonces se ha normalizado. En contradicción, señaló que, aunque la gente diga “antes no se veían tantos, ahora se ven más embarazos adolescentes que antes. No, es que ahorita hay más posibilidades, ya es como que puedes decidir si te casas y tienes hijos, puedes decidir si trabajas o estudias [...] ya como mujer tienes ese derecho a decidir, pero antes no, antes era como que, eran los trece y ya te estabas quedando” (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

Nuestros embarazos no fueron planeados y el deseo del embarazo funcionó distinto en cada historia, de manera que, la noticia del embarazo fue recibida de diferente forma por cada una de las colaboradoras en relación con su propio entorno familiar, pero todas recibimos desaprobación por parte de nuestra madre o de nuestro padre (incluso por hermanas).

Las reacciones varían en cada historia y algunas se mantienen en el tiempo. Por ejemplo, Carol nos compartió “mi papá en ese momento como que no me dijo nada, como que sí sabía que estaba enojado y todo, pero en realidad él después de eso me dejó de hablar como diez años, [...] como que él no quería ser abuelo [...] él decía que tenía otras expectativas y que yo tenía que estudiar y como en esa época que ahora ya las mujeres no tenían que casarse a fuerza, o sea, que era como el peor error” (mayo 2024, noticia del embarazo). En mi caso, recuerdo que mi papá y yo, nos dejamos de hablar como tres años a partir de que le di la noticia porque me molestó y dolió mucho que su primera reacción fuera culpar a mi mamá.

También comparto una similitud con Minerva respecto a su propia reacción cuando se enteró de que estaba embarazada y en cómo reaccionó su mamá:

Como tres días no hablé con nadie, ni con él [papá de su hijo] Lloraba solamente en mi cama, así amargamente. Pensaba en Alemania [porque se ganó una beca para estudiar allá], pensaba en él, pensaba en todo y lloraba y lloraba [...] cuando me dijo que iba al siguiente día para hablar con mi mamá y mi hermano porque él ya les había dicho a sus papás, pues bajé a cenar y se las solté tal cual; estoy embarazada y fue un llanto, no me dijo nada, una palabra, solo lloraba [su mamá] Fueron como, no sé cuantos minutos, pero nadie decía nada, ya después me estuvieron diciendo muchas cosas de, tranquila, te vamos a apoyar, ¿qué quieres hacer? [...] Y al día siguiente, bien temprano si llegaron sus papás, y su mamá era un mar de llanto también, o sea ella casi no habló. Solo lloraba, lloraba, lloraba [...] Los únicos que estábamos contentos pues éramos él y yo, en realidad. Porque de cierta forma no nos queríamos separar (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

Yo lloré mucho cuando supe que estaba embarazada porque no era algo que yo quería y los primeros dos meses lloraba constantemente. Cuando le dije a mi mamá, primero no me creyó, se empezó a reír y me dijo – ya en serio, dime ¿qué te pasa? (porque me veía llorar seguido). Le repetí – estoy embarazada – y su primera reacción fue llorar, después me preguntó que quería hacer. Recuerdo que, le pedí perdón “porque no la quería defraudar” y ella me dijo “no lloro porque me hayas defraudado o algo así, lloro porque sé lo difícil que será para ti”.

Pienso que tal vez, la mamá de Minerva y la mía no reaccionaron de forma agresiva, pero lloraban porque ambas tuvieron la experiencia de la maternidad en la adolescencia y su perspectiva es la de encarnar la situación. Ahmed (2015) explica que el recuerdo puede ser objeto de sentimientos en dos sentidos, porque éstos adquieren forma al contacto con los recuerdos y porque también implican una orientación hacia lo que se recuerda. De tal forma, la impresión de algún suceso “puede depender de historias que siguen vivas en tanto ya han dejado sus impresiones” (p. 28).

\*\*\*

Lo que nos dijeron, lo que escuchamos indirectamente y cómo lo subjetivamos tiene repercusiones que van más allá del embarazo. En la primera sesión dedicada a compartir cómo fue recibir y dar la noticia del embarazo, les dije que yo sí tenía muy interiorizado que “me había arruinado la vida”, no sé exactamente de dónde tomé ese significado porque nadie me lo dijo directamente. Creo que son esas *formas* del mundo que están ahí codificadas y que te encuentras

una y otra vez, y aunque no sean dirigidas a ti e incluso haya pasado mucho tiempo, aún logran adherirse a tu devenir identitario.

Por ejemplo, en una clase de la maestría la profesora hablaba sobre la biopolítica y el arte, y no recuerdo de dónde o porqué salió el tema, pero dijo “bueno, el gobierno no quiere que tengas un embarazo adolescente no solo porque te vas a arruinar la vida...” Me sentí como exhibida, aunque nadie me volteo a ver ni nada por el estilo, y también, me sentí triste porque recién me habían quitado la custodia y lo asocié directamente con mi situación. Las injusticias epistémicas hacia las madres adolescentes se mueven a través de ese tipo de prejuicios, aparentemente no está directamente relacionado con la dimensión epistémica, pero ¿Qué es arruinarse la vida? ¿Por qué alguien elegiría arruinarse la vida? ¿Por qué se universaliza la experiencia del embarazo adolescente en un significado que anula la posibilidad de continuar con un proyecto de vida digno?

Para Angie si fue una narrativa constante y logró resignificar ese prejuicio mediante su relación con sus hijos, sin embargo, el dolor aún emerge. En respuesta a mi comentario, compartió

A mí, cuando yo me embaracé me lo hicieron creer, como de que ya arruinaste tu vida, no vas a poder hacer nada, ya no hiciste nada con tu vida. Entonces, para mí, mi motivación de participar en la investigación es eso, el hacer visible que sí se puede, que el hecho de tener un hijo a la edad que lo hayas tenido, no te corta nada ¿no? [se le quiebra la voz, hace una pausa y con lágrimas en los ojos continua] Al contrario, en mi caso personal, mis hijos pues son mi motivación y es lo que me suma. El hacer visible esa parte y ahorita que lo mencionaba también la parte del acompañamiento, de no sentirte sola ¿no? Porque pues yo cuando me embaracé fue como que todo el mundo me dio la espalda, todo el mundo fue como que ya la regaste y ahí haber cómo le haces, cómo lo solucionas y todo” (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

Cuando vivimos situaciones (durante y después del embarazo) como violencias por parte de nuestras parejas y/o familiares, precarización, no poder continuar estudiando ni trabajar, discriminaciones y malos tratos, e incluso enfermedades derivadas de todo lo anterior; pensamos que efectivamente “nos arruinamos la vida”. Esto me recuerda a lo que Fricker (2017) llama ‘profecía autocumplida’ que es cuando “el estereotipo puede ejercer una fuerza causal que conduzca a su cumplimiento” (p. 102). Es decir, cuando la sujeta de la injusticia acaba socialmente constituida como el estereotipo que la representa (desde el punto de vista social hegemónico), o se acaba causando que se termine pareciendo al estereotipo prejuicioso que

opera contra ella. Lo que, desde mi punto de vista, provoca aún más culpa porque llegamos a pensar que nosotras provocamos todo por embarazarnos, sin tomar en cuenta las condiciones sociales que nos preceden, como la clase y la racialización que hasta cierto punto determinan las oportunidades a las que podremos acceder.

\*\*\*

Realizamos un ejercicio de escritura dedicado a reunir las frases que más recordáramos nos dijeron durante el embarazo y la maternidad aun como adolescentes. Al reunir las, me percaté de que algunas de las frases se repiten, lo que podría indicar que son recursos epistémicos colectivos que se propagan y adhieren a nuestra psique. Pienso que este ejercicio, inspirado en la propuesta autoetnográfica de Chang (2008), puede funcionar como una cartografía (Sandoval, 2015) cultural de narrativas (recursos hermenéuticos) que derivan en insultos epistémicos (Fricker, 2017) porque se vinculan con el saber, la inteligencia y el conocimiento. Específicamente, las siguientes frases:

1. Mocosa que no sabe
2. ¿Qué estabas pensando?
3. ¿Dónde tenías la cabeza?
4. No, pero si tú no piensas
5. La cagaste, aunque no lo admitas
6. No vas a saber cómo educar a tu hijo por tu edad
7. Pensé que eras más inteligente
8. No sabías lo que hacías
9. Pero si eras [...] bien inteligente

Imagino que son como un bufete del que te sirves porque es “lo que hay”. Fricker (2017) cree que los insultos epistémicos son también momentos en los procesos de construcción social que constriñen quién puede llegar a ser la persona que lo sufre, porque los daños epistémicos permean la vida práctica.

\*\*\*

Uno de los insultos epistémicos más frecuentes fue el de ‘pendeja’, motivado por evidenciar que ‘no pensamos bien’ o ‘lo suficiente’. Incluso, como vimos en el subcapítulo del apendejenamoramiento, es una palabra que terminamos adjudicándonos para significar nuestras experiencias. Marisol – que propuso el término que hicimos nuestro durante algunas sesiones –

recuerda que su mamá le decía “¿Por qué? ¿Por qué cometiste el error, la estupidez de embarazarte? Sí, tú tuviste la culpa por haber sido pendeja, por haberte embarazado, por tu estupidez que cometiste, pues ahora te toca tener responsabilidad” (mayo 2024, noticia del embarazo).

Posteriormente, en la entrevista personalizada cuando hablábamos acerca de la discapacidad intelectual como condición de su hijo y mi hija, compartíamos que tenemos una sensación de ‘mayor culpa’. Ella me dijo “Si llegué a pensar – sí soy una pendeja porque yo lo he provocado, es mi culpa, fue mi culpa. Sí, si yo no me hubiera embarazado a esa edad, si yo no hubiera hecho eso” (agosto 2024, entrevista personalizada). Yo también lo llegué a pensar, sobre todo cuando me quitaron la custodia de mi hija. Marisol piensa que son “cosas que te marcan toda la vida” y creo que esto corresponde a que las injusticias epistémicas, según Fricker (2017) pueden causar daños temporalmente extensos y profundos en la psicología y vida práctica de una persona, que “con demasiada frecuencia son pasados por alto y sufridos en silencio” (p. 236). Razón por la que considero importante no minimizar sus daños, ya que, los insultos epistémicos no son solo ‘ofensas’ y nada más, porque cuando nos reunimos para compartir nuestras memorias y experiencias, nos damos cuenta de que se trata un terreno psíquico (Sandoval, 2015) en común que habitan gran parte de mujeres con experiencias similares.

\*\*\*

Las narraciones personales de cómo fue dar la noticia del embarazo en nuestros entornos familiares, permiten detectar algunos de los principales recursos hermenéuticos que usamos para subjetivar las experiencias del embarazo y la maternidad. En dicho escenario adquiere protagonismo la dimensión micropolítica, porque la dimensión del deseo personal del embarazo articula la significación de la experiencia. Las *formas* y *fuerzas* del mundo nos afectan de manera distinta conforme a nuestra propia interpretación del embarazo según nuestro proyecto de vida. En ese proceso de subjetivación liminal, las violencias/injusticias epistémicas suelen moverse a través de, los prejuicios e insultos epistémicos y según las resonancias que tengamos con éstas; nos afectaran de distinta forma.

Por ejemplo, Angie compartió “Mis dos maternidades no fueron como que, planeadas, entonces el ver a alguien embarazada es como de, pobrecita, no en mal plan sino por lo que viví. A mí sí

me genera un malestar, o sea, ver a alguien embarazada, te juro, nunca he podido decirle a alguien – no pues felicidades” (mayo 2024, noticia del embarazo).

A lo que Cleotilde respondió

Pues yo no pase por nada de eso, porque sí, realmente estaba deseosa de estar embarazada, yo tenía plan A, plan B, plan C, entonces, pues así que digamos que la pase muy mal, pues tampoco, porque la vez que explotó mi papá, que le dije, me tuvo ahí regañando hasta las 3 de la mañana, pero yo estaba como en el limbo y estaba diciendo – está hablando desde su enojo –, ni siquiera recuerdo que decía, solamente me acuerdo que estaba sentado en el sillón, y me dijo ¿Y cómo crees que la gente me a ver a mí, que soy don no sé quién? Te voy a poner un gabán<sup>56</sup> cuando salgas (mayo 2024, noticia del embarazo).

Ella recuerda que su papá le dejó de hablar como diez días, lo que sí le afectó porque su papá era su “todo”, pero poco a poco la situación fue siendo menos tensa. No obstante, cuando realizamos una de las sesiones del performance centrado en la culpa, el cuerpo de Cleotilde reveló algunas sensaciones que había olvidado.

\*\*\*

Carol y yo, llegamos a la casa de Cleotilde en Huamantla, porque se había lastimado una pierna y no se podía trasladar, así que adecuamos el espacio para que ella pudiera acceder a los materiales y realizáramos las dinámicas. Para ‘corporizar’ la culpa, Cleotilde decidió representarse a sí misma como cuando estaba embarazada (Imagen 11 capítulo metodológico), con un listoncito rojo alrededor de su panza ‘como protección’ porque era lo que le aconsejaba su abuela que era partera, y su reflexión fue la siguiente

Se siente... pues sí, en el cuerpo literal, el cansancio. Por alguna extraña razón, sin que tenga que ver con el tema o alguna cuestión, sentí en el momento mi rostro bien rojo, me sudaban las manos, juzgada. Como que algo dentro de mí decía que estaba bien, pero el entorno decía que estaba mal. Entonces ¿cuándo se liberó? Creo que cuando empezaron a aceptar que estaba embarazada y creo que en ese momento fue cuando salió la panza, parece chiste, pero es anécdota [reímos juntas] y entonces de una pancita muy pequeña salió un enorme estómago que ya no me dejaba caminar, yo creo que así se siente la culpa, con ansiedad, con ideas erróneas que nos están juzgando y con miedos también (noviembre 2024, performance).

Después, cuando tocó el momento de comentar la segunda performance de la transformación de la culpa, nos compartió que, para ella “la otra cara de la moneda es la responsabilidad y la responsabilidad se siente tranquila, se siente en paz, te sientes relajada, sientes un alivio, como de – ay, sí, ya terminó”. Nos contaba que la manera en que ella “cubrió” la culpa, fue con

---

<sup>56</sup> Es un abrigo en forma de capa larga para cubrirse del frío.

obedecer porque tenía la sensación de haber fallado a sus papás. Recordó que su papá la puso a leer la biblia todos los días, pero ella no estaba de acuerdo con las ideas de impureza de cuando la mujer da a luz, “por eso es la cuarentena, impura, es una mujer por eso no puede entrar a lugares santos”. Así, que pensó “estoy de acuerdo con estar con Dios, pero no voy a tener estas creencias” y no leyó más la biblia.

\*\*\*

Aún dentro de la obediencia de Cleotilde para cubrir la culpa, hubo un acto de resistencia y desobediencia diría Dolores Juliano (1998), porque cerró la biblia y no quiso subjetivar su experiencia con las narrativas que no le hicieron sentido. Todas elaboramos formas de resistencia a los insultos epistémicos, prejuicios y ‘castigos’ que experimentamos a partir de la noticia del embarazo, las resistencias marcan el inicio de nuestra re-existencia como madres.

En cada experiencia, las reacciones (llanto, apoyo, insultos epistémicos, violencia física, enojo, silencio, etc.) funcionan como recursos hermenéuticos para significar el embarazo y la maternidad, nos afectan directamente y se convierten en autonarrativas. Forman parte de la base de la complejización del nuevo devenir identitario liminal.

Aunque nuestras (re)interpretaciones y resistencias desobedientes permiten hacerles frente a las violencias/injusticias epistémicas, es cierto que, el cuerpo guarda memorias y recuerda más allá de lo que nuestra subjetividad nos permite comprender. Las sensaciones y sentimientos de vergüenza y culpa se encarnan, y, por tanto, se convierten en memorias corporales.

### 5.3.3 La (im)posibilidad e imposición del aborto

La decisión latente de un posible aborto aparece en la mayoría de nuestras historias (5 de 8), ya sea como una opción al alcance, inaccesible o incluso de manera forzada. El nombre de este subapartado está inspirado en una experiencia en particular. Durante la investigación, conocí a una mujer que tuvo dos embarazos antes de los 16 años, el primero fue ocasionado por una violación por parte de un familiar y su mamá la obligó a abortar con siete meses de gestación. Su segundo embarazo fue deseado y en consenso con su novio, nuevamente la quería obligar a abortar, pero se fue con él y pudieron tener a su bebé. Su testimonio lo tomé (con su autorización)

de una plática que tuvimos en medio del acompañamiento a una chica de 15 años que decidió realizarse un aborto en casa.

Desde que tengo 13 años conozco historias cercanas de abortos en casa, en Tlaxcala las mujeres abortan en condiciones clandestinas que pueden poner en riesgo su salud y llevarlas incluso a perder la vida. Esta es una forma de violencia sexual y reproductiva a nivel institucional, porque la ilegalidad y penalización del aborto son graves violaciones a los derechos reproductivos de las niñas y mujeres. Elegí colocar el tema del aborto en esta sección porque se relaciona principalmente con la culpa como estrategia moral, se trata de una disputa política a niveles macro y micropolítico por nuestro derecho a elegir sobre nuestros cuerpos gestantes.

Mi elección también responde a que, cuando recibí la noticia de que estaba embarazada, mi primera elección fue abortar y lo intenté, pero evidentemente no funcionó. Un mes después volví a tener la oportunidad, pero no quise. Pienso que el intento de aborto forma parte de mi complejización materna porque mucho tiempo sentí una gran culpa en silencio, pero la constante resignificación del aborto y cartografiar mi devenir madre me ayudaron a disolverla. Honestamente, lo único que realmente me importa es la reacción de mi hija si llegase a leer esto antes de que yo se lo cuente. Pero, quiero tomar el riesgo porque pienso que el aborto debe dejar de ser un tema tabú, la autogestión reproductiva de las mujeres ha incluido prácticas abortivas desde antes de los procesos de colonización y la interrupción de embarazos es algo histórico.

\*\*\*

La feminista Marta Lamas (2001) explica que a inicios del siglo XXI los derechos sexuales y los derechos reproductivos habían adquirido amplio reconocimiento, pero la situación era desalentadora porque las fuerzas conservadoras alcanzaron posiciones públicas desde las cuales pretendían impedir su ejercicio, tales como la iglesia católica (Episcopado mexicano y el Vaticano) y el Partido Acción Nacional (PAN). La ideología conservadora de aquel entonces se intensificó cuando Vicente Fox de PAN llegó a la presidencia, una de sus estrategias fue la difusión de la *Guía para padres* de la Fundación Vamos México que lideraba Martha Sahagún (esposa de Fox). Esta promovía la abstinencia como principal método anticonceptivo y de prevención del VIH, e insistía en el fortalecimiento de la familia heterosexual y monogámica como trinchera frente a las ‘desviaciones’ homosexuales (Amuchástegui & Rivas, 2004).

Las investigadoras Amuchástegui y Rivas (2004) explican que, las construcciones de la moral católica tienen notable influencia en las experiencias de los sujetos y las políticas públicas relacionadas a la sexualidad, de modo que el discurso religioso católico sobre lo sexual y el cuerpo es el modelo contra el que compiten otros discursos. Para la teóloga Marilú Rojas (2024) el aborto es un problema nuevo para la iglesia (en la biblia no aparece) porque el cristianismo es una religión proselitista y, por tanto, requiere de muchos adeptos, que actualmente son los hijos de mujeres pobres en Latinoamérica y el Caribe, por lo que, según ella, se trata de un asunto colonial de apropiación del cuerpo de las mujeres y niñas. Además, asegura que “la responsabilidad recae en el cuerpo de la mujer y de su sexualidad, mientras que los hombres se zafan, literalmente, porque si hay mujeres que abortan, hay hombres que abortan, hay sociedades que abortan” (s.n).

En líneas similares Althaus (2000) describe que “Aunque nuestro saber biológico ha evolucionado y, además, nuestro conocimiento de la sexualidad se ha hecho independiente de las esferas o las definiciones médicas, la teología sigue aferrándose desesperadamente a lo que le da un último sentido de coherencia y tradición: no Dios, sino una teoría de la sexualidad. Desafiar a Dios no es tan indecente como hacerlo con la sexualidad de la teología” (p. 39).

\*\*\*

En el 2008 cuando me enteré de mi embarazo, mi primera idea fue abortar porque no quería ser madre en ese momento, mi plan de vida se centraba en continuar estudiando. Me faltaban dos semestres en la prepa y si bien no había algún acuerdo específico en mi casa de en donde estudiaría la universidad, sabía que era posible elegir alguna opción económicamente a nuestro alcance. No me daba tanto miedo intentar abortar porque algunas compañeras de la secundaria y la preparatoria ya habían tenido experiencias con las pastillas Cytotec (Misoprostol). Busqué al papá de mi hija para que me ayudara a conseguir las pastillas porque yo no tenía dinero y con su beca de estudiante pudimos comprarlas. Lo intentamos, pero no funcionaron, así que decidimos esperar su siguiente beca para que me hicieran un ultrasonido. Fuimos juntos, teníamos miedo y estábamos preocupados de que nos acusaran de intento de aborto, pero el feto estaba intacto. Escuchamos el latido de su corazón y no podíamos creerlo, salimos entre emocionados y confundidos, días después decidimos tener a ese futuro bebé.

\*\*\*

Al igual que yo, pero en 2011, Laura tampoco pensaba continuar con el embarazo y su pareja la apoyaba en lo que decidiera. Aprovechó que trabajaba en un internet y comenzó a buscar métodos para abortar, “vi que las pastillas las Cytotec y los tés, mi mamá siempre me decía que el té ¿no? El té de ruda con chocolate y no sé qué. Y yo, la verdad, me lo tomé, hice un tecito como pude y lo hice, pero no” (agosto 2024, entrevista personalizada). Aunque su mamá le había hablado del té abortivo, cuando le contó que estaba embarazada y que no lo quería tener, ella le respondió “no, es cómo vas a abortar, lo vas a soñar. Va a llegar un momento que vas a ver niños en la calle y vas a decir, así hubiera estado mi hija a esta edad [...] todo eso causa problemas emocionales, tenlo, yo te voy a apoyar” (agosto 2024, entrevista personalizada). Su mamá inicialmente “se sacó de onda” por la noticia, pero después la “empezó a convencer, pero pues la verdad como que sí, como a regañadientes”, además de que a ella ya le había ‘entrado’ el miedo de poder arrepentirse por abortar y mejor comenzó a aceptar su embarazo.

\*\*\*

Tengo la imagen clara de un sueño que tuve durante una siesta antes de ir a hacerme el ultrasonido. Fue como si me despertara en el mismo sueño, me levantaba al baño y en el camino sentía como salía algo de mí, veía hacia el piso y había un feto en un charco de sangre con hilos rojos conectados a mis piernas, esa imagen me persiguió constantemente (incluso durante los primeros años de vida de mi hija). Después de ese sueño, sin ser fiel creyente o asidua a alguna religión (pero ya había asistido a retiros juveniles y misas de la iglesia católica, y también a reuniones en un templo cristiano), comencé a rezarle a ‘dios’ para que cuidara de mi salud y prometí que, si mi bebé estaba con vida; lo tendría.

Creo que, así como la ideología del amor romántico se propaga a través de producciones culturales, también sucede con el miedo y la culpa hacia el aborto, que finalmente puede formar parte de ésta. Cuando era niña, había una canción de Shakira que estuvo de moda (ocupó el lugar no.1 del TopTen de videos musicales en Telehit un canal mexicano por Telecable), se llamaba *Se quiere, se mata* (1997) y relataba la historia de dos jóvenes, Braulio y Dana que por seguir ‘su naturaleza, sus instintos y hormonas’ ella resulta embarazada, decide abortar y muere. La recuerdo porque me gustaba el ritmo, pero también porque el aborto era un tema muy polémico que daba miedo porque, aunque Dana fue al doctor para ‘acabar con el problema’ ella murió.

Antes de embarazarme, como a los 13 años vi más de una vez la película mexicana y cristiana *Punto y Aparte* (2002) porque me gustaba su banda sonora. Trataba acerca de la historia de dos chicas, una de clase alta que iba en la prepa, se embaraza y decide abortar, y la otra era pobre y un poco mayor (no tenía casa, ni familia, ni trabajo), también se embaraza, pero ella decide continuar el embarazo. En resumen: la película retrataba el arrepentimiento de la primera y su conversión al cristianismo, mientras que la segunda parecía plena por el amor hacía su bebé, aunque no tenía ni siquiera qué comer.<sup>57</sup> También recuerdo que una profesora de la preparatoria, un día en vez de impartir su clase de matemáticas – contrario a los principios laicos de la educación pública –, nos puso a ver un video antiaborto con marcados tintes cristianos (religión que ella nos profesaba sin empacho).

\*\*\*

En el mismo año que Laura, para Viridiana fue un ‘shock’ saber que estaba embarazada y tampoco quería tener un bebé. Cuando su mamá se enteró, le dijo “yo te di la información, te di las herramientas y si te embarazaste, pues fue por tonta, porque mi confianza la tenías” y al decirle a su pareja que quería abortar, él le dijo a su mamá “cuide a su hija porque quiere abortar”. Viridiana dice que, aunque su expareja le “pintaba todo muy bonito”, había algo en ella que decía no, pero, al final se dejó llevar por la presión social de él, de su mamá, de su abuelita y de todos, porque la cuidaban mucho para “que no hiciera una tontería” de tomarse algo (mayo 2024, noticia del embarazo). Aunque en otra reunión expresó que después comenzó a pensarlo como “su boleto de salida” (de casa de su mamá), reconoció “sí me sentí como obligada a ejercer esa maternidad, porque no me sentía lista ¿no? Y todo eso, desencadenó, pues muchas cosas” (junio 2024, carta a mi ‘yo’ adolescente).

\*\*\*

El acceso al aborto no solo ha sido obstaculizado por el gobierno y su sistema de salud, sino también por las personas adultas a cargo de las adolescentes, e incluso por sus parejas. La idea hegemónica de que el aborto es algo ‘malo’ y, por lo tanto, castigable, más la manipulación en el discurso culpabilizador de ‘te vas a arrepentir’ y la vigilancia prohibitiva; son formas de

---

<sup>57</sup> El mismo año en que se estrenó la película de *Punto y Aparte*, salió una canción del grupo Aventura (sus integrantes hombres eran de origen dominicano y su música es la bachata) que se llama *No lo perdona Dios* y prácticamente es el cantante reclamándole a su ex pareja por haber ‘matado’ a su hijo y canta “dices que a la pobreza no se trae una criatura a pasar dolor, que estás arrepentida y que no quieres ser la madre de lo que es un error, por eso yo te culpo por cada que buscas excusas, no tienes corazón”.

coacción y manifestaciones agudas de las dos formas de injusticias epistémicas hacia las mujeres. Por una parte, la injusticia testimonial estructural al silenciar las decisiones autorreflexivas de la persona embarazada y que, al ser sistémica se producen las cuatro formas de agravio que señala Fricker (2017); 1) el respeto y reconocimiento a su capacidad como portadora de conocimiento, 2) la inhibición de la formación de su subjetividad, 3) su cosificación toda vez que no se le reconoce como sujeta y 4) la total negación de ser sujeta de conocimiento.

Por otra parte, la injusticia hermenéutica que antecede a lo anterior, porque los recursos hermenéuticos para significar el aborto han sido manipulados por los intereses adultocéntricos, patriarcales, clasistas, coloniales y raciales-etnocentristas sobre los cuerpos de las mujeres y personas gestantes. La marginación hermenéutica a la que hemos sido sometidas históricamente con respecto a los significados (culturales, religiosos, políticos y médicos, entre otros) del aborto, ha recaído en tendencias prejuiciosas externas e internas que subjetivan la experiencia de quienes quieren/deciden abortar. La pérdida y sanción de tecnologías abortivas que han desarrollado milenariamente las mujeres, son una manifestación de marginación hermenéutica reproductiva a nivel estructural.

\*\*\*

En el lapso de espera para realizarme el ultrasonido, el padre de mi hija llegó a reprocharme “no querer tener a su bebé” cuando veíamos algún comercial televisivo de juguetes infantiles. La culpa por haber intentado abortar fue algo que, así como la imagen de mi sueño, estuvo desde que no tuvieron efecto las pastillas hasta mucho tiempo después. Había noches en las que lloraba mientras veía dormir a mi bebé porque me sentía culpable, e incluso, cuando ella tenía ya 8 años y pasó lo de la pérdida de custodia en 2018, yo me sentía culpable y creo que, de alguna forma eso sumó a que yo me paralizara más frente al despojo de mi hija. Sentía que si el juez, las psicólogas y demás involucrados, llegarán a saber, iban a usarlo para justificar todo. Tenía miedo de algo que ya había pasado y ni siquiera se había logrado, pero que servía para reforzar su declaración de que no soy ‘madre apta’.

\*\*\*

La segunda oportunidad que tuve para abortar fue cuando le di la noticia a mi mamá de que estaba embarazada. Le platiqué lo que había pasado con las pastillas y el ultrasonido, me dijo que aún podía decidir no tenerlo y que podíamos buscar una clínica. Hace unos días, volvimos a hablar de ese momento y me recordó que, yo le dije – mamá, tú dime qué hago – a lo que me

respondió – yo no puedo hacer eso, pero cualquier decisión que tomes, tu vida va a cambiar y no volverá a ser la misma –. Llorando le confirmé mi deseo de continuar con el embarazo y tener a mi bebé, ella me dijo que lo respetaba y que me apoyaba en lo que decidiera.

Mientras realizaba la obtención de datos de mi propia historia, le pregunté ¿Por qué no me insististe en abortar? Y ella me respondió que no quería influir en lo que yo eligiera porque era muy delicado. Pienso que, aunque su intención venía del amor y la libertad que siempre me ha dado, en su respuesta de ‘sea cual sea tu decisión, la vida te va a cambiar’ no hubo mucha claridad. No hablamos de costo-beneficio pues, ni de cómo me ‘cambiaría la vida’ en ambas situaciones.

Actualmente estoy en paz con mi decisión de continuar con el embarazo y tener a mi hija, pero no voy a negar que, en los momentos más desesperantes por motivos económicos, de peleas con su papá y su abuela paterna, de no poder continuar estudiando y de sentirme insuficiente, llegué a pensar que tal vez me había equivocado en no abortar. Ha sido muy complejo subjetivar la dimensión del aborto en mi experiencia como madre adolescente, entre culpas y amor he logrado armar mi propia narrativa de lo sucedido y tener mayor entendimiento para conmigo misma.

\*\*\*

La coacción familiar puede actuar de diversas formas, no solo mediante la prohibición del aborto e inhibición para llevarlo a cabo. Como en el caso de Marisol, que en 1999 cuando su mamá se enteró del embarazo la llevó a abortar, pero ya tenía 6 meses (no se habían dado cuenta antes porque seguía menstruando) y la partera se negó a hacerlo. Le dijo “si yo le hago un legrado, se te va a ir tu hija ¿Y tú eso quieres? [...] pues no puedes hacer nada ya, porque ya está formado, ya es una cosa, o ya queda en tu responsabilidad, yo se lo hago, pero es tu responsabilidad si tu hija se te va” (mayo 2024, noticia del embarazo). Marisol dice que con mucho enojo su mamá terminó aceptando su embarazo, pero hubo castigos como “convertirse en la chacha de la casa” y que, cuando nació su hijo no tuviera ningún tipo de autoridad materna porque la abuela ejerció dicha función (esto lo retomaré en la sección siguiente dedicada a la maternidad).

La coacción familiar también puede venir de parte de las hermanas mayores. Minerva nos compartió que ella y su expareja, al enterarse del embarazo en 2008 tenían “una mezcla de llanto, entre que eres feliz y eres triste” porque se amaban, pero eran muy jóvenes, así que decidieron que les dirían a sus hermanas mayores porque ambas ya habían tenido embarazos

adolescentes. La hermana de él, que había decidido tener a su bebé, les dijo sin dudarle “obviamente lo van a tener” y la hermana de ella, les dijo “obviamente no lo vas a tener.” Su hermana de entonces 22 años, la reunió junto con 3 amigas para convencerla de abortar y ya habían comprado las pastillas Cytotec. Ella relató “algo dentro de mí, te lo juro, algo dentro de mí fue como, no, no puedo. Y aparte, yo me acuerdo de que me querían como acorralar, o sea, como que no me querían dejar salir de la casa. Me escapé, yo me acuerdo que me salí corriendo a la calle, iba llorando y me fui” (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

Si bien las violencias/injusticias epistémicas tienen orígenes estructurales, también se retroalimentan y perpetúan mediante la coacción de personas en lo cotidiano y en las situaciones extraordinarias. En este caso, los novios, familiares y personas adultas que están a cargo del cuidado de la adolescente o que tienen mayor edad y cierta figura de autoridad. La presión social y familiar se convierten en *fuerzas* del mundo que afecta directamente el proceso de subjetivación de las adolescentes embarazadas, y si a esto, le sumamos las *formas* contenidas en: la ideología del romance y las fuerzas conservadoras de las religiones, el estado-nación y la educación escolarizada, el escenario resulta agobiante para decidir. Pienso que esto, es la incertidumbre a la que se refiere Rolnik (2019) y en ese proceso de reconfiguración identitaria aparecen los saberes-del-cuerpo (intuición) que, por ejemplo, podría ser “ese algo” que Viridiana y Minerva nombraron. La corporalidad, desde el inicio de todo, es el lugar en el que se experimenta la maternidad.

Si bien, nuestras experiencias frente al aborto sucedieron entre 1999 y 2011, actualmente en Tlaxcala la situación de ilegalidad del aborto sigue siendo la misma. Efectivamente se han creado redes feministas locales y nacionales para acompañar e informar a las mujeres que deciden interrumpir un embarazo, son formas de resistencia y desobediencia colectivas organizadas. Sin embargo, no todas las mujeres tienen acceso a cualquier tipo de red y/o acompañamiento, principalmente por condiciones de clase. Aunque en otra temporalidad, pero en nuestras historias esto se puede observar, Minerva y yo tuvimos acceso a las pastillas, aunque no por nuestros propios medios (y ella no las utilizó), pero refleja una mayor posibilidad económica. Mientras que, Laura con menos recursos económicos y en solitario, preparó un té con la intención de abortar. Finalmente, tanto Laura como yo, desde el primer momento no pudimos ejercer nuestra decisión de acceder a un aborto libre, seguro y gratuito por todo el

entramado contextual, pero definitivamente se nos imposibilitó porque no teníamos los medios económicos para realizarlo.

Pienso que, existe una especie de negligencia adultocéntrica sistemática con respecto a la vida sexual y la posibilidad reproductiva de las niñas, niños y adolescentes, porque no es una situación que suceda únicamente en nuestras casas, es un problema de orden estructural y cultural. En un contexto precarizado, aunado a las violencias sexuales y reproductivas como en Tlaxcala, dicha negligencia y las formas de coacción (cualquiera que sea el origen) facilitan que, las maternidades jóvenes sean más bien “situaciones y relaciones [que] se padecen más que elegirse, de modo que no parecen vislumbrar la posibilidad de construir un proyecto personal en esta faceta de sus vidas, y queda solamente la necesidad de responder a las condiciones inmediatas de supervivencia” (Amuchástegui & Rivas, 2004, p. 554). Las imposiciones de la maternidad y del aborto son formas severas de desobjetivación, ya que aniquilan la autonomía de decisión y son negaciones totales del ‘yo’ en tanto posibilidad de ser y decidir sobre tu propia vida.

### 5.3.4 El ciclo de la culpa materna

La maternidad es la parte de la cultura donde albergamos, o mejor dicho, enterramos, la realidad de nuestros conflictos, de lo que significa ser completamente humanos. Es el mejor chivo expiatorio para nuestras fallas personales y políticas, para todo lo que está mal en el mundo, y que se vuelve la reparación, imposible, por supuesto, a manos de las madres. ¿Qué les hacemos a las madres al esperar que lleven la carga de todo lo que cuesta muchísimo contemplar sobre la sociedad y nosotros mismos?

Las madres no pueden evitar estar en contacto con los aspectos más difíciles.

Jacqueline Rose, *Madres. Un ensayo sobre la crueldad y el amor*

Este apartado y el siguiente, responden a dos dimensiones en torno al sentimiento de culpa; el sentirse y/o ser señalada culpable y el culpar a otras personas. La primera apareció como un sentimiento que nombramos en distintos momentos con relación a nuestro ser madres, por lo que, pienso que la culpa materna es algo así como un terreno psíquico (Sandoval, 2015) que compartimos. Mientras que, la segunda dimensión surgió porque hubo una resonancia en el grupo respecto a la ‘presunta culpabilidad’ de nuestras madres respecto a nuestras maternidades.

Las reflexiones en su conjunto me llevan a pensar en la culpa materna como un ciclo que nos involucra a madres e hijas de maneras complejas.

\*\*\*

Entiendo que, una de las culpas que puede suscitar la maternidad adolescente es porque la experiencia se sigue interpretando desde la reducción subjetiva al ‘yo sujeto’, es decir, la ‘responsabilidad’ del embarazo y la maternidad se centran en las mujeres madres. Rolnik (2019) explica que

Reducida al sujeto, la subjetividad solo dispone de dos opciones para determinar de quién es la culpa de su estado inestable, y ambas opciones son fruto de construcciones fantasmáticas: el propio sujeto o un otro cualquiera escogido para cumplir el rol de villano. En otras palabras, o la subjetividad introyecta la causa de su desestabilización como una supuesta deficiencia de sí misma, lo que impregna su angustia de sentimientos de inferioridad y vergüenza, o la proyecta sobre una presunta maldad que le estaría apuntando a ella desde afuera, lo cual impregna su angustia de sensaciones [...] [de] resentimiento (p. 63).

\*\*\*

Me ha pasado varias ocasiones (la última fue en Tijuana en el 2022) que, cuando me preguntan la edad de mi hija y luego la mía, el comentario siguiente es del tipo ‘te embarazaste bien chiquita, ¿no te hablaron de sexualidad? y enseguida venga un ‘a mí, mi mamá si me habló de sexualidad’. Por lo que, además de pensar que ‘nos faltó amor en casa’ o ‘autoestima’, también existe la creencia de que no recibimos ningún tipo de información acerca de sexualidad. El desconocimiento efectivamente puede ser cultivado en casa, pero, como señalé en el marco contextual, no podemos creer que el ‘problema’ y la ‘solución’ es un asunto meramente familiar, que, además, se reduce a la responsabilidad materna.

En México desde el siglo XIX, en las familias modernas ‘nucleares’ las madres han sido responsabilizadas totalmente por la educación de las(os) hijas(os). Alcubierre y Sosenski (2024) analizan cómo las revistas culturales de la época destinaban algunas de sus páginas a consejos de crianza para las madres, ya que, ellas eran las que se encargaban de ‘formar la razón’ de las hijas con relación al orden social que debían ocupar. “El objetivo central de la educación doméstica, siempre a cargo de la madre, era reprimir el instinto en la medida de lo posible, dado que este expresaba la inclinación de todo individuo hacia el mal” (p. 109). Lo que incluía mantener ‘la inocencia’ (distanciamiento con la sexualidad) de las señoritas.

Esto se ve reflejado en otros comentarios que centralizan la atención en las madres, por ejemplo, cuando le di la noticia de mi embarazo a mi padre (que no vivía conmigo desde los 9 años), lo primero que me dijo, fue – la culpa la tiene tu madre por no ponerte atención –, evadiendo su falta de atención y comunicación hacia mí. También, cuando ya se me notaba el embarazo, uno de mis tíos al saludarme me dijo – ya ves, ¿para que te pone tan bonita tu mamá? –, señalando mi cabello (porque ella me lo había teñido) y mi pancita.

Nosotras como hijas, también hemos culpado a nuestras madres en cierta medida. En conversa con Laura, platicábamos acerca de cómo fue para nuestras mamás recibir la noticia y ella, comentó “A veces, le digo a mi mamá – tú, por tu culpa [porque no la dejo abortar], pero pues, dice mi mamá, pero ya está tu hija bien grande, qué tanto me dices ¿no?” (agosto 2024, entrevista personalizada). En mi caso, conforme avanzábamos con las reuniones y el intercambio de ideas, se despertó un enojo en mí porque comencé a recordar las veces que me sentí sola o no protegida durante y después del embarazo. Se lo platicué a mi mamá porque sentía que era necesario conversarlo, quería saber qué sentía ella o cuál era su percepción, recuerdo que le dije “Sentí que me descuidaste, sentí que lo pude haber evitado [el embarazo]”.

\*\*\*

Las trayectorias sexuales no fueron un tema que se hiciera central en las reuniones, sino que se tocó de manera tangencial. Viridiana durante una reunión en la que compartimos acerca de la menarquía, nos dijo

En mi caso, ya desviándome un poco del tema, de que sabían que era mamá joven, me decían, es que seguramente nunca hablaron de sexo contigo, ¿no? Y fue totalmente lo contrario, como a mí me bajó muy chica, tenía casi ocho años, iba en segundo de primaria, entonces mi mamá me habló de sexualidad y de todo eso, más que nada por prevención, porque dices que, no sé, ¿no? Pueden abusar de ti y tú puedes quedar embarazada, entonces siempre habló conmigo de sexualidad (mayo 2024, ejercicio de escritura menstruación).

El comentario de Viridiana me hizo pensar que parecía ‘contradictorio’ habernos embarazado ‘tan chicas’ porque recibimos determinada información y aparentemente, según nuestro rango de agencia de aquel entonces, pudimos haber evitado el embarazo no deseado. En este momento tengo claro que evitar un embarazo no deseado es una responsabilidad compartida con la pareja sexual y no únicamente del cuerpo gestante, por lo que en realidad nunca hemos decidido solas.

No obstante, se nos culpabiliza la mayor parte del tiempo porque ‘el hombre llega hasta donde la mujer quiere’ pero ya sabemos que no siempre es así, en las relaciones sexuales también existen relaciones de poder que se negocian, o no. Además, De la Cuesta (2001 b) explica que, aun cuando la relación sentimental del ‘noviazgo en serio’ puede estar legitimada por los adultos a cargo, las jóvenes ocultan su vida sexual y la viven en secreto por falta de privacidad y libertad, lo que no solo genera inestabilidad en los encuentros que puede traducirse en riesgos, sino que también puede acabar por aislar a la adolescente.

\*\*\*

El papá de mi hija y yo, no teníamos acuerdos claros respecto a los métodos anticonceptivos porque nunca fueron un tema en nuestra relación. Yo pienso que, no usábamos condón todas las veces porque pensábamos que era poco probable un embarazo y, además, la excitación fisiológica en los encuentros nublabla la voluntad de hacerlo. En resonancia, Viridiana compartió “en el momento, enamorada y pensando que es para toda la vida [...] si me pasé por el arco del triunfo todos los consejos [Minerva dice ‘nos pasamos’ y reímos todas] sí, me lo pasé, o sea, no me importó, yo ya sabía que tenía que cuidarme, mi mamá me daba condones incluso siempre que salía con él y a mí no me importó ¿no? Entonces digo, no, no me embaracé por falta de información y por ignorante, fue porque me valió” (mayo 2024, noticia del embarazo).

Viridiana ‘tuvo la apertura’ para contarle a su mamá que ya había iniciado su vida sexual y cuando le daba los condones, le decía “cuídate, por favor no vayas a salir embarazada” y “no por haber tenido relaciones con él por primera vez, quiere decir que le perteneces, tú tienes que explorar tu sexualidad” (mayo 2024, noticia del embarazo). Es decir, había una comunicación en torno al tema y también una práctica de acompañamiento. Entonces, tampoco es que nuestras madres (solteras) no nos hayan puesto límites o que, de plano, no nos pusieran atención. Por ejemplo, Laura comentó que su mamá iba a buscarla a donde estaba con su novio y, aun así, ella buscaba la forma para verlo. Viridiana y yo confirmamos que teníamos nuestras ‘mañas’ para pasar por alto las restricciones de nuestras madres.

Yo le he expresado a mi mamá que, cuando se enteró de que ya había iniciado mi vida sexual, me hubiese gustado que hablara conmigo para usar algún anticonceptivo e incluso para guiarme a nivel emocional. Algo así como lo que narró Viridiana acerca de su experiencia, pero también, sé que va más allá de tener acceso a condones (además de que toca pensar en otros métodos

anticonceptivos y de protección sexual acorde con la edad). Porque también ‘no hacer caso’ y ‘pasarse por el arco del triunfo’ la información, puede ser una respuesta de resistencia a otras relaciones de poder, en este caso hacia nuestras madres y el entorno familiar. Además, parece que la relación romántica como identidad compartida (Dubar, 2002b) con ‘el novio’, está por encima de todas las otras identidades y relaciones, es decir, adquiere preponderancia y centralidad. Tal y como recuerda Viridiana, que “estaba, así como súper cegada por el amor, según. Y yo así de, ¡ay, mi mamá no quiere que sea feliz! ¿no? Y es que yo lo amo” (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

Hablar de nuestros embarazos en la adolescencia, hizo que vinculáramos el tema con nuestras propias hijas e hijos que actualmente están en dicha etapa y que evidenciáramos algunas de nuestras creencias vigentes y con las que lidiamos ahora como madres. Por ejemplo, Laura comentó respecto a la experiencia de Viridiana: “También a mí, mi mamá siempre habló conmigo de sexualidad, que luego me da como un poco de conflicto y como miedo llegar a ese punto con mi hija, porque siento que le puedo despertar antes esa, eso ¿no? Y así como que no, no, no” (mayo 2024, noticia del embarazo). Tras el comentario de Laura, Minerva expresó que le daba vergüenza admitirlo, pero que, pese a que ella estudió sexualidad (en la licenciatura en psicología), entro en crisis cuando su hijo le platicó que se había dado un ‘beso de tres’ y expresó “Asumir a [mi hijo] ya jovencito, ya haciendo cosas de novios o cosas así, me pegó horrible, pero mal, me bloqueé [...] todos los prejuicios salieron a relucir ahí y yo nunca me he considerado prejuiciosa en mi vida” (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

Fricker (2017) explica que “Los prejuicios son juicios que pueden tener valencia positiva o negativa y que, en virtud de alguna inversión afectiva por parte del sujeto, ofrecen algún tipo de resistencia a las contrapruebas” (p.69). De manera que, aunque sepamos que los prejuicios hacia el erotismo sexual y el placer de las y los adolescentes, pueden alejarnos de una comunicación efectiva con nuestras(os) hijas(os) y provocar vacíos de información (sistemáticos) y/o confianza, podemos replicarlos. La autora, pone como ejemplo el proceso de reconfiguración epistémica de una mujer que se convierte en feminista, y escribe “Sus creencias han avanzado, pero algunos contenidos alojados en su imaginación social no, de modo que constituyen una fuerza prejuiciosa residual que continúa conformando sus juicios y motivaciones; no de forma

inconsciente en ningún sentido psicológico estricto, sino sin ninguna conciencia explícita, ni autorización suya, por así decir” (p. 75).

Para Fricker “El prejuicio residual es el tipo de prejuicio que dará lugar a las formas más subrepticias y psicológicamente sutiles de injusticia testimonial” (Ibidem). En Tlaxcala, como señalé en el marco contextual, un prejuicio residual fuertemente arraigado es justo la creencia de que las y los adolescentes no deberían de tener una vida sexual activa. Con esto, quiero apuntar hacia que, nosotras como madres (y nuestras madres) estamos implicadas en algunas formas de violencias/injusticias epistémicas hacia nuestras(os) hijas(os). Las *formas* del mundo dominantes que limitan la experiencia al ‘yo sujeto’ en el régimen colonial-capitalístico actual, silencian los saberes-del-cuerpo que pueden favorecer la reconfiguración identitaria para el nacimiento de nuevas *formas* (Rolnik, 2019). Es decir, a veces las fuerzas residuales prejuiciosas son tan fuertes que dificultan significaciones otras que fortalezcan la confianza epistémica de las y los adolescentes.

\*\*\*

Los ‘prejuicios residuales’ que tenemos en torno a la sexualidad, embarazo y aborto en las adolescentes, se pueden observar en la siguiente conversa entre Laura, Viridiana y yo (nuestras hijas tienen entre 14 y 16 años):

Luzareli: En la reunión pasada en Apizaco con las otras mamás, salió el tema de qué pasaría si nuestras hijas estuvieran embarazadas. Fue interesante, porque creo que es como justo la parte de ¿Qué le diría yo ahora? ¿Cómo actuaría? Y para mí, fue como decir, hígole, claro que no me gustaría, claro que no sería algo que le desearía.

Laura: Luego dicen los hijos de papás borrachos, no salen borrachos. Y yo, ah, sí, y ojalá que mi hija no salga embarazada pronto, por favor [nos reímos todas].

Viridiana: A mí, me da como hasta como ansiedad pensar que [mi hija] pueda embarazarse, no, no. Sí me da un pedo. No y la neta, sí, yo sí. Güey, me escucharé mal, pero yo sí ya le dije - sales embarazada siendo menor de edad y la neta, yo sí te llevo a abortar. Te voy a hacer un favor, neta, te lo juro -. Porque por más que, ‘ay, no, pues sí nos vamos a hacer responsables’, güey; es mentira...es menor de edad. O sea, la neta sigue siendo tu responsabilidad. Y más que ya fuiste mamá joven y que sabes que la neta uno la caga, lo que menos quieres es que tus hijos repitan.

Laura: yo no se lo he dicho, pero sí lo he pensado. O sea, es que también es su cuerpo ¿no?

Luzareli: Sí, yo también, es que es complicado. La neta hablamos desde cómo lo vivimos y lo que pensamos ahora, 2w3ya lo vemos como adultas y señoras madres (junio 2024, lectura carta a mi ‘yo’ adolescente)

\*\*\*

Aunque compartimos el no querer que nuestras hijas o hijos experimenten un embarazo en la adolescencia y evitar que ‘pasen lo que nosotras vivimos’, las estrategias son distintas y están vinculadas a nuestras propias experiencias como adolescentes. Lo que no precisamente significa que estemos haciendo del todo las cosas diferentes o qué sepamos cuál es la mejor forma de hacerlo. Además, la responsabilidad no debería recaer únicamente en nosotras como madres, se trata de un sistema familiar inmerso en la cultura del amor romántico que es mediada por instituciones de diferente índole. No nos embarazamos solas ni devenimos madres de manera aislada.

Personalmente, relacionado al silencio de mi madre ante mi ‘primera vez’ he observado que, en mi familia nuclear (y linaje paterno-materno), ante los temas ‘incómodos’ se responde con evasión y considero que puede recaer en una forma de negligencia (inconscientemente) heredada. Pienso que, no se trata únicamente de la acción micropolítica activa (Rolnik, 2019) por parte de nuestras madres o nuestros padres dentro de su rango de acción y con el poder identitario para ‘hacerlo distinto’ y ofrecernos métodos anticonceptivos. Sino que también, a nivel macropolítico existe algo así como una ‘negligencia sistemática adultocéntrica’ en la que, las personas adolescentes quedan atrapadas bajo creencias culturales y adecuan sus deseos a la cultura de las personas adultas.

\*\*\*

El paradigma de la maternidad intensiva (Hays, 1998) e institucionalizada (Rich, 2019) que configura la maternidad ideal como eje identitario de la feminidad respetable (Ahmed, 2015) de las mujeres madres, traza una serie de responsabilidades ‘maternas’ que deben ser cumplidas por ellas. De otra manera, se les culpa por su omisión y/o falta de experiencia. La culpa materna aparece como un entramado de emociones y sentimientos que actúan en distintas direcciones, son afectos provocados por las *formas y fuerzas* de en un sistema sexo-género racializado, que moldea las expectativas de dichas responsabilidades. Se espera no solamente que cumplamos con ellas, sino también, que sintamos remordimiento, culpa e incluso vergüenza por no (poder o querer) hacerlo.

\*\*\*

Reconozco que, algunas veces cuando me llegué a sentir muy culpable y con remordimiento por no poder o querer cuidar de mi hija, haberme desesperado y gritarle, o incluso por no haber podido comprarle algo que me pidiera en la calle; me sentía tan frustrada que buscaba a quien

adjudicarle parte de esa culpa. Mi mamá era a la que más recurría para trasladarle mi frustración, porque estaba a mi alcance, pero también porque sentía que de algún modo tenía algo de culpa por lo que me pasaba. Como menciona Rolnik (2019) acerca de que, cuando la subjetividad se limita al ‘yo’ como Sujeta, y surge la angustia por la desestabilización identitaria, es más fácil introyectar la culpa y que surjan sentimientos de inferioridad y vergüenza, así como encontrar culpables, ‘chivos expiatorios’ de todos nuestros males.

En sintonía, Viridiana nos compartió su anécdota de una conversa con su mamá

¿Por qué cuando yo te dije que no estaba lista para tener un hijo, por qué no me dijiste, pues vamos, y pues aborta o algo? Dice, no, hija... y yo no me acordaba de esa pendejada que le dije. Dice – no hija, porque cuando yo te cuestioné que, pues ¿Por qué te habías embarazado? si yo te daba condones y yo te platicaba mucho sobre esto, tú dijiste, pues, porque ya queríamos estar juntos ¿no?... ah, sí, pues, date, date –. Pero, pues yo creo que ya después le vino el remordimiento y por eso cuidaba a [mi hija] yo creo que, si ella se hubiera mantenido en ese papel firme de, ah pues no, no, ¡es su hijita y que vea qué pedo! Como que siento que eso me hubiera hecho ser más responsable, pero tenía como ese respaldo de ella, de cómo que sí me daba chance porque agarraba el pedo de que estaba yo morra [...] Pero me dice mi mamá – entonces, o sea, toda es mi culpa, ¿no? Porque lo hice malo, porque no lo hice también –. Como que, esa parte de no hacerme responsable, como que yo siento que ella tuvo esa culpa, como que dijo ‘chale pues sí está morra, pues tengo que agarrar la onda y ayudarla de cierta manera’. Pero, pues también al final si me hizo como ese mal (junio 2024, lectura carta a mi ‘yo’ adolescente).

\*\*\*

A Viridiana la conocí en un círculo de canto feminista (para el 8M 2023) y hemos platicado acerca de cómo el feminismo ha transformado la forma en qué interpretamos nuestras historias y la de nuestras madres, abuelas y demás antepasadas. Es cierto que, tenemos una perspectiva más crítica por nuestras orientaciones feministas e incluso por ser madres de adolescentes, pero las reflexiones en torno a las actitudes, palabras o incluso silencios de nuestras madres; muchas veces siguen respondiendo a las fuerzas prejuiciosas (no tan) residuales del sistema sexo-género que centraliza la responsabilidad de cuidados y crianza en las madres. Ante esta realidad insostenible, hagan lo que hagan o no hagan (hagamos o no hagamos), las madres seremos foco y replicaremos los prejuicios maternos negativos del contexto. Aunado a las violencias estructurales que precarizan y vulneran más nuestras vidas, la maternidad se convierte en una experiencia desgastante más que placentera, e incluso puede llegar a ser desubjetivante en vez de fuente de identidad.

\*\*\*

Parte de la teoría hecha en casa con mi madre, ha sido reelaborar las culpas que se entrelazan en nuestros vínculos de abuela-madre-hija-nieta. Durante el proceso investigativo emergieron algunas emociones y sentimientos relacionados con la culpa, y aunque ya los habíamos conversado en otro momento, ahora se trataba de un asunto que requería comprender para poder avanzar teóricamente e intentar transmitirlo. Sentí que era necesario personalizar una entrevista para ella y grabar la conversa. A continuación, transcribo algunas partes que pienso reflejan la complejidad del asunto y lo valioso que puede ser propiciar diálogos horizontales entre madres e hijas para transformar las culpas maternas.

Luzareli: ¿Cómo ha sido para ti acompañarme en la investigación?

Maga: Interesante, me ha dado cierto alivio verte en el proceso y al mismo tiempo, pues siento que se tocan cosas que te remueven y te hacen sentir que no eres la única. Sí, tu investigación ha sido un alivio porque me ha permitido comprender y entenderte como a mí me hubiese gustado que lo hicieran conmigo. También, me llega de repente el ‘pude haber hecho más’... pero me he dejado manejar más por mi intuición, acompañarte en lo que yo creía que era importante que tu asumieras, tu responsabilidad, pero al mismo tiempo el aquí estoy, estamos contigo, en apoyo. Sé que tampoco te resolví la vida, creí que era lo más prudente, ofrecer lo que yo tenía, pero no resolver cosas que a ti no te permitieran ver que la situación no era tan fácil.

Luzareli: Ahora como madre de una adolescente y con la investigación, pienso que no fue tampoco nada fácil para ti. Primero porque pues te señalaron a ti como culpable, pero, también porque es como si te hubiera duplicado responsabilidades y gastos, me sentí culpable como hija. Pero bueno, me gustaría saber si es que sentiste algo así como ‘culpa de madre y de abuela’.

Maga: Pues... sí, un poco de las dos. Porque pensaba ‘pude haber hecho más, o no debí haber hecho tal, o debí haberle dicho’, pero yo sentía que yo no podía decidir por ti, no quería imponerte ideas, porque por mí misma experiencia de hija embarazada adolescente, para mí fue muy feo como me trataron y así.

Luzareli: ¿te refieres a que el otro día te preguntaba por qué no me insististe en abortar?

Maga: Sí, a la mejor si decirte que no por tu bebé, sino por la situación... porque yo tampoco te veía tan feliz con [el papá de tu hija], así como que ‘no creas amor que esto va a cambiar,’ yo no supe que decir pero tampoco quería poner ideas por mi experiencia de vida... si hubieras sido una amiga... no sé porque pero se siente diferente, pero por ser madre se asume... tengo que ser más, mmm como decirte, o sea, que mi ejemplo no te impactara tanto o de una forma distinta donde yo no me sintiera con la responsabilidad de tu decisión, de tu elección, pero claro que me hubiera encantado decirte que ‘no como uno se imagina las cosas es como van a resultar’, aunque no supiera decirte el motivo... Siento que, si dije cosas, pero hubo muchas cosas que no supe como decirte.

Luzareli: Y ¿no crees que eso tenga que ver más con una evasión? ... Bueno también lo hiciste sola, mi papá de plano no supo que hacer, como cuando le fui a decir que estaba embarazada y su primera reacción fue culparte, pero me sorprendió que años después [hace 4 aproximadamente] su narrativa cambió a “fue porque no tenías atención de tus papás”, por fin se incluyó, y, a mí me impactó porque yo no me sentía precisamente así con desatención. Me hizo resignificar otros sentimientos que yo tenía con respecto a su ausencia y a ti.

Maga: Sí, yo creo que esa desatención es de no hablar las cosas, como la sexualidad.

Luzareli: Si, pero al final es evasión, porque ‘no sé cómo hablarte de esto, entonces lo evado’. Siento que se corre más riesgo diciendo que no diciendo. Pero ese es mi sentir como madre, la verdad agradezco la posibilidad de investigarlo, porque me ha permitido decirte cuales son mis enojos y mis frustraciones respecto a ser madre adolescente, pero también conocer más tu historia. Y creo que, también has sido muy asertiva y muy compasiva al escucharme y en entender desde donde estoy hablando y que va más allá de un señalarte como la responsable [se me quiebra la voz]... lo que es cierto, es que, cuando yo te dije que estaba embarazada, lo que yo vi en ti fue mucho dolor y ahora lo entiendo, yo no sabía de dónde venía todo ese dolor.

Maga: Escucharte, tu investigación... ha sido muy liberador, porque también nos ha permitido tocar temas que no tocamos hace diez años ni cinco, también es mirarnos desde un punto de vista distinto, tú y yo... hace 15 años estaba yo en otra estructura, pues no tenía otras herramientas, pero ahora lo que pareciera una tragedia al final, entre comillas porque claro que tiene sus satisfacciones... ahorita me siento un poco así, como que esto ha sido útil al final, por muy complicado que uno se siente de adolescente... yo me sentí como un robot... yo no me sentí conectada con nadie... hoy en la mañana que hablábamos de tu adolescencia, yo te percibía como una mujer muy contenta, como una chica muy realizada en tu adolescencia, guau así me hubiera gustado vivir mi adolescente... y si cuando te embarazaste dije ayyy (se lamenta) le va a cambiar su vida... por lo fuerte e impactante que es para una como mujer y pues obvio, tu lo puedes percibir ahorita si yo te digo imagínate a Lucero... ay mi niña, y pues que haces, aquí estoy, aquí estoy, lo que tú quieres pero claro que te duele porque su vida y su mundo va a cambiar y que no es que sea todo malo, no, pero sabes que sí, es un impacto que tu vida nunca vuelve a ser igual... una nace con el hijo y vas aprendiendo... yo sigo siendo madre... pero al final somos mujeres creciendo y aprendiéndonos mutuamente...

Luzareli: Ma, apoyada me sentí y también respaldada. Pero, existe una confusión muy grande, por un lado, tener un hijo es una bendición y por otro, es el pecado. Ojalá podamos hablar de la sexualidad con les adolescentes, con las niñas y los niños, que se pudiera compartir desde más pequeños. En fin, solo quiero que, si esto [la investigación] te sirve para desconfigurar tu culpa: que lo tomes porque también es para ti (marzo 2025, entrevista personalizada).

\*\*\*

La posibilidad de realizar esta investigación inspirada en la historia de mi madre y la mía, pero, sobre todo con su compañía que ha implicado escucha y diálogos enmarcados por datos, conceptos y teorías que le comparto; ha sido, sin duda una experiencia de reconfiguración identitaria para mí y de liberación de culpas para ambas. Pienso que, la metodología de la emancipación ‘casera’, propicia una conciencia diferencial que puede suscitar tensiones y confrontaciones, que facilita la comprensión de nuestros límites y responsabilidades hacia nuestras(os) hijas(os).

### 5.3.5 Performar y transformar la culpa

Mi interés por comprender la culpa más allá de los ejercicios de escritura en colectivo, que en si mismos pueden ser comprendidos como actos performáticos (Pavis, 2016), responde a que, es el cuerpo en donde suceden los procesos de subjetivación. La posibilidad de alejarnos del texto a través del performance para la indagación autoetnográfica (Koeltzsch, 2022), fue una forma de explorar la culpa desde lo sensorial e intersubjetivo para comprenderla mediante la corporalidad.

En las sesiones dedicadas a performar la culpa, reflexionamos acerca de: cómo se ve y se siente, cuáles son sus funciones, cómo la gestionamos y transformamos, e incluso, cómo se siente cuando ya no está. La interacción entre colaboradoras facilitó la intersubjetividad mediante el lenguaje intercorporal y la activación de memorias corporales (Fuchs, 2012), provocando resonancias afectivas que desdoblaron significados otros para experiencias personales. Es decir, también tuvimos la oportunidad de resignificar nuestra relación con la culpa, gracias a la interacción performática que tuvimos.

\*\*\*

En la primera sesión comprendimos que la culpa se mueve a través de los recuerdos, de los “hubiera” que nos llevan una y otra vez al pasado. Y también, de las decisiones que asumimos en el presente y que llegan a sentirse como una lucha entre ‘lo que quieres’ y ‘lo que deberías de querer’. Cuando la culpa viene de actos del pasado, comprendemos las situaciones del presente como consecuencias de algo que nosotras mismas provocamos y su transfiguración implica la aceptación de las condiciones actuales. Mientras que, cuando lo que nos hace sentir culpables está sucediendo en el presente, negociamos en favor de la sobrevivencia (lo que

apremia) y aprendemos a ‘vivir con culpa’ hasta transformarla. Yo me sitúo en las culpas por situaciones del pasado y al igual que Viridiana, me ayuda pensar que lo que sucedió estuvo más allá de mis manos y mi libre voluntad, sobre todo ‘ver’ hacia lo que actualmente sí puedo y estoy haciendo. Antes de performar la culpa, ella dijo “ahorita más que nada, se manifiesta pues con mi hija y es así como de culpa de saber que pude haber hecho mejor mi trabajo ¿no? Pero también viene esa parte de decir, pues eras una niña, al final de cuentas no podías proveerle esa atención e incluso ese amor incondicional de mamá ¿no? Que ahora sí lo tengo, pero antes no” (noviembre 2024, performance). Decidió performar la culpa



Imagen 17.5 La culpa, performance Viridiana  
Fuente: archivo personal

(Imagen 17.5) asistiéndose de Angie para que la representara y le cubrió la cabeza con un velo, mientras que, Viridiana corporizó a la culpa colocándose detrás de ‘sí misma’, también con un velo y una veladora encendida en su mano derecha, con la mirada ‘hacia ella’ y moviendo las manos, expresó “Como que está así, está así, sobre ti, así, aquí, como atormentándote, hablándote”. Cuando termino su performance, nos compartió que le causó dolor de cabeza y agregó “porque sí lo pensé ¿no?, así como que llegan ciertos flashazos de qué estás haciendo bien y que no hiciste bien, pero cómo lo puedes solucionar, y como que muchas ideas a la vez” (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

Cuando le tocó representar cómo sería la transformación de su culpa (Imagen 18.5), se sentó en el sillón con la veladora encendida en las manos y dijo



Imagen 18.5 La transformación de la culpa,  
performance Viridiana  
Fuente: archivo personal

Ya no voy a tener el velo porque ya como que me destapa, pero sí es como si estuviera aquí sentada al acecho de mí. O sea, yo donde estás tú [enfrente] y ella aquí esperando el momento de saltar o de mostrarme tal vez su luz ¿no? ... o sea, soy culpa, pero no estás en penumbra. Ya está sentada, ya no está ahí atormentándome ahí, no. Ya está lejos, yo estoy a unos metros y ella sólo aquí observándome, así, para el momento de actuar (noviembre 2024, performance).

Dejó la veladora en el piso y continuó su reflexión de cómo ha ‘contrarrestado su culpabilidad’

cuando la culpa como que se manifiesta, es cuando trato de, a ver, a ver, a ver, respira, ¿Qué te quiere enseñar? Yo lo veo como mensajes de mis ancestros ¿Para qué? Y sí, o sea, yo me encomiendo a ellos. Entonces, tomarme como ese tiempo de, como de tranquilizarme y de ver qué tengo que trabajar en ella y en mí. Es así como, pues para mí es como liberador, o sea, como ¡ah, ya! ¿no? Y decir, pues ya va a pasar la culpa y solo hoy, es hoy y mañana tal vez no sientas culpa y vas a sentir mucha felicidad. Y pues dejar que fluya como el día. A mí eso me ha ayudado (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

La posibilidad de recordar que, la culpa, así como llega también puede irse, es una forma de negociar cómo nos relacionamos con ella. Pienso que son estrategias de subjetivación, en el sentido de que, podemos ‘no apropiarnos de ella’ ni pensarla como ‘nuestra y permanente’, sino que aprendemos a re-existir con su presencia y deja de ‘atormentarnos’. Creo que son estrategias que se juegan a nivel micropolítico y que se desarrollan de manera activa (creación de nuevas *formas*) como forma de combatir la violencia en nuestros cuerpos (Rolnik, 2019).

\*\*\*

Su reflexión final fue

Me gusta pensar que tal vez era algo que tenía que pasar, ¿no? O sea, que sí se pudo evitar, que sí pude haberme evitado el sufrimiento y todo, pero al final de cuentas yo quise que sucediera, porque pues también, aunque genuinamente no quería ser mamá, pero aún así lo hice. Sabíamos lo que hacíamos. O sea, digo, pues tan pobrecita, pobrecita, ¿no? Y pues tal vez era algo que tenía que pasar y que toda esa culpa tiene como una función, ¿no? O sea, siento que es como el enojo, la tristeza y todos los sentimientos. que te enseñan algo, ¿no? Aquí la pregunta personal es así de, ¿Qué me quieres enseñar, ¿no? O sea, ¿Qué quieres de mí? ... yo siento que la culpa, si me viera o así, pues diría así de, pues esto es un aprendizaje y tienes que poner mucha atención en lo que tienes que trabajar (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

La transfiguración de la culpa que performó Viridiana y sus reflexiones, me ayudaron a comprender que, efectivamente la culpa tiene una función, y que, aunque llega a ‘atormentar’ no es maligna *per se*, sino que también ayuda a dirigir nuestras brújulas ética (activa) y moral (reactiva) en el plano micropolítico de la acción (Rolnik, 2019). Además, su explicación me hizo pensar en las técnicas narrativas con enfoque terapéutico, en las que es importante no adjudicar ‘el problema’ al paciente, sino más bien, separar ‘el problema’ de su identidad. Es decir, Viridiana ha logrado ver a la culpa como algo externo, que está, pero no forma parte de ella y pueden dialogar.

Por otra parte, me parece importante cómo funciona la memoria corporal con relación a su dolor de cabeza y las acciones que realizó (inicialmente ponerse el velo y después quitárselo); cuando íbamos a cerrar la sesión nos compartió que hasta ese momento le dejó de doler la cabeza, pero que al iniciar la actividad pensó “ya te estás manifestando”. Recordé que, meses antes en una de las primeras reuniones que tuvimos, yo le comentaba acerca de la perspectiva de Rolnik sobre los malestares corporales como ramificaciones de las injusticias epistémicas, y ella me compartió que cuando se separó del papá de sus hijos, tuvo un proceso muy desgastante en el juzgado porque él no se presentaba. La situación fue fuerte y cansada para ella, y me explicó que tuvo que ir al hospital porque “ya tenía como dos meses con dolor de cabeza, no intenso, pero era diario, constante, todos los días” (mayo 2024, noticia del embarazo) y, además, sentía como la mitad del cuerpo se le dormía. Me dijo que el doctor le diagnosticó un cuadro de estrés ‘cañón’, de estar ‘así de un derrame cerebral’, por lo que, le recomendó relajarse y buscar actividades; me hizo sentido la reflexión de su transformación de la culpa por medio de ‘tranquilizarse y trabajar con ella’, recordar que es pasajera.

\*\*\*

Afectada por las sabidurías corporales de Viridiana, en esa sesión comprendí que, para mí la culpa también tiene una función. Antes de realizar mis performances, les dije

yo siento que mi culpa me diría – ya cálmate, tú también y relájate un chingo – [...] en efecto, también creo que tiene una función en mi ser madre, porque la culpa me ha detenido en momentos de crisis y creo que también se relaciona con mis ancestros [respecto a lo que ya había comentado Viridiana]. Mi abuela le quemón la mano a mi mamá cuando tenía cinco años y es algo muy cabrón, porque cuando yo me di cuenta de mis tendencias violentas con [mi hija], me hizo mucho *click* eso de que traemos más de la abuela que de nuestras propias madres, porque mi mamá siempre ha sido muy amorosa. De hecho, yo digo que me puso la vara muy alta, porque yo sentía que yo no podía cumplir con ese amor. Y entonces cuando veo la historia de mi abuela, de que ella tuvo cuatro hijos y que a ninguno crio, como se ensañó con mi mamá con cosas muy cabronas, pues, como que, para mí, yo siento que mi culpa me diría – mi función es que justo trates de sanar ese pedo en ti [...] acéptame y ponme en ese lugar de función – así, como que me ayuda a aterrizarlo y al mismo tiempo, no olvidar que puede venir de mi linaje (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

Para mí, ha sido muy importante cartografiar mi historia familiar a través de las historias de mi mamá y de mi papá, reconocer que vengo de familias en las que ha habido mucha violencia física y maltrato, y replantearme hacia dónde y cómo dirigir mi devenir madre. Creo que, durante el doctorado con todas las lecturas de los seminarios de Sexualidad, género y poder, y, de Cuerpo, dolor y sufrimiento, aunado al distanciamiento territorial con mi contexto habitual; la cartografía de violencias se amplió, se hizo clara y también, dolorosa. Eso me ayudó a debilitar las culpas, a darme cuenta de que había crecido y aprehendido en un ambiente violento y neurótico, por tanto, había gran parte de eso en mí, aunque no me gustara ni lo comprendiera del todo.

\*\*\*

Por otra parte, para Angie la culpa se relaciona más con su situación actual como madre y trabajadora: “si me voy a trabajar y soy proveedora está mal porque los descuido, pero si me quedo en casa con ellos, pues está mal porque no les puedo proveer todo” (noviembre 2024, performance). Cuando performó la culpa (Imagen 15.5), eligió ponerse una tela sobre la cabeza y tratar de cubrir la parte superior de su cuerpo, poniéndose en una posición que representó lo que nos iba explicando

Yo siento culpa con vergüenza porque siento que siempre tengo que poder. Entonces, para mí, el decir que no puedo hacer algo, o sea, me genera, o sea, mi culpa es esa. El decir, bueno, puedo decidir o qué hago, ¿no? Así, o sea, me genera vergüenza el sentir culpa... Cuando siento esta culpa es como el hacerme chiquita, como el decir, no, no puedo, no... quiero llorar. Me siento culpable de no poder cuando yo siempre tengo que poder, siempre tengo que estar bien, o sea, no me puedo permitir estar mal... me avergüenza sentir culpa porque siempre tengo que poder y siempre tenemos que poder porque tú lo elegiste. Yo no siento culpa por haber sido mamá adolescente, amo a mis hijos y disfruto de esa maternidad, pero me da culpa el no poder hacer más cosas... me genera culpa lo que dejé de hacer, que pude haber hecho más (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

De acuerdo con Ahmed (2015) “la vergüenza puede describirse como una sensación intensa y dolorosa que está ligada con el modo en que se siente el yo acerca de sí mismo, un sentimiento que el cuerpo siente y que se siente en él. Ciertamente, cuando siento vergüenza he hecho algo que siento que es malo” (p. 164). La autora explica que sentimos vergüenza cuando nos alejamos o hemos fallado en aproximarnos a ‘un ideal’. En consonancia con la acción performática de Angie en cubrirse y hacerse pequeña, Ahmed dice que “la vergüenza involucra el impulso de ‘refugiarse’ y ‘cubrirse’. Pero el deseo de refugiarse y cubrirse presupone que se ha fracasado en ponerse a cubierto; con la vergüenza, una desea cubrirse, precisamente porque una ya ha estado expuesta a otros” (p. 165).



Imagen 15.5 La culpa, performance Angie  
Fuente: archivo personal

\*\*\*

El performance de la culpa que realizó Angie apuntando y reflexionando hacia la vergüenza, me llevó a recordar esa sensación en mi cuerpo cuando hablaba de mi maternidad, ya fuera en; una conversación con alguna amiga o una persona desconocida, en encuentros con funcionarias públicas o ‘autoridades’ como un juez, e incluso, durante el doctorado en clases y asesorías cuando me tocaba hablar de mi investigación. A esto último, trate de ponerle mucha atención y tengo varias notas de campo porque me parecía algo muy revelador que, aunque en mi psique comenzaba a subjetivarse otra narrativa, en mi cuerpo sentía un malestar que era muy evidente, es decir, no podía pasarlo por alto. Después entendí que “la vergüenza oculta y revela lo que está presente en el presente; consume al sujeto y arde en la superficie de los cuerpos que se presentan ante los otros, un ardor que expone la exposición” (Ibidem). Siento que, sentía algo así como una doble exposición, porque no solo era el sentir reminiscencias de vergüenza por mi identidad de madre adolescente como ‘algo malo’, sino también, por no cumplir con la maternidad intensiva e institucionalizada, es decir, que mi hija no viviera conmigo y estar muy lejos de ella (yo estaba en Tijuana y ella en Tlaxcala).

\*\*\*

Durante las reuniones, Angie hablo del suicidio con relación a su ser madre, así que en la entrevista personalizada fue un tema en el que profundizamos y me compartió

Cuando mi hija nació, ya no era una adolescente [tenía 22 años] pero me sentí como madre adolescente otra vez [...] tuve depresión postparto y llegué a ese punto de depresión en el que te duele respirar, ¿sabes? O sea, horrible. Y yo decía, pues yo me quiero ir... me voy a matar. O sea, empiezo con ideas suicidas. Y en mis ideas suicidas pensaba en mis hijos, ¿Quién los va a cuidar? si mi mamá hace dos, tres semanas que ni siquiera me habla por teléfono, que no sabe cómo estamos. Si su papá no sabe cómo estamos. Si yo ahorita me mato ¿Quién se va a hacer cargo de ellos? Entonces yo pensaba, bueno, entonces los mato primero y luego me mato yo, ¿Sabes? Era, creo que ha sido lo más fuerte que me tocó vivir. Pero veía yo a mi hijo dormir y decía yo, ‘ay, se ve tan bonito’. Y veía yo a mi bebé [su hija] y decía yo, no mames, o sea, no puedo hacerles daño. Y si no puedo hacerles daño a ellos, ¿Cuál es la única solución que me queda? Pues vivir, güey. O sea, no me puedo matar porque ellos dependen de mí y no les puedo hacer daño a ellos para poder estar tranquila, ¿Qué es lo único que me queda? Pues vivir, güey, ya ni modo. (octubre 2024, entrevista personalizada)

\*\*\*

Ahmed menciona que “En la vergüenza, siento que yo soy mala, y por tanto, para expulsar lo desagradable tengo que expulsarme a mí misma de mí misma” (2015, p. 165), por lo que, experiencias prolongadas de vergüenza pueden llevar a acercarnos al suicidio. Considero que, esto se relaciona con la lectura que hace Rolnik (2019) acerca de cómo funciona la pulsión vital

frente a situaciones que nos llevan al límite, porque el deseo de anular la propia vida puede ser la manifestación de un régimen colonial-capitalístico en el que es doloroso vivir.

Al igual que Angie, llegué a pensar en nuestras muertes como solución y su testimonio me hacía mucho eco porque, me di cuenta que se enlazaba con algunas reflexiones que surgieron en un curso online que tomé ese mismo año con mujeres de distintas latitudes y experiencias maternas. Se llamó *Las prácticas maternas como dislocadoras de la normatividad del pater-macho-mundo: hacia nuevos (propios) simbólicos, enunciaciones específicas y acciones posibilitadoras para vivenciar vidas-vivibles (más allá de las maternidades) como reparación de nuestra herida-socio-histórica* y fue impartido por Luisa Fuentes Guaza. En una sesión surgió el tema de la muerte, hablábamos del proceso de ‘transparencia psíquica, emocional y espiritual’ que sucede cuando somos madres, es decir, de la profunda corporeflexividad que surge con el nacimiento de nuestras(os) hijas(os) y cómo nos pone de frente a la interdependencia humana que supone mantenerlos con vida. De manera que, en procesos de postparto en condiciones adversas y precarias, pueden emerger emociones de querer morirse y/o que mueran nuestras crías, pero al ser un tema que genera polémica y poca comprensión hacia las madres, preferimos mantenerlo oculto y negado.

Angie tomó dos cartas para representar la transformación de la culpa (20.5), se sentó frente a nosotras (Viridiana y yo) y nos explicó “tengo la firme creencia de que el amor lo puede todo, ¿no? Y de que el amor es la mejor religión y el mejor sentimiento, ¿no?... Entonces, para mí sería la culpa ahorita la carta del diablo en transición a elegir la de los enamorados, o sea, el amor... O sea, el cambiar esa culpa por amor... el amar lo que estoy haciendo, el amar el ahorita, el amar mi trabajo, el amar el respirar, el amar el tener la oportunidad, el amar hoy” (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

La metodología de la emancipación incluye al amor como una de sus tecnologías, en términos de Sandoval (2015) se trata de la forma diferencial de conciencia opositiva en el mundo postmoderno. Explica que el amor es una fuerza revolucionaria y conmovedora necesaria para las condiciones simbólicas y subjetivas de la emancipación. Tomando en cuenta que la conciencia diferencial (opositora) es posible mediante las cartografías para comprender el sitio que tenemos en el mundo, pienso que, el amor surge de conmovernos por cómo nuestras experiencias entretrejidas con todo, absolutamente todo lo que está ‘fuera de



Imagen 20.5 La transformación de la culpa, performance Angie 2  
Fuente: archivo personal

nosotras’ a partir de nuestra piel. Hacer una ‘lectura amorosa’ de nosotras y lo que hemos hecho, una relectura que nos libere el cuerpo de la sensación de vergüenza por ser quienes somos, una vergüenza efecto de la colonización del inconsciente en un régimen sexista, clasista, racista-etnocentrista, edadista, capacitista, etc.

\*\*\*

Al final de la sesión, cuando llegó mi turno de representar la culpa (Imagen 21.5), elegí un estambre rojo y comencé a narrar lo siguiente

para mí la culpa sería justo como que siento que empieza [...] como que me empieza así a... rodear, a rodear. Y es como que todo, ¿no? Todo me ocasiona culpa. El estar, el no estar, que si porque estuve, que si porque no, güey. Que si porque estaba de la manera en que estaba, que, si porque he dado esto y no aquello, que por irme a Tijuana... Les iba a pedir que ustedes me enredaran, pero no, güey, soy yo. Sí, así justo siento, ¿no? Yo solita me enredo, me enredo y entonces empiezo a buscarle... Soy culpable por todo, güey, por todo, por haberla tenido, por no haber defendido mi derecho a abortar, por... por haber permitido que la abuela tomara mi papel. Es como eso, ¿no? Yo solita me enredo y creo que, parte de esa culpa de alguna manera ha sido el que yo he permitido que hasta en el juzgado se pisoteen mis derechos y los de [mi hija], que eso es lo más cabrón (noviembre 2024, performance).

\*\*\*



Imagen 21.5 La culpa, performance Luzareli  
Fuente: archivo personal

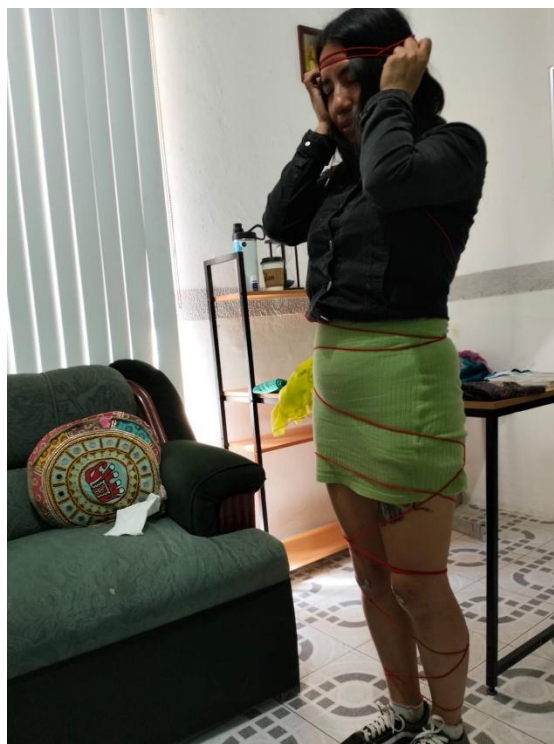


Imagen 22.5 La culpa en espejo, performance  
Fuente: archivo personal

Cuando comencé a enredarme, Angie dijo que ‘quería sentir como era’ y replicó lo que yo estaba haciendo, así que, a manera de espejo se puso frente a mí (Imagen 22.5). Mi narración se vio afectada por su corporalidad que me mostraba lo que yo hablaba, es decir, en mi cuerpo sentía mi acción envolvente con el estambre, y al mismo tiempo, presenciaba a un cuerpo ‘envolverse’. Mi performance se convirtió en ‘nuestro’ de una manera particular, porque al final, Angie dijo “sí, así se siente” y “te pude sentir”. Pienso que, lo que sucedió durante las reuniones a nivel intersubjetivo, puede ser comprendido a partir de lo que escriben Amuchástegui y Rivas (2004), acerca de que “las experiencias corporales tienen a su vez un correlato narrativo que sucede en el intercambio relacional, de manera que la experiencia performativa implica la discursividad. De esta forma, performatividad y discursividad van de la mano y se integran ofreciéndonos una visión más compleja de la intersubjetividad y la constitución de subjetividades” (p. 564).

La acción de Angie, también me lleva a pensar que, así como la culpa se puede mezclar con la vergüenza (performance de Angie), también sucede con el sentimiento de humillación. Analizando mi performance de la culpa, me doy cuenta de que envolví mi boca y mis manos, a

manera de representar su ‘enredo’ y mi sentimiento de quedarme como atada de manos y paralizada por mi propia narrativa. Ricoeur (2019) explica que, cuando existe un sufrimiento infringido a nosotras mismas “ocupa el primer plano la tendencia al menosprecio de sí, a la culpabilización” (p. 99) y más adelante, menciona que la vergüenza se adhiere al alma de las personas humilladas. Para mí, haber perdido la custodia de mi hija fue una manera de humillación muy profunda que, a su vez, me hacía sentir culpa y vergüenza.

\*\*\*

Para el performance de la transfiguración de ‘mi culpa’ (Imagen 23.5), tomé nuevamente estambre y agregué tres materiales más: una tela que simbolizó ‘el cobijo’ de las mujeres madres que me preceden, unas tijeras para ‘cortarle la narrativa’ a la culpa y la veladora encendida frente a mí simbolizando el fuego ‘transformador’ al que me acerco. Les compartí



Imagen 23.5 La transformación de la culpa,  
performance Luzareli  
Fuente: archivo personal

Ahora, siento que esa culpa que he sentido como desde que me embaracé, ahora es como si esa misma culpa me hiciera reconocer lo chido...lo que sí está, lo que yo siento que está bien, que creo que es el amor. Como si incluso esos errores que cometieron, esos daños que cometieron mis antepasadas [referente a la violencia ejercida por mi abuela hacia mi madre], ahora fueran como una especie de cobijo, de; ya lo hicimos, ya lo vivimos, no lo repitas porque ya no es necesario. Y siento que ahora... pues justo le puedo como cortar el hilo a mi culpa, ¿no? Como de repente cuando me llegan las narrativas es de, no... sí pero no, esto ya no me pertenece y bye. Y además, me estoy sanando para continuar sanando la relación con [mi hija], ya no te necesito [cortando el estambre] (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

Siento que, lo que dije acerca de que la misma culpa me hace reconocer lo que está chido, es similar a lo que escribe Ricoeur (2019) al preguntarse si el sufrimiento

enseña, y responde que “para evitar el dolorismo y sentimentalismo es preferible decir que el sufrimiento ‘interroga’ y ‘apela’. El sufrir es también un ‘aguantar’ y un perseverar en el esfuerzo por existir” (p. 93). En otras palabras, el sentimiento de culpa no solo me ha paralizado,

sino que también me ha confrontado e incomodado para mirar hacia lo que sé ‘no está chido’ y según yo se aleja del amor en mi ser madre. Tal vez, la culpabilidad puede interpretarse como la señal de querer re-existir en otras formas más amables y amorosas para con nosotras y nuestras(os) hijas(os). Pero, si usamos únicamente la culpa como recurso hermenéutico para significar las experiencias, el sufrimiento puede hacernos entrar a lo que Ricoeur llama un “laberinto infernal”.

Para mí, ha sido importante aprender a quitarle la hegemonía narrativa a la culpa y ponerla en su lugar, en dónde sí me puede servir y, para que eso fuera posible, tuve que buscar otros recursos epistémicos para interpretar mi experiencia y salir poco a poco de la marginación hermenéutica en la que me encontraba. Esa sensación de ‘salir’ se fortaleció durante el doctorado y las reuniones-conversas con las colaboradoras y mi madre, lo que me lleva a creer que “el amor se reinventa como una tecnología política, un conjunto de conocimientos, artes, prácticas y procedimientos para re-formar el yo y el mundo” (Sandoval, 2015, p. 44). Como les compartí en la segunda sesión de performance (con Cleotilde y Carol)<sup>58</sup>

de alguna manera mis prácticas para hacerle frente [a la culpa] tienen que ver mucho con la escritura y con narrar mi versión. O con la danza, por ejemplo, como reapropiarme de mi cuerpo y sus movimientos, como tener la oportunidad de reinterpretar mi experiencia con mi lenguaje, con mis movimientos. Pero también ha sido el acompañamiento con mi mamá, ¿no? Que ella también como que me ha dicho, a ver – relájate un montón y revisa lo que ha estado o no en tus manos, creo que gran parte de mi transformación de la culpa ha sido propiciada por los diálogos con mi mamá, por la sabiduría de su propia experiencia (noviembre 2024, performance).

\*\*\*

Comprendo que quise profundizar en el tema de la culpa, no solo porque apareció en la dimensión colaborativa, sino también porque era una especie de ‘sentimiento encarnado’ algo que llegué a sentir tan corporal y doloroso, que me era necesario intentar darle forma epistémica para comprenderlo. Sin duda, fue un proceso complejo que activó memorias corporales porque, el cuerpo recuerda el trauma como si estuviera pasando nuevamente (Fuchs, 2012). Durante la recopilación de datos y escritura de esta tesis, tuve que detenerme muchas veces porque el llanto no me permitía continuar, y después, me ponía a danzar e improvisar movimientos para poder

---

<sup>58</sup> Decidí no integrar en este subapartado los performances y reflexiones de Cleotilde y Carol, porque se encuentran en otras partes de los hallazgos debido a que su contenido me permitía reforzar otras discusiones y como he venido explicando; la culpa fue un tema transversal en la investigación. De igual manera, los performances que realicé en su compañía no los integré aquí porque utilicé los datos para otros subapartados.

liberar la tristeza-dolor corporal y sobrellevar la complejidad. Siento que, los momentos de improvisación dancística en solitario, fueron claves para poder llegar a este punto en el que la versión final de los hallazgos la puedo escribir sin llanto ni dolor corporal.

\*\*\*

Sin duda, los performances de la culpa y su transformación fueron estrategias metodológicas que nos permitieron ampliar nuestras propias significaciones mediante la intersubjetividad. Además, nos generó un bienestar, porque como dijo Viridiana “es un sentimiento bonito poder como conectar, saber que alguien más ha pasado o pensado, o ha sentido, pues ese tipo de culpa” (noviembre 2024, performance). También, nos permitió reconocer distintas dimensiones de la culpa, un ejemplo, es el diálogo que tuvimos Carol y yo, durante las reflexiones performáticas

Luzareli: yo pienso que ya no puedo, así como que, como echar culpas, ¿no? Porque también creo que eso es un doble filo de la culpa. Es como sentirnos culpables y al mismo tiempo echar culpas. Porque pues aprendemos a hacerlo así...la culpa es como justo un dispositivo para manejarnos, ¿no? Para hacernos sentir como que, es de esta o esta forma, no hay de otra. Y al mismo tiempo, pues como liberarme de estar culpabilizando porque, pues tampoco estaba en sus manos del todo.

Carol: Exacto, a veces puede pasar eso como que yo me eximo de mi culpa y se la echo a alguien más, y creo que hay que encontrar ese equilibrio que determina nuestra parte de responsabilidad. Y sí, puede ser que efectivamente alguien no te haya guiado bien, o no te dijo, o a tu novio le creíste, no sé, cosas así, ¿no? Pero creo que el liberarte de tu culpa no es echársela a alguien más.

\*\*\*

Considero que, en las reuniones propiciamos las tecnologías del amor y el erotismo, mediante formas creativas y corporales de reapropiación de nuestros lenguajes, para significar y comprender aquello que sentimos-creemos es la culpa. Esto es algo que Sandoval (2015) describe como

la puerta abierta de la conciencia es un lugar de cruce, de transición y metamorfosis. En este umbral se recuperan los significados y se dispersan mediante otra retórica que transfigura todas las demás y cuyo movimiento es su naturaleza [...] tal retórica produce una hermenéutica del amor en el mundo posmoderno [...] la conciencia que requiere lee las variables del significado y comprende y acaricia sus diferencias; reordena su continua reorganización, mientras que sus propios parámetros cambian de manera imprevisible de acuerdo con la necesidad el posicionamiento ético y el poder (p. 224).

De manera tal, que reconocimos la polivalencia y multiforma del sentimiento de la culpa gracias a que, pudimos detectar algunas de las relaciones de poder en las que participamos y otros sentimientos que se entrelazan con ella, como la vergüenza y la humillación. La oportunidad de

escucharnos, observarnos y ‘sentirnos’ nos permitió descriptar algunos significados de la culpa que desconocíamos, así como detectar las estrategias que hemos activado para hacerles frente. Por lo que, creo que este apartado contiene estrategias de resistencia y re-existencia que pueden ser útiles para continuar analizando y ampliar la discusión hacia las estrategias subjetivas que desplegamos en nuestro devenir madre y su complejización.

#### 5. 4 Complejización del devenir madre

Nuestras historias están llenas de culpa y redención.

¿De dónde viene ese sentir constante de culpa en las mujeres?

Marcela Lagarde explica en su libro *Los cautiverios de las mujeres*, que la culpa es un elemento central en nuestros cautiverios.

Esa culpa que nos dicta desde la racionalidad patriarcal.

A las mujeres se nos exigen las imposibles tareas de ser madres, esposas, amantes, amas de casa, profesionistas y, por tanto,

estamos condenadas a cargar con la culpa de no poder cumplir esos requerimientos que se nos atañen.

Somos culpables por no ser suficientes para cumplir esas expectativas sociales imposibles de cumplir.

Daniela Rea, *Fruto*, 2022

La complejización de la identidad materna pone en entredicho cualquiera de sus universalizaciones y evidencia la urgencia de los cuidados colectivos como ética de vida. En este subcapítulo me interesa abordar la condición materna de interdependencia con otros sistemas abiertos y complejos (Morin, 1989), como nuestras(os) hijas(os) y su salud, la presencia/ausencia del padre y la familia de origen, la escuela y el trabajo, para aterrizar en la comprensión de las maternidades complejas y sus formas de re-existir.

En el primer subcapítulo, me centro en algunos ejemplos referentes a la salud de las(os) hijas(os) para comprender las relaciones de interdependencia cuya interpretación biomédica y de responsabilidad materna con la sociedad, refuerzan la culpabilización de las madres y debilitan su confianza epistémica. Destaco la complejización materna por tener hijas(os) con una diversidad funcional, específicamente con discapacidad intelectual y la relación con las

violencias/injusticias epistémicas propias de la situación. Tales como la falta de diagnósticos oportunos y la pérdida de saberes-del-cuerpo respecto a los cuidados.

El segundo subcapítulo está dedicado al devenir del ‘noviazgo en serio’ con relación a las familias de origen de la madre y el padre, para enmarcar las interdependencias que surgen del entramado conyugal-parental. En esta sección destacan los actos de reparación llevados a cabo o aceptados como forma del devenir materno, por lo que, las interdependencias con las(os) hijas(os) y sus padres aparecen como una nueva dimensión de coerción y posibles violencias hacia las jóvenes madres. Las formas de control aparecen a manera de menoscabo intelectual reforzando el debilitamiento epistémico. Sin embargo, el desenlace parental poco tradicional puede provocar la liberación de la identidad de procuración (Dubar, 2002b) y llevar a las madres hacia otras fronteras identitarias, de las que emergen narrativas otras para resistir y re-existir a la marginación hermenéutica.

El subcapítulo tercero apunta hacia la complejización que supone el devenir madre estudiante y/o trabajadora según la situación de clase social. La posibilidad de continuar estudiando pone en tensión y negociación las relaciones de poder con la familia de origen. En esta sección incluyo algunas reflexiones en torno al clasismo-racismo internalizado en mi devenir madre adolescente y la relación con el estatus social que me ha brindado el poder estudiar. Con la intención de propiciar una mirada crítica hacia el conocimiento como una forma de poder que ‘me ha sujetado y de la que me he sujetado’.

Finalmente, en el cuarto subcapítulo me enfoco en la complejización de la maternidad entendida como un sistema autoorganizador con múltiples interdependencias. En este sentido, las madres complejas pueden ser comprendidas como la manifestación de las ambivalencias y contradicciones que suscita la función materna. Además, abordo algunas de las tensiones intersubjetivas y choques de perspectivas derivadas de las diferentes situaciones sociales que enmarcan el devenir madre compleja.

La complejización también responde a los sentimientos de arrepentimiento y rechazo hacia nuestra situación de madres con relación a las dificultades sociales y precarización. No obstante, resalta la posibilidad de reinterpretar nuestra experiencia a partir de la identidad de víctima con relación a distintas violencias. Cierro con algunas reflexiones sobre la importancia de las

disonancias epistemológicas y ontológicas para la reinterpretación de nuestras maternidades, con miras a reconocer los feminismos intuitivos (Galindo, 202) en nuestro devenir madres.

#### 5.4.1 Interdependencias, salud y capacitismos

Las psiquiatras Rocío Paricio y Cristina Polo (2020) trabajan con la deconstrucción narrativa terapéutica de mujeres que se convierten en madres y explican que la identidad materna “se produce a través de las experiencias, profundamente transformadoras, que la mujer va atravesando a lo largo del proceso de concepción, gestación, parto y crianza” (p. 9) Reconocen que el nacimiento de la nueva identidad a menudo está ligada a narrativas rígidas respecto a la ‘buena madre’ según los modelos tradicionales y patriarcales que entran en conflicto con las propias decisiones y que generan síntomas de ansiedad, impotencia y frustración en las mujeres.

Dicha identidad de ‘buena madre’ se relaciona con lo que Ahmed (2015) escribe acerca de la fusión normativa heterosexual reproductiva y el ideal de semejanza en las(os) hijas(os), bajo la premisa del ‘reproducirse bien’ (que abordé en el subapartado 5.2.5). En este sentido, que la reproducción tenga buenos resultados, en otras palabras, significa que nuestras(os) hijas(os) sean bebés sanos y que en un futuro puedan ser funcionales para el progreso del estado-nación. Lo cual ha sido interpretado históricamente como una responsabilidad materna que debe cumplirse pariendo hijas(os) sanas(os) y procurando que se mantengan en buen estado de salud.

\*\*\*

Pienso que las características congénitas de nuestras(os) hijas(os) influyen en nuestro devenir identitario como madres, de alguna forma ‘somos las madres que somos según las(os) hijas(os) que tenemos’. Como expliqué anteriormente, la relación entre madre-hija es interdependiente y moldeamos nuestro ser madre a partir de quiénes o cómo son nuestras(os) hijas(os). Por ejemplo, si eres madre de una niña se espera que eduques y cuides a tu hija de manera distinta a como lo harías con un varón, o si tuviste gemelos, seguramente tus estrategias maternas serán distintas a las de una madre que tiene un solo bebé que cuidar. Así sucede con todo lo que implican nuestras(os) hijas(os) por ser quienes son (y van siendo), es una lógica de interdependencia que derriba preceptos universales acerca de cómo debería ser una madre.

\*\*\*

Cuando mi hija nació su puntaje del Apgar<sup>59</sup> fue de nueve y no tuvimos mayores complicaciones, así que nos dieron de alta al siguiente día. Los primeros meses de su vida fueron sumamente difíciles para mí, creo que lo que más resentí (además de la recuperación corporal) es que no producía suficiente leche para alimentarla y ella lloraba cada dos o tres horas día y noche porque no estaba satisfecha. Hice todo lo que me aconsejaron, desde las recomendaciones del doctor y enfermeras, hasta los remedios caseros como tomar atoles, ajonjolí y hasta cerveza. Además, me parecía muy doloroso porque mis pezones sangraban y estaban llenos de costras, honestamente no disfruté el proceso de lactancia, me hacía sentir insuficiente, torpe y egoísta por no poder alimentarla.

\*\*\*

En México la lactancia es una más de las dimensiones de la maternidad que ha sido moldeada según las creencias en ciernes, antes de la revolución industrial el empleo de nodrizas fue bastante común para las mujeres de clase alta y acomodada, hasta que, los consejos en materia de higiene y sanidad fueron en dirección contraria, llamándole incluso ‘alimentación mercenaria’

En este sentido, debemos entender el problema de la alimentación de los recién nacidos como una manifestación clara del recrudescimiento de las exigencias (no pocas veces contradictorias) que implicaba para las mujeres este orden familiar, el cual fue cobrando fuerza a lo largo del siglo XIX y les imponía sucesivos roles de hijas, esposas y madres, sujetas siempre a la figura masculina. La preocupación generalizada entre las familias de clase media y alta giró en torno a dos cuestiones distintas: la primera, como ya hemos señalado, tenía que ver con medidas higiénicas y con sus implicaciones en el terreno de la salubridad (con todo y sus áreas grises entre la salud moral y la física); la segunda tenía que ver precisamente con el compromiso de una madre hacia sus hijos, su marido y la propia sociedad (p. 105).

\*\*\*

A partir de lo anterior, se entiende que la lactancia materna se va configurando como un símbolo de salud y compromiso materno, es decir, una madre saludable física y moralmente que cumple familiar y socialmente. En los procesos de subjetivación, de acuerdo con Rolnik (2019), esto vendría siendo una *forma* del mundo a la que se supone debemos aspirar como madres, no obstante, las *fuerzas* del mundo que pertenecen al propio cuerpo y los otros cuerpos suelen afectar este proceso. De manera que, se ponen en tensión y complejizan la experiencia de

---

<sup>59</sup> Es una prueba general y rápida que realizan a los recién nacidos para determinar su estado de salud al nacer

amamantar, y su significación, porque se comprende como uno de los ejes de la maternidad durante los primeros años de vida de nuestras(os) hijas(os).

Esto se refleja en el texto de Iris García (García, 2021), en el que narra que su hija nació por cesárea debido a la recomendación de su ginecóloga para ‘ahorrarse’ el trabajo de parto, sin saber que éste genera hormonas que favorecen la producción de leche materna, y escribe

Durante las primeras semanas no fui capaz de amamantar a mi hija, me había ahorrado el dolor a cambio de sufrimiento: la bebé lloraba de hambre y yo lloraba con ella pensando que algo estaba mal en mí. A pesar de que me recomendaron no darle fórmula para acelerar la bajada de la leche, yo no podía escucharla llorar sin caer en la tentación de darle el biberón; después me sentía como debe sentirse un adicto tras una recaída: terriblemente culpable por mi debilidad; me prometía no volver a hacerlo, ser más fuerte, aguantar; pero ella volvía a llorar y yo lo volvía a hacer. Debo haber tardado un par de semanas – que me parecieron una eternidad – en aceptar que la lactancia materna exclusiva no me era posible; tarde un poco más en dejar de sentir que había fracasado (p. 27).

\*\*\*

En mi caso, el haber tenido a mi hija por parto vaginal me dio mucha confianza corporal respecto a mi poder materno porque sabía de los beneficios de salud que representaba para ambas, pero después de eso, difícilmente volví a sentir ese poder y los comentarios impregnados de prejuicios negativos respecto a mi capacidad como madre adolescente comenzaron a surtir efectos. Tomo específicamente el ejemplo de la lactancia materna por la centralidad que va adquiriendo como fuente de salud en los primeros años de vida humana, salud que la madre debe de brindar a su hija(o). De lo contrario, aparece como una madre ‘incapaz de alimentarlo’ y, por tanto; insuficiente.

Recuerdo que, en una consulta postparto para el seguimiento de rutina, le comenté al médico que ya había aplicado sus sugerencias pero que aún tenía muy poca leche, y me dijo “Ay señora, pues tiene que pegarse a su hija hasta que le salga, no hay de otra”. Me quede callada, con el nudo en la garganta porque ya no soportaba que la bebé me succionara y obvio no iba a declarar mi profundo deseo en desistir. Minutos después, salí de su consultorio y dos enfermeras se me quedaron viendo, una de ellas volteó y le dijo a su compañera “Pues es que es una niña y si no quiere, menos va a poder”. Era real, yo ya no quería, pero era porque no podía, y no al revés.

\*\*\*

Pienso que las madres adolescentes experimentamos lo que Fricker (2017) llama pérdida de confianza epistémica provocada por injusticias epistémicas persistentes, que suceden en distintos espacios como los hospitales donde somos atendidas junto con nuestras(os) hijas(os). Además, como ya he expuesto referente a la violencia obstétrica en el parto, en esta situación de la atención médica durante el puerperio también se relaciona con una forma de violencia obstétrica. Por una parte, existe injusticia testimonial cuando el doctor no tomó en cuenta mi testimonio y su respuesta confirmó el déficit de credibilidad hacia mí. Por otro lado, están las injusticias hermenéuticas estructurales que imposibilitan o dificultan la comprensión de las enfermeras hacia a mí, desde una perspectiva libre de tendencias prejuiciosas. Ambas formas de injusticia epistémica debilitaron la confianza epistémica materna que recién se va configurando.

La confianza epistémica se debilita cuando: reiteradamente no somos escuchadas, lo que decimos no es tomado en cuenta y/o se nos señala directamente como carentes de conocimiento, y también cuando interpretamos nuestras experiencias desde conocimientos que justo nos han marginado, porque reforzamos en nuestra subjetividad los prejuicios negativos que nos dañan.

\*\*\*

La salud de mi hija es uno de los principales ejes que ha movilizado mi devenir madre y la forma en que me identifiqué como tal. Los procesos de subjetivación de mi maternidad en la adolescencia, durante los primeros años de vida de mi hija, se complejizaron constantemente debido a sus condiciones de salud. Esto lo pude detectar con claridad durante el trabajo colaborativo, ya que, Marisol y yo fuimos las únicas que hablamos de la salud de nuestras(os) hijas(os) como parte de la experiencia de ser madres en la adolescencia, específicamente de personas con discapacidad intelectual leve (su hijo nació en 1999 y mi hija en 2008).

\*\*\*

La discapacidad intelectual “Implica déficits en el funcionamiento intelectual (razonamiento, resolución de problemas, planificación, abstracción, aprendizaje académico y de la experiencia y juicio, entre otros) y adaptativo (dominios conceptual, social y práctico) de la persona, con distintos grados de gravedad” (Campo et al., 2022, p. 51). De acuerdo con el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM-5) los grados son leve, moderado y grave, con distintas deficiencias intelectuales y adaptativas que comienzan durante el periodo de desarrollo afectando los dominios conceptual, social y práctico. En la etapa del preescolar, a

nivel conceptual puede no haber diferencias manifiestas, de manera que, las dificultades del aprendizaje (lectura, escritura, aritmética, tiempo y dinero) se presentan en la etapa escolar (primaria) (Ídem).

\*\*\*

Supe de la diversidad funcional del hijo de Marisol, hasta que tuvimos la primera reunión y nos vimos en persona, pero realmente profundizamos en el tema durante la entrevista personalizada. Una de mis preguntas fue ¿Cuántos años tenía tu hijo cuando supiste de la discapacidad o el déficit? y me contestó

Cuando iba a la primaria, como a los ocho años. Yo creo que no... que él no daba el cien como los demás niños ¿no? Y me decían, incluso en la escuela ... ahí me lo tacharon mucho, como que me lo hicieron menos, y decían ‘es que le falta atención de la mamá, falta amor de la familia’. Entonces siempre hubo esos detalles que, a él, sí lo etiquetaron bien, porque él decía, ‘es que tú no me quieres, es que tú no me pones atención, es que todo eso’. Entonces cuando yo, o sea, mi mamá es la que me dice, ‘es que como que el niño no, o sea, no’... Entonces es ahí donde ya lo atendemos y nos dicen, ‘es que él tiene este problema’. Y pues, ‘es que tú, es que tú fuiste la culpable, es que tú también no le pusiste la suficiente atención’, tan solo de mi hijo, pues así me decían, ‘es que tú, y tengo que ir a la escuela’ [refiriéndose a su mamá] y que me digan ‘es que la mamá no le pone atención, es que la mamá no le ayuda en las tareas, es que la mamá no lo quiere’ (agosto 2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

Me interesaba saber en qué momento se dio cuenta porque para mi fue toda una odisea. A los seis meses de nacida, tuvo su primera convulsión febril y después vinieron dos episodios más, al parecer todos por fiebre porque no presentaba síntomas observables y ella continuaba como si nada. Le hicieron una tomografía y un electroencefalograma para descartar daños cerebrales, el neuropediatra nos dijo que todo estaba bien y le recetó Valproato de magnesio en jarabe hasta que cumpliera los cinco años para que no volviera a convulsionar (cuando dejó la medicación tuvo su último episodio convulsivo). Esos primeros años de su vida los viví con angustia y estrés porque se enfermaba seguido de las vías respiratorias.

Pero, no supimos de su discapacidad hasta que cumplió los ocho años. Busqué un diagnóstico en el Centro de Atención Múltiple<sup>60</sup> de Apizaco porque estaba desesperada, me dolía mucho que en las distintas primarias privadas que probamos era maltratada y marginada. Esto no había

---

<sup>60</sup> El CAM ofrece servicios educativos y atención escolarizada a alumnos con diferentes tipos de discapacidad o trastornos graves del desarrollo. Son públicos y abarcan la educación inicial y básica.

sucedido antes, porque asistió a la estancia infantil y el preescolar que dirigía su abuela paterna, de manera que podía protegerla. Desde entonces, era muy hiperactiva y a veces, me marcaba para decirme “ven por ella porque no me deja trabajar” y tenía que estar disponible, porque sabía que a veces era imposible hacer otra cosa que no fuese ponerle toda la atención. No sabíamos bien qué tenía, pero era característico que rara vez te veía a los ojos y articuló frases hasta casi los 5 años (yo la llevaba a terapias de lenguaje), era demasiado hiperactiva y a veces me desesperaba, me sentía rebasada por su demanda de atención y energía. Los diagnósticos anteriores oscilaban entre autismo y trastorno por déficit de atención e hiperactividad, no había certezas, pero la abuela y yo, acordamos no aceptar que fuera medicada por la posible segunda opción (TDAH).

\*\*\*

Actualmente la discapacidad intelectual se reconoce como un trastorno causado por múltiples factores, pero regularmente es por causas genéticas y “no es una entidad fija e inmutable, sino que va siendo modificada por el crecimiento y desarrollo biológicos y por la disponibilidad y calidad de los apoyos que reciben. La detección precoz y una intervención temprana en los niños con DI [discapacidad intelectual] es fundamental para mejorar el pronóstico funcional y, con él, la calidad de vida de los niños y sus familias” (Campo et al., 2022, p. 51). Hay que mencionar que, este tipo de discapacidad hasta antes del 2013 era denominada ‘retraso mental’ por el DSM-5 y recientemente es reconocida como una neurodivergencia. Pero, en el siglo pasado se definía como ‘anormalidad’ y “A los niños sordos, con debilidad visual o alguna otra discapacidad se les estigmatizaba como locos, imbéciles o idiotas bajo la lógica del degeneracionismo y la higiene mental” (Alcubierre & Sosenski, 2024, p. 168).

Aunado a la estigmatización biomédica, está también la culpabilización hacia las mujeres madres y personas gestantes, ya que la ideología heterosexual de ‘reproducirse bien’ (Ahmed, 2015) se relaciona con lo que explica Lagarde (2005), acerca de que, hay una disposición cultural a culpar a la mujer por su capacidad reproductiva, de manera que la esterilidad se interpreta como un castigo y

Esta concepción se extiende de idéntica manera a las mujeres que tienen hijos malformados, incapacitados físicamente o con cualquier lesión o mal congénito. Las madres de estos niños pasan su vida culpándose y siendo culpadas por los males de los hijos. La culpa es compensada y transformada en sacrificio: las mujeres viven dedicadas en cuerpo y alma al hijo enfermo, ocupadas en reparar su falla, ellas extienden las generalizadas preocupaciones del embarazo y las consideran deseos dañinos. Su autoculpabilización se refuerza con la responsabilidad exclusiva que se exige a la maternidad de lo que ocurra a los hijos (p. 396).

\*\*\*

Ser madre de una persona con discapacidad intelectual, influyó en que eligiera enfocarme en las violencias/injusticias epistémicas como eje de investigación, porque puedo reconocer que la dimensión epistémica tiene preponderancia en la vida de las personas. Tener desventajas cognitivas (por neurodivergencia, diversidad funcional, la edad y/o cualquier otra situación) es una condición de vulnerabilidad/vulneración que puede tener graves consecuencias en la vida de quien las encarna. He experimentado y atestiguado las discriminaciones, maltratos y violencias/injusticias epistémicas hacia mi hija por motivos de su diversidad funcional y lamentablemente, cuando ella era pequeña también llegué a replicar algunas; la mayor parte del tiempo por no comprender lo que le sucedía. Pero, también porque me sentía cansada y rebasada por los cuidados y atenciones demandantes que implicaba ser su madre.

Mi hija no dimensionaba peligros corporales y pasaba de una actividad a otra sin realmente interesarse por nada, no paraba durante el día y las siestas no existían. Implementamos distintas prácticas para regular su energía, pero ni teniendo actividad física como natación o salir a jugar al parque, ni hacerle masajes, baños de agua tibia y evitar usar pantallas más de 2 horas al día, incluyendo que no comiera dulces y ciertos alimentos, etc. Creo que su autorregulación fue hasta los 9 años, es decir, que ya había más posibilidad de no estar observándola todo el tiempo y darle/darme poca más libertad.

Al igual que Marisol, me juzgaron de mala madre por no ‘saber cómo educarla’ y ‘no quererla, que por eso ella actuaba así de inquieta, desafiante y poco atenta a su alrededor. Tengo dos anécdotas muy claras de cuando mi hija iba al kínder. La primera de una mamá que me esperó a la salida porque su hijo había sido mordido por mi hija y me fue a decir que ‘porque no buscaba ayuda para educarla o que mejor, la sacara de la escuela’. La segunda, fue una vez que fui por

ella, pero no quería irse de la escuelita y en la esquina comenzó a hacer un berrinche tan, pero tan grande, que llegó la patrulla porque ‘los vecinos pensaban que la estaba golpeando’. Todo esto va moldeando tu ser madre, provoca impresiones y superficies (Ahmed, 2015) que, a veces solo una misma puede entender. Porque también, me llegaron a decir exagerada por mis formas de cuidado hacia ella.

\*\*\*

Tenía 25 años cuando recibí su diagnóstico, habíamos pasado ocho años de su vida obligándola a aprender y hacer cosas que pensábamos le correspondían. Sé que, de haber tenido la información pertinente al alcance, probablemente hubiera hecho varias cosas de forma distinta porque ‘saber’ te da claridad y posibilita el tomar una dirección distinta (adecuada a lo que se requiere). Recibir la noticia fue un alivio y también, el inicio de una resignificación acerca de mi hija y de mi ser madre. Lo percibo como una complejización de mi identidad de madre, porque ser madre de una persona con discapacidad implica otro tipo de cuidados que requieren de más tiempo, dedicación y dinero. Prácticamente es un cambio de paradigma que te lleva a percibir otras relaciones de poder que existen en el mundo, y, entre tu hija(o) y tú.

Por lo anterior, decidí preguntarle a Marisol ¿Cómo fue recibir la noticia?, y me dijo

Pues para mí fue difícil entenderlo o creerlo, ¿no? Primero, creerlo, porque dije, pues es un niño que yo veo que se desarrolla bien... pero, pues sí tenía problemas de aprendizaje porque era terrible y decía, ‘no puedes entenderme esto, pobrecito’, o sea, la verdad es que sí le cargué mucho ahí la mano. Entonces para mí fue difícil y entender que, yo hasta apenas ahorita en el proceso de aceptación de que tengo un hijo así [tiempo después le diagnosticaron esquizofrenia] y que pues tengo que aceptarlo y amarlo como es... ahora ya lo entiendo más porque pues ya tengo conocimiento de él. Pero, hace tiempo atrás, para mí era muy difícil entenderlo. Para mí era muy... O sea, nada más eran reclamos ‘¿y por qué eres así?’, o sea, yo quería que las cosas fueran a mi gusto, como yo quería que fueran, pero no es así. Yo tengo que entender que él es diferente a los demás. Todos somos diferentes ¿no? Entonces para mí ha sido bien difícil de aceptar. Aceptar las condiciones de vida y poder llevarlo por más, sobrellevarlo, ¿no? Entonces hoy en día tengo ya un apoyo que puede ayudarme a entender. En su momento, antes yo gritaba y decía cosas y ahora, lo que he aprendido es, ‘a ver, cállate, escucha, y si no puedes en el momento darle el consejo, pues ponle ayuda, pero no juzgues, no digas, no critiques’, porque eso les afecta mucho. Porque si cometemos mucho el error de criticar, pero ¿por qué no te autocríticas a ti? ¿no ves lo que tú hiciste? Y entonces pienso ‘dame esa paciencia, señor’, porque yo tengo hijos muy diferentes y yo sé que siempre voy a tener que estar con el que me necesita (agosto 2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

Conforme el DSM-5 la discapacidad intelectual leve además de afectar el dominio conceptual (en el que se desarrollan las habilidades del tipo escolar), también interfiere en los dominios social y práctico, por lo que, va más allá de un trastorno de aprendizaje. En el dominio social pueden observarse: inmadurez en cuanto a las relaciones sociales, que la comunicación, las conversaciones y el lenguaje son más concretos o inmaduros, dificultades de regulación de la emoción y el comportamiento que son apreciadas por sus iguales en situaciones sociales, y comprensión limitada del riesgo en situaciones sociales; riesgo de ser manipulado por los otros (ingenuidad). Mientras que, en el dominio práctico el cuidado personal es apropiado conforme su edad, pero en la edad adulta requieren de cierta ayuda con tareas como hacer las compras, el transporte, la organización doméstica y el cuidado de los hijos, la preparación de los alimentos y la gestión del dinero. Las habilidades recreativas son similares a las personas sin esta condición y pueden ser competentes en trabajos que no destacan en habilidades conceptuales. Precisan ayuda para la toma de decisiones complejas (salud y legal), para aprender a realizar de manera competente una vocación que requiere habilidad y para criar una familia (Campo et al., 2022).

\*\*\*

Pienso que las violencias/injusticias epistémicas se tocan constantemente con otras formas de violencia, como las que ejemplifico en este apartado; la obstétrica a nivel institucional biomédico y las violencias capacitistas en distintos niveles (que también replicamos como madres, ya sea por desconocimiento y/o por nuestro capacitismo adultocéntrico). La complejización identitaria que ha supuesto para mí el ser madre, no solamente se vincula con la edad, sino que está directamente relacionado con la condición de discapacidad intelectual leve de mi hija. Mis saberes-del-cuerpo materno están en interdependencia con ella y corresponden a una episteme encarnada cuya confianza epistémica ha sido debilitada. Cuidar de una persona te da conocimientos acerca de los cuidados que esa persona requiere específicamente y los conocimientos son producto de los procesos de subjetivación que ponen en tensión las *formas* y *fuerzas* del mundo.

Se trata de una especie de disputa por la identidad materna, en la que, los sentimientos de culpa materna y la autoculpabilización que menciona Lagarde (2005) están relacionados con injusticias epistémicas estructurales (como lo vimos en el anterior subcapítulo de la culpa) que, pueden fracturar de a poco la confianza y la valentía epistémicas (Fricker, 2017). Entonces los saberes-del-cuerpo pueden llegar a silenciarse para redefinir los contornos de la identidad

materna conforme a las narrativas hegemónicas al alcance, como podrían ser la maternidad intensiva e institucionalizada basadas en la ideología del ‘amor incondicional’. Pero ¿siempre se ama lo que se cuida? O es que ¿Solo se cuida lo que se ama? y ¿Por qué cuidamos en soledad? ¿Quién cuida de nosotras?

\*\*\*

Ahora sé que, no sólo la crianza y los cuidados no deberían de ser exclusivas de ninguna madre (sin importar su edad) porque, la maternidad intensiva es exhaustiva y desgastante si lo haces sola y no recibes cuidados de nadie. Ya que, durante el posparto y los primeros años de vida del bebé, la mamá aún está reconfigurando su psique en paralelo a las modificaciones corporales, los nuevos tránsitos emocionales, e incluso espirituales, que también se potencian por las nuevas formas de vida a nivel laboral, educativo, económico, etc.

Entiendo que, las violencias/injusticias epistémicas que experimentamos como madres adolescentes violentan de igual manera a nuestras(os) hijas(os) debido a la interdependencia que configura el devenir madre-hija(o). Este tema en específico me hace pensar en la existencia de un capacitismo higienista que coloca a las madres adolescentes como incapaces intelectualmente (y moralmente) para cuidar de sus hijas(os), ya que, se consideran demasiado jóvenes para ser ‘buenas madres’ y ‘reproducirse bien’ (lo mismo sucede con las mujeres con alguna discapacidad). Esto se encuentra reforzado por expresiones biomédicas acerca del embarazo adolescente como una “epidemia” y una “crisis” (Uriguen et al., 2019), de manera que la maternidad adolescente se puede patologizar, al igual que la diversidad funcional y todo aquello que disloque nuestra concepción de ‘lo sano’ y ‘lo saludable’.

#### 5.4.2 Desenlace conyugal y parental en la nueva red familiar

En su investigación en torno a la resignificación de la maternidad adolescente, Nathaly Llanes (2016) encontró que “el apoyo de los padres – o la familia más cercana a la joven – durante el embarazo no solamente tiene repercusiones en la manera en que éstas dan sentido a esta experiencia, sino que incide en sus trayectorias biográficas bifurcando los significados de la maternidad.” (p.177) Explica que la significación de la maternidad en términos positivos está promovida por el soporte económico y afectivo de la familia de origen de las madres, que

durante sus trayectorias biográficas pueden resolver más fácilmente la ambivalencia experimentada.

En este subapartado, presentaré algunas reflexiones acerca de la presencia o ausencia del padre, y cómo la familia de él también influye en las vidas de las madres cuando deciden establecer algún tipo de unión conyugal o acuerdo de parentalidad. De manera que, la maternidad se ve afectada principalmente por ambas familias de origen y el padre, además, el devenir del ‘primer amor’ está condicionado por las condiciones económicas de ambas familias, y el soporte de cuidados que asumen las abuelas y los abuelos. Mientras que en el siguiente subapartado me

centraré más en las dimensiones de la educación y el trabajo con relación a nuestras maternidades.

\*\*\*

La ambivalencia a la que se refiere dicha autora surge de no seguir la trayectoria convencional deseada, es decir, que el embarazo venga después de la unión conyugal. Por lo que, en sus hallazgos con mujeres habitantes de Tijuana “cuando el embarazo antecede a la unión, la maternidad es significada en términos ambivalentes. Por un lado, es percibida como un error o equivocación, un evento no planeado dentro de los proyectos y planes que las mujeres se habían trazado en la adolescencia. Del otro, es apreciada como un evento alegre en sus vidas en la medida en que se sostiene sobre un imaginario de maternidad intensiva” (p. 2016, p. 317). Personalmente, sí reconozco esa sensación de haber cometido un error, pero ahora no está vinculada al embarazo como algo no planeado ni deseado, sino justo a no poder ejercer esa maternidad intensiva que se centraliza en “las prácticas maternas y la adjudicación de los cuidados y la crianza como valores centrales en la construcción identitaria de las mujeres” (p. 2016, p.317). Y he llegado a pensar que, si no la puedo cuidar y compartir mi vida con ella, entonces para qué la tuve.

\*\*\*

Llanes (2016) explica que el apoyo emocional por parte de la familia influye en la posibilidad de que las jóvenes tomen decisiones con mayor autonomía y sin presiones, especialmente en lo que respecta al vínculo conyugal. De acuerdo con sus hallazgos “la consolidación de una unión, durante o después del primer embarazo, constituyó una forma de reparar la equivocación cometida y lograr así alcanzar la trayectoria esperada a la adultez.” (p.278) En la trayectoria

materna de nosotras existe un primer noviazgo ‘en serio’ (De la cuesta, 2001a, 2001b) que llevó a un embarazo no esperado, de manera que, en mayor o menor medida, sí estuvo presente la ambivalencia a la que se refiere Llanes (2016). Por otro lado, el desenlace conyugal de cada historia fue distinto, y en efecto, los apoyos (o falta de estos) afectivo y económico por parte de nuestras madres y nuestros padres, influyeron directamente en nuestro devenir madres adolescentes ‘casadas’, ‘juntadas’, ‘solteras’ y ‘separadas’. Así que, entre menos acompañamiento familiar-nuclear tuvimos, la interdependencia con los padres de nuestras hijas (y sus abuelas paternas) se hacía más fuerte y en la mayoría de los casos; se tornó violenta.

\*\*\*

Todas quisimos acceder al ‘acto de reparación’, tal vez porque es lo que sigue en el ‘guión’, pero solo a Marisol no se lo permitieron. Llanes (2016) reconoce a este tipo de trayectoria amorosa como disruptiva, que es cuando después del embarazo no existió unión conyugal (como se esperaría) o bien duró muy poco (hasta tres años). Marisol [que se embarazó a los 14 años] nos contó que, su mamá no la dejó juntarse porque “estaba muy chica” y “qué iba a saber ella de una casa”. Cuando nació su hijo, el papá la fue a buscar para llevársela a su casa y ella le dijo que, a su casa de él, no quería irse, que mejor se quedaba en la suya o que buscara un cuartito para vivir juntos y empezar de cero, pero el novio jamás regreso y no volvió a buscarla. Ella comparte que después de que su mamá se enteró del embarazo, la “traía a raya” y se convirtió en “la chacha” de la casa, le tocó comenzar a hacer todos los quehaceres y a los tres meses que nació su hijo comenzó a trabajar para “mantenerlo y dar gasto” en su casa (mayo 2024, noticia del embarazo).

Después, platicando a solas, me dijo que piensa que su mamá hizo bien en no dejar que se fuera, pero que, de todos modos, hasta cierto punto terminó encargándose de una casa y de su hijo. Minerva [que se embarazó a los 17 años] coincidió en convertirse en ‘la chacha de la casa’ mientras estaba embarazada y ella lo reconoció como una especie de castigo. Pienso que, la búsqueda de reparación del ‘error’ en nuestras familias nucleares, puede reflejarse en aceptar (obligadamente) cierto cambio de reglas y/o implementación de dinámicas en casa como ‘consecuencia’ del embarazo no esperado. Por ejemplo, que a Cleotilde la pusieran a leer la biblia o que el papá de Carol le dejara hablar durante 10 años sin decirle nada (subcapítulo 5.3) Cuando hay sentimiento de culpa; es fácil creer y aceptar que debemos ser castigadas.

\*\*\*

En el otro extremo de la experiencia conyugal está Carol [se embarazó a los 18 años], que, de todo el grupo, es la única que sigue casada con el papá de sus dos hijas. Lo cual me provocaba demasiada curiosidad<sup>61</sup> porque no conozco muchas historias así, y el día de la entrevista personalizada le pregunta que ¿Cuál era la clave de que su familia-matrimonio perviviera en todos estos años?, e inmediatamente, me contestó – lo que pensamos [refiriéndose a su esposo y ella] es que, si no existe un proyecto en común, pues es cuando ya se termina la relación –. Después, le pregunté ¿Cómo fue el inicio de esa historia?, y me compartió:

pues ambos teníamos como el plan de una familia, y pues, también hemos decidido enforcarnos.

Al principio, te digo que nos íbamos a ir y ya. Pero después dije, bueno, pues hay que hacer una boda porque no nos estamos escondiendo de nadie. Yo estaba trabajando, digo, no ganaba mucho. Estaba en la prepa y ya no podía ir a trabajar. Mi esposo, pues también estaba trabajando, ¿no? Y entonces dijimos, bueno, pues hay que hacer una boda... entonces como que siento que desde el principio estuvo bien, ¿no? Y los dos teníamos como que este mismo interés de... pues eso de tener como una familia, de llevarnos bien, pues de que nuestras hijas [de 21 y 22 años que ya no viven con ellos] pues fueran como buenas personas. Como que siempre tuvimos ese objetivo y como que era muy raro, muy difícil que nos distrajéramos con cosas... además como nosotros éramos amigos, en realidad casi siempre salíamos nosotros. O sea, que íbamos al cine y también con las niñas. Las niñas íbamos al cine desde que tenían así tres meses, que estaban dormidas... Empezamos a estudiar la universidad los viernes en el sistema abierto, y los sábados, pero teníamos que irnos en el autobús que salía a las cinco de la mañana y en la noche dejábamos a nuestras hijas, con sus papás, o con mi mamá. Pues sí, como nada más era un día, pues yo creo que, porque nos veían serios, pues nos apoyaban en ese sentido.... Al principio nos casamos nada más por lo civil. Y por la iglesia metodista nos casamos hasta después, como... doce años después (octubre 2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

Creo que en las historias de Carol y de Marisol (que no coincidieron en las reuniones) contrastan de una forma que no me había percatado, si había notado que la diferencia de edad en la que vivieron su embarazo (18 y 14 años, en el 2001 y 1999 respectivamente) las coloca en un extremo y otro del rango del grupo, pero también son dos de las historias que muestran trayectorias conyugales más contrastantes. Además de que, la edad que posicionaba a Carol en la mayoría de edad, también, influyó; el tipo de vínculo preestablecido con los padres de sus hijas(os), las formas de apoyo por parte de sus familias, que Carol y su esposo eran estudiantes

---

<sup>61</sup> Además, tenía un par de meses de haber participado con su esposo en una exposición colectiva de arte titulada ‘Monogamia’ (juntos tienen un proyecto llamado LaFo que es una plataforma para la gestión y desarrollo de proyectos de fotografía y arte contemporáneo).

y además tenían ingresos económicos porque trabajaban. Mientras que, Marisol no iba a la escuela porque ‘no había dinero en casa’ y comenzó a trabajar para ‘dar gasto a su mamá’ que cuidaba de su hijo, como parte de las ‘consecuencias’ y conforme a sus testimonios, constantemente le repitieron que “se había desgraciado la vida”, es decir, el apoyo iba acompañado de significados negativos.

\*\*\*

En la entrevista personalizada, le pregunte a Carol acerca de la posible diferencia en cómo fue tratada por haber sido mamá a los 18 y ser considerada ‘mayor de edad’, ella me respondió que

Exacto, como tenía 18 años, yo sentía que no, como tal, no era como considerado un embarazo adolescente desde mi perspectiva, o sea, con el paso del tiempo, exactamente como leyendo, investigando, platicando con otras mujeres, dije, no. Sí, sí lo era, ¿no? Pero sí creo que en mi persona cambiaba un poco esa idea. Aunque sí me daba cuenta de que había cosas, por ejemplo, de mi educación universitaria que se tuvo que posponer o cosas que cambiaron porque tendría que quizá no haber decidido ser madre tan joven (octubre 2024, entrevista personalizada).

Entonces le pregunte que ¿Cuál era su perspectiva acerca de que el embarazo adolescente sea considerado una vulneración de los derechos humanos de las y los adolescentes? y, me respondió “es una idea con la que estoy de acuerdo, creo que cada etapa de la vida tiene que vivirse pues lo más adecuadamente y entonces creo que finalmente es un es un síntoma de que algo dentro del sistema no funciona bien, hay una parte, no sé si es social, si es de educación, si es de las familias, pero hay algunos síntomas” (octubre 2024, entrevista personalizada).

Le planteé la anterior pregunta porque en las primeras reuniones ella expresó que su deseo de ser mamá joven estaba mal visto “para los nuevos planes de la sociedad” y que se le hacía un poco extraño que todo hubiera cambiado tan rápido, cuando sus dos abuelas se habían casado a los 15 años y habían sido madres jóvenes “quizá de manera obligada, pero eso estaba bien, y ahora está mal ¿no?” (mayo y junio 2024, ejercicios de escritura).

\*\*\*

Recuperando la idea de Amuchástegui (2004) acerca de la necesaria autopercepción de ser sujeto de derechos y de que las personas adultas reconozcamos a las y los adolescentes como seres deseantes, sujetas y sujetos de derechos sexuales y derechos reproductivos. Creo que, esto se relaciona directamente con la idea de la ‘mayoría de edad’ como con estar más cerca del mundo adulto, de ser una ‘verdadera sujeta de derechos’ y ser considerada apta para acceder

legalmente a cosas como comprar alcohol, ingreso a bares y antros, obtener licencia para manejar, poder emplearse y casarse. Incluso, he leído comentarios en las redes sociales entre mamás jóvenes, en los cuales algunas defienden que ellas ‘mínimo ya eran mayores de edad’.

Pero, más allá de la definición etaria cuyo margen biológico es variable (me refiero a la ambigüedad institucional internacional en torno a las etapas que comprenden la adolescencia) y de la idea de la mayoría de edad como signo de madurez de algún tipo, los daños irreparables de la maternidad en niñas y adolescentes responden en gran medida al nivel de negligencia del sistema sexo-género adultocéntrico a nivel cultural/estructural. Desde la violencia sexual y reproductiva en la criminalización e ilegalidad de la interrupción del embarazo a nivel institucional, hasta los castigos y/o silenciamientos en sus familias nucleares impulsados por prejuicios negativos viscerales.

Coincido con Carol en que hay algo que no está funcionando bien porque, en la mayoría de las historias encuentro diferentes situaciones dolorosas y violentas previas, durante y después. Pero respecto a su percepción del asunto como un ‘síntoma’, tengo la sensación de que responde a la creencia de que existe una forma adecuada y ‘sana’ de ser una adolescente (y también del ser madre). De manera que, todo lo que queda fuera y es liminal, puede llegar a ser ‘patologizable’ justo porque no es adecuado y prueba de esto, es que el embarazo adolescente suele pensarse en términos de un fallo en la salud pública e incluso como epidemia (Urigen et al., 2019). En nuestras narrativas, existen fuerzas prejuiciosas residuales (Fricker, 2017) de las hegemonías epistémicas, aún cuando éstas nos parezcan “extrañas”.

\*\*\*

Foucault (1988) sostenía que en las formas de resistencia se podían distinguir las relaciones de poder y la mayoría de nosotras encontramos que, en nuestras historias del primer noviazgo ‘en serio’ la ideología del amor romántico nos ha llevado a “soportar” (similar a la ideología del ‘amor incondicional’ hacia los hijos que mencioné en el subcapítulo 5.2). Para Rich (1982) en la heterosexualidad como institución obligatoria, las mujeres creen que el matrimonio y la orientación sexual hacia los hombres son inevitables en sus vidas, aunque sean insatisfactorios y opresivos. Dos de las características del poder masculino que señala la autora, son: la imposición de la sexualidad masculina sobre las mujeres a través de violencias sexuales y físicas y la idealización del romance heterosexual desde la infancia, y, el poder de controlar y robarles

a sus hijas(os). De manera que, así como las(os) hijas(os) pueden convertirse en un ‘proyecto en común’ por el deseo filial, también, pueden establecer una nueva dimensión de coerción y violencia hacia las madres por parte de los padres (y otros familiares).

\*\*\*

En mi caso, mi trayectoria amorosa al igual que la de Marisol, fue disruptiva porque la unión conyugal con el papá de mi hija duró once meses, a mi generaba vergüenza ser ‘mamá adolescente y soltera’ así que accedí a irme a vivir con él después de que yo cumpliera los 17 años. Con cuatro meses de embarazo aproximadamente, llegué a vivir con él, su mamá y su hermano. Rápido me di cuenta de que yo quería ser mamá, pero, no esposa. En general la pasábamos bien porque si nos emocionaba el nacimiento de nuestra bebé, pero creo que, tampoco era su plan de vida formar una familia. Cuando nació mi hija estuvimos menos de un mes en casa de mi mamá, porque yo quería estar cerca de ella y no subir escaleras por el dolor de la episiotomía, pero accedí a regresar a casa de su mamá (con escaleras) porque él ‘no se sentía a gusto’.

Cuando mi hija tenía 6 meses (y yo 18 años), decidí separarme de él y regresar a casa de mi mamá, después de que su expareja platicó conmigo y me dijo que si ya no estaba a gusto podía regresar cuando quisiera, yo no les había dicho nada porque me daba pena pedirselos. Ese mismo día, le pedí al papá de mi hija que me diera un tiempo porque me sentía abrumada y necesitaba mínimo dormir seis horas seguidas. Al siguiente día me dijo que “si me quería ir, que me fuera bien” que ya había hablado con su mamá y que “no íbamos a andar de noviecitos”, que me llevara mis cosas, pero que la bebé se quedaba con él.

Hablé con su mamá y le dije que me iba porque no era feliz y ya no podía seguir viviendo ahí, me respondió que, si me quería ir a ser feliz “con otros hombres” como mi mamá, que adelante que me fuera. Su respuesta no me extrañó tanto, porque yo percibía que la señora siempre tuvo prejuicios de tinte moral y clasista, hacia mí y mi mamá. Solo confirmé que ese no era mi lugar y con el corazón apachurrado acepte que esa noche mi bebé se quedará con su papá (ya no la amamantaba), sabía que estaría bien con él, además, yo solo quería dormir. Me sentía ajena a mí cada que me veía al espejo y quería un poco de familiaridad, hasta hace poco comprendí que todo indica que viví depresión posparto y no sé hasta cuando se fue.

\*\*\*

Llanes (2016) explica que la relación conyugal y su estabilidad están influenciadas por el lugar de residencia de la nueva pareja, por una parte, independizarse del hogar parental puede resultar en que sea más difícil conciliar las distintas actividades, pero vivir con la suegra o la familia del conyugue puede tener repercusiones considerables en la relación, ya que representa un escenario poco neutral en el que no existe autonomía para resolver los problemas conyugales y de cuidado de los hijos. En dicho escenario poco neutral, la violencia hacia las mujeres madres mediante el control y robo de sus hijas(os) (Rich, 1982) está respaldada por la familia nuclear del padre, sobre todo cuando se involucran en la crianza y cuidado de las(os) hijas(os), ya que, se establece una relación de poder sobre la madre.

\*\*\*

Durante la sesión de performance Angie y yo (que nos convertimos en madres a los 17 años), platicamos acerca del sistema familiar que respalda las violencias que los padres de nuestras(os) hijas(os) ejercen hacia nosotras, ya sea mediante el hacer de cuenta que ‘no pasa nada’ y/o las acciones directas que refuerzan el poder nuclear paterno. Una de las formas de control, es por medio de crear narrativas que debiliten nuestra confianza epistémica, por ejemplo, decir que ‘lo que decimos no es cierto’ y que ‘inventamos cosas’ o llamarnos ‘locas’, ‘exageradas’, ‘interesadas’, y por supuesto, ‘malas madres’. Los comentarios reiterativos tienen efectos en nuestra autopercepción, Fricker (2017) sostiene que “El menoscabo intelectual persistente lleva a perder confianza en las creencias y/o en la justificación que da de ellas, literalmente pierde conocimiento” (p. 90).

Para Dubar (2002b) la identidad femenina es inseparable de las relaciones de dominación sexualizada, ya que el privilegio biológico de procrear no se pudo traducir en poder social, porque las sociedades inventaron una posición dominada y una identidad negativa para las mujeres, que en tanto permanezcan atadas al trabajo doméstico sin ser reconocido económicamente, no pueden acceder más que a una identidad de procuración. Considero que, dicha identidad permea el imaginario de la feminidad respetable que describe Ahmed (2015), porque como madres somos respetadas según el nivel de ‘abnegación’ que tengamos por las(os) hijas(os). En la ideología del amor incondicional, esto se traduce, a algo así como ‘por los hijos una es capaz de soportar y aguantar de todo’.

\*\*\*

Minerva y yo (fuimos madres a los 17 años) coincidimos en que nuestras(os) hijas(os) no viven

con nosotras desde hace ya varios años, influido por devenires conyugales distintos, pero con similitudes de orden estructural. Ella tiene una buena relación con el padre de su hijo (después de varios años casados y viviendo juntos, sin familiares) y, le cedió la crianza y cuidados a él porque para ella era económicamente insostenible ocuparse totalmente del cuidado y crianza, tenía que trabajar. Mientras que, yo, no tengo ni siquiera comunicación con el padre de mi hija (desde que ella tenía 4 años) y me demandó para obtener la custodia (hace 8 años), porque me quería mudar a Puebla para poder llevarla a una escuela que se adecuara a su diversidad funcional. La crianza prácticamente era compartida entre la abuela paterna y yo, así que, el juez decidió otorgársela a ella, porque se nos determinó como padre no apto y madre no apta. Pienso que, mi caso también responde a motivos económicos porque mi capacidad para materner tenía 8 años de evidencia, pero yo no tenía una nómina, no pude pagar los servicios de un abogado y menos ‘pagar por favores’ en el juzgado.

Con Minerva he platicado mucho acerca de la condición de ser ‘madres sin hijas(os)’<sup>62</sup>, es decir, que nuestras(os) hijas(os) no viven con nosotras por motivos similares, pero en condiciones/acuerdos parentales muy distintas. Sabemos que existen prejuicios negativos hacia nuestra identidad sexuada de mujeres-madres, porque no ejercemos la maternidad intensiva e institucionalizada de la feminidad respetable. Alejarnos de ese ideal, ha implicado estigma social y sufrimiento porque sí deseábamos asumir cuidados y crianza, pero también, nos ha permitido liberarnos de la identidad de procuración (Dubar, 2002) y reconfigurar nuestro ser madres desde otras fronteras identitarias. Conversar con ella, me ha ayudado a resignificar ‘la pérdida’ de custodia y aceptar la ambivalencia que he llegado a experimentar; entre el sufrimiento de que no esté conmigo y el gozo de que no dependa solo de mí.

---

<sup>62</sup> No en el sentido de la propuesta de Lagarde (2005) – que he estado citando –, respecto a las mujeres que no tienen hijos, sino, de mujeres que tuvimos un parto y que somos clasificadas como ‘madres’ pero que nuestras(os) hijas(os) no viven con nosotras en su niñez y/o adolescencia.

Minerva: Sí, en algún momento a lo mejor nos hartamos de nuestros hijos, o sea es una realidad y no creo que solo pase con las madres adolescentes, creo que en general la maternidad es muy compleja. Por lo mismo, poder sacarlo es muy sanador porque, es como un pinche veneno que tienes, entonces ¡escúpelo, ya escúpelo, ya dilo! Tienes que decirlo en algún momento porque si no, solo te está envenenando a ti y, tampoco se hace mucho con ese veneno dentro de ti; es una realidad... También pasé por esa parte de en algún momento sentirme rebasada, de decir, es que ‘no es que no quiera estar contigo, es que te hago más daño estando cerca de ti’ eso también es asumir y entender. Yo lo pienso así, que cuando tú ya no estás siendo solvente, ni bueno, ni buen acompañante, ni buen cuidador, si de pronto hay otra opción, otra alternativa que a lo mejor va a ser más segura, más solvente en muchos aspectos para el mismo hijo; creo que todos queremos lo mejor y que ellos estén resguardados. Y si estar conmigo, ya te está costando hasta tu propia seguridad, pues voy a ser capaz de alejarme de ti por salvaguardarte. Aunque duele un chingo... [se nos llenaron de lágrimas los ojos a las dos].

Luzareli: Pues sí, hemos solucionado de acuerdo con lo que tenemos y se me hace muy valioso como decir que elegir estar, o no estar también es un acto de amor.

Minerva: Yo también pienso eso, pero entiendo que la mayoría de las personas no lo ve así, sobre todo a nivel cultural, ¿no? como que vivimos en una sociedad, que, sí este rollo de ‘a ti que me diste tu vida, tu amor y tu espacio’<sup>63</sup>, y que sabes que la mamá en nuestra cultura mexicana es la que ‘se tiene que quitar la piel y desgarrarse por sus hijos’ ¿Apoco no?... la llorona, no mames, [me sale una risa], o sea ¿Qué onda con estos como arquetipos de la mujer en México?, digo, el día de las madres, güey... es la santa mamita solamente si fue capaz de destruirse hasta a sí misma con tal de ser mamá. Pero, si ni yo estoy bien ¿qué le vas a ofrecer a alguien?, y si tú renuncias a ti, no estás bien. O sea, ya de entrada, claro si tú renuncias a ti, a tus placeres, a toda tu vida, a todos tus espacios, tiempo, todo, ¿También crees que eso va a ofrecer algo? Es que no creo, yo no creo que por ahí va el asunto (mayo 2024, conversa de resonancias en común).

\*\*\*

El ‘veneno’ al que se refiere Minerva me hace pensar en la escritura de Rich (2019) acerca del sufrimiento exquisito (que mencioné en el subcapítulo El amor) que le provocan sus hijos, tal vez, necesitamos continuar sacando ese veneno, poniendo en lenguajes todo lo que la maternidad nos hace sentir, aunque de miedo y vergüenza. Creo que esto, es una forma de resistir y re-existir a la marginación hermenéutica en la que nos encontramos muchas madres que nos alejamos de los parámetros de ‘buena reproducción’ y la ‘feminidad respetable’ (Ahmed, 2015). Porque la complejización identitaria que implica querer ajustarse a la maternidad como identidad rigidizada (Paricio et al., 2020) provoca disonancias epistémicas en las que se vuelve muy difícil comprender la propia experiencia materna.

---

<sup>63</sup> Minerva se refería a la canción “Señora, señora” de Denisse de Kalafe, popularizada cada diez de mayo en México por la celebración del día de las madres.

Pienso que, cuando decidí tener a mi hija, lo hice desde las ideologías del ‘amor romántico que todo lo puede’ (creyendo que el amor de pareja podía surgir de la parentalidad compartida) y del ‘amor incondicional que todo lo ama’. Nunca tomé en cuenta la relación de poder que se establecería entre la abuela paterna de mi hija y yo. Diría Viridiana “Tal vez, cuando estabas embarazada en el fondo sabías que las cosas iban a cambiar, pero por tu inmadurez no pensaste, no imaginaste la gravedad del pedo en el que te ibas a meter ¿no?” (mayo 2024, noticia del embarazo). En efecto, yo no pensé ni imagine que mi hija significaría control y sufrimiento por mi renuncia a vivir con el papá de mi hija. Desde que nació, comencé a sentir que mi vida estaba interceptada por su papá y su abuela paterna, siempre me he sentido en una tensión de poderes con ella porque representa ‘la mamá que yo no pude ser’. Afortunadamente, mi mamá me ha ayudado a replantearme que ‘la abuela de mi hija no me está haciendo ningún favor’, ella ha decidido asumir por su hijo y aferrarse a tener el control de la situación. Sé que no soy la única responsable por la vida de mi hija, pero desearía poder ponerme de acuerdo con quién decidí traerla a este mundo. Creo que ‘mi veneno’ y ‘mi sufrimiento exquisito’ están directamente relacionados con mi devenir conyugal interceptado por mi ‘exsuegra’.

\*\*\*

Ochy Curiel (2013) propone el término de “heteronación” para explicar “cómo la nación y su construcción imaginaria tienen como base fundamental el régimen de la heterosexualidad, a través de la ideología de la diferencia sexual, y ésta, a su vez, en las instituciones como la familia, al parentesco, a la nacionalidad, todo ello expresado en los pactos sociales que son reflejados en un texto normativo como la constitución” (p. 56). En este sentido, la constitución política se convierte en uno de los libros con mayor poder sobre la ciudadanía, sus cuerpos y afectos, en cuyo contenido se legislan y legitiman las uniones de pareja bajo la figura principal del matrimonio.<sup>64</sup>

Cuando la relación conyugal se estableció mediante el matrimonio civil existe otro tipo de ‘compromiso’ frente a la heteronación, por lo que el divorcio puede representar una forma no solo de renunciar ser una mujer comprometida con su familia, sino también, con la sociedad. En este sentido la heteronación funciona mediante lógicas culturales ‘familiaristas’ que centralizan

---

<sup>64</sup> Cabe destacar que en México desde el 2009 en la CdMx y hasta el 2022 en distintos años se llevó a cabo la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo en las 32 entidades federativas. Es decir, hasta hace 15 años éste era ilegal en algunos estados y en algunos países como Nigeria aun es tipificado como delito.

la responsabilidad en la figura materna, pero no cualquiera, sino aquella que corresponda con la idealización de ésta. Es decir, hay relaciones de poder entre ‘madres’ según su feminidad respetable, y las abuelas pueden tener mayor estatus por su ‘experiencia de madres’. Por lo que, el despojo materno no siempre es de los padres hacia las madres, como en mi caso (y en el de mi madre) el despojo es sostenido y/o ejecutado también por las abuelas paternas. Creo que, en la dimensión de las maternidades, las violencias y opresiones no son únicamente por motivos de sexo-género, porque en experiencias como la maternidad adolescente, también intervienen otras relaciones de poder como la edad y la clase social.

\*\*\*

El devenir conyugal del ‘noviazgo en serio’ está enmarcado por las redes familiares de apoyo a la joven pareja y interior de esa nueva ‘familiaridad’ existen nuevas relaciones de poder, no solo entre el padre y la madre, sino también, entre la madre y las abuelas (paterna y materna). Se trata de una interdependencia en la que la identidad de madre se complejiza según el vínculo que establezca con el padre de nuestras(os) hijas(os). Algunas veces, puede llegar a ser desubjetivante debido a distintos tipos de violencias y negligencias.

Pienso que en los ‘actos de reparación’ de las embarazadas y madres adolescentes, se pueden observar las relaciones de poder y las formas de resistencia en el hogar (Juliano, 1992). Queda mucho por comprender acerca de las formas de control y maltrato hacia las mujeres por medio de sus hijas(os) (la violencia vicaria es un concepto que permite comprender cómo funcionan y se articulan con otras violencias a nivel institucional contra las mujeres). El acompañamiento de las madres y sus familias de origen de las adolescentes embarazadas, tal como señala Llanes (2016), es prácticamente una de las principales fuentes de interdependencia de su devenir madre.

Dicho acompañamiento puede facilitar la integración de la ambivalencia en la medida en que la acepta. Es decir, si los ambientes conyugal y familiar le permiten expresar el sufrimiento exquisito (Rich, 2019) que le provoca la maternidad, es más probable que la complejización llegue a buen puerto. Como mencionó Minerva “aceptar cuando no somos buenas cuidadoras” y aceptar la ayuda, reconocer que cualquier ser humano cuidando de otro ser humano; necesita ser cuidado por otro(a), así funciona la interdependencia. Es más fácil liberar la culpa cuando nos damos cuenta de que; las(os) hijas(os) nunca fueron solo ‘nuestras(os)’ (si es que pueden llegar a serlo).

### 5.4.3 Maternar, estudiar y/o trabajar: subjetivación del estatus social

Cuando le dije a mi mamá que estaba embarazada, ella y su expareja (con quien teníamos aproximadamente 7 años viviendo) hablaron conmigo y él me dijo “te vamos a apoyar, solo te pedimos que, por favor, no dejes de estudiar.” La verdad, no me esperaba esa ‘condición’, pero tampoco me esperaba una mala reacción de su parte. Recuerdo la felicidad que sentí de saber que iba a poder seguir estudiando, me sentía agradecida y protegida por ellos.

\*\*\*

Considero que una de las bifurcaciones a las que se refiere Llanes (2016) cuando escribe acerca de la importancia del apoyo familiar y los recursos económicos, es justo la de la educación. A veces, se piensa que las trayectorias educativas de las adolescentes que se embarazan se ven modificadas o abandonadas necesariamente por el embarazo, pero no siempre es así. De fondo, suele estar el factor económico que, en realidad permea toda la experiencia de la maternidad adolescente, no únicamente la dimensión de la educación escolarizada. Por ejemplo, para Marisol no estudiar la secundaria fue algo que sucedió antes de embarazarse debido a la falta de recursos económicos en su familia, así que muchos años después por decisión propia y pudiendo solventar los gastos, hizo su secundaria abierta.

\*\*\*

Si bien, continuar estudiando también puede facilitar tener nuevos vínculos de amistad que van más allá de las esferas familiares (de origen y conyugal). Al mismo tiempo, ir embarazada a la escuela puede resultar no deseable debido a la estigmatización y maltratos que pueden venir tanto de los adultos (profesores, administrativos) como de las compañeras y compañeros de escuela. Y cuando el bebé nazca, puede volverse complicado continuar con el mismo ritmo debido a la falta de tiempo y al cansancio, incluyendo el estrés que puede ocasionar la sensación de no poder estar con el recién nacido. Algunas veces las trayectorias educativas se ven suspendidas temporal o totalmente, esto suele depender de los recursos económicos, pero también, de las redes de amistad y apoyo que las estudiantes puedan realizar al interior de sus escuelas.

\*\*\*

Viridiana compartió que, se embarazó en el verano que salió de la secundaria para pasar a la preparatoria y ya no quiso continuar estudiando porque no quería ir embarazada “porque era la

única” y recordó: “muchas compañeras, sus papás las alejaron de mí, así como de ¡güey, no mames, salió embarazada!, no te juntes con ella porque te va a llenar la cabeza de ideas y al ratito tú también, ¿no? Pues es que se escucha feo, pero sí es la realidad, güey, ¿no? Entonces como que no tienes realmente un entorno que te enseñe como a criar en ese contexto de todas adolescentes... No sabía realmente lo que hacía” (mayo 2024, noticia del embarazo).

Recuerdo que, como año y medio antes de embarazarme, mi mejor amiga de la secundaria se embarazó de su novio y ella comenzó a aislarse, dejé de verla y no comprendí muy bien por qué. Cuando yo me embaracé, ya había una compañera que era mamá y que había asistido a clases embarazada, creo que eso influyó en que no sintiera tanto miedo de seguir yendo. Yo sabía que habría juicios, burlas, señalamientos y demás, pero también sabía que, contaba con mis amigas. Tengo clarito el día que entre a quinto semestre ya embarazada, mi pancita era visible y no la quise cubrir, me lleve un suéter azul clarito, ceñido a mis figuras redondas y evidentes. Mis dos amigas (las mismas que habían recibido la noticia del embarazo conmigo), una a cada lado, me tomaron de los brazos y entramos juntas, se escucharon los comentarios y murmullos, pero ellas me defendieron respondiéndolos y confrontando con sus voces a quienes me molestaron.

Éramos un poco odiosas así que era de esperarse, antes habíamos humillado a compañeras y compañeros con comentarios clasistas y racistas. Para mí, ir a la prepa embarazada fue un ‘sentón’ de realidad que me hizo darme cuenta de que, había tenido actitudes discriminatorias con otras personas. Esto me recuerda a cuando Anzaldúa (1988) escribe “es difícil liberarme del prejuicio cultural chicano en el que nací y me críe, y del sesgo cultural de la cultura anglo con que me lavaron el cerebro. Es más fácil repetir modelos y actitudes raciales que resistirlos, especialmente los que hemos heredado por miedo y prejuicio” (p. 166). Yo siento que no siempre fui así, comencé a tener actitudes racistas y clasistas cuando la economía en casa mejoró, y pude acceder a otras cosas de ‘clase acomodada’ que en las escuelas públicas representaban mayor estatus social.

\*\*\*

Las trayectorias educativas son resultado de los distintos recursos con los que cuenta la familia de la adolescente e incluso del conyugue, pero también pueden influir las compañeras(os) y profesores. Para Cleotilde, la experiencia de estar embarazada estuvo respaldada económicamente por su papá y su mamá, continuó estudiando y no trabajó durante todo el

embarazo, y los primeros años de su hija. Ella contó con el respaldo económico de su familia de origen y posteriormente del padre de su hija, esto le permitió maternar sin interrumpir su trayectoria académica y lograr una autonomía económica después de separarse del padre de su hija. Cuando narró parte de cómo fue su embarazo como estudiante, dijo – yo sí lo volvería a hacer – y nos contó

También me hicieron *baby shower* ahí las compañeras, muy relajadas. Recuerdo que también una ocasión me dijo una profesora ‘pero como tan chiquita que estás’ y mi compañera de atrás, ¡ay, maestra ya apúrele, pues si ya alcanza el timbre!... Luego entraban al salón comiendo algo y gritaban ¡Se le antoja la embarazada! ¡Corran a comprarle! e iban a comprarme. Entonces, pues no, no la pasé mal, la pasé muy bien [...] además mi mamá me llevaba a mi hijita a la hora del recreo para que la amamantara y se hacia el enjambre de niños y niñas, viéndola y acariciándola y cargándola. Yo pues ya no me preocupaba porque pasaba de manos en manos...Y los primeros días sí me dolía dejarla, yo creo que fue de lo más difícil, creo, dejarla ahí (mayo 2024, noticia del embarazo).

\*\*\*

La forma en que la familia de origen acompañe o no a las madres adolescentes, tiene fuertes impactos en la subjetivación de la experiencia, ya que, son las primeras fuentes de recursos de significado (hermenéuticos) que tienen al alcance. Durante el trabajo colaborativo, Angie detectó que su mamá había utilizado diferentes mecanismos de ‘castigo’ y en la entrevista personalizada me compartió

cuando mi hijo nació, mi mamá estaba como muy enojada conmigo y me mandó a trabajar ¿no? Mi hijo nace un domingo y me regresó a terminar la prepa recién parida y a trabajar, entonces nace el domingo y el miércoles ya estoy en la escuela otra vez. ¿Sabes? No guardé reposo, no guardé nada. Y fue como de ‘ni modo, porque tú te lo buscaste ¿no?’, me hace mucho *check* lo que dices, el tener que dejarlo, ¿no? O sea, tener que dejar a mi bebé porque pues ya tenía que aportar en mi casa... haber esperate ¿Qué hago?, pero también como que el orgullo de decir, bueno, si puedo, voy a poder y ella me decía ‘es que si no entonces pues déjame o sea nosotros lo registramos como si fuera nuestro hijo y pues tú sigue en lo tuyo’, me decía: tu castigo va a ser que nunca va a saber que es tu hijo y que eres su mamá (octubre 2024, entrevista personalizada).

Angie prefirió cuidar de su hijo y trabajar, para no separarse de él y dejar que su mamá tomara el control de la situación a manera de castigo. Por lo que, continuar o no estudiando, puede ser un asunto de negociación y tensión de relaciones de poder con la familia de origen, regularmente (regularmente las madres-abuelas maternas) para evitar perder nuestra función materna. Sin embargo, pueden surgir sentimientos de fracaso o ‘estancamiento’ por no continuar con la trayectoria educativa esperada, que sean el sustrato para desarrollar distintas formas de autoexigencia.

\*\*\*

Por ejemplo, Laura me compartió que ella sintió frustración por no terminar la prepa, al igual que Viridiana no quiso ir embarazada, pero, también reconoce la satisfacción de haber podido dedicarse de lleno a la maternidad y cuidar a su hija durante sus primeros años de vida. Le dije que, igual me llegué a sentir muy frustrada en el tiempo que no pude continuar estudiando y que a raíz del embarazo comencé a desarrollar una especie de autoexigencia y ella me contestó

Sí, sí, yo también creo que soy como muy autoexigente conmigo misma por lo mismo de no haber como concluido socialmente una carrera. Entonces digo, chin, por ejemplo, sí, he ganado los premios [nacional y estatal de arte textil en telares], pero no me siento como aún a gusto, como... Pues sí, a gusto satisfecha totalmente conmigo misma de, a ver, bueno, ya los disfruto ¿no?, como si me hiciera falta más. Por lo mismo, a lo mejor de que no tengo un papel o no sé (octubre 2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

Pienso que, mi clasismo-racismo internalizado, después de mi embarazo tomó forma de sentir que me ‘diferenciaba’ de las demás (mamás adolescentes) porque yo ‘sí había estudiado’. Llanes explica que “para quienes lograron continuar en la preparatoria y pertenecían a familias con mayores recursos económicos en su adolescencia, la escuela representa un papel central por las conexiones que incentiva con otras formas de identificación. Para ellas, estar en la prepa les confiere mayor estatus social en cuanto las acerca a actividades que les permiten obtener una mayor autonomía de los padres, acercándolas a lo que para estas mujeres representa la adultez” (2016, p. 312).

En mi contexto más cercano, quien estudia es porque hay ‘varó’ (dinero) o es muy ‘chingón’ (inteligente), y yo, siempre había tenido más de lo segundo. Tener habilidades intelectuales que son valoradas y reconocidas en el sistema se ha convertido en mi mayor fuente de ingresos y otros beneficios. Desde la primaria recuerdo tener alguna beca o descuento por mis calificaciones, crecí con la cultura de la ‘meritocracia’ estoy forjada a base de ‘si lo quieres, lo puedes’ y ‘si te esfuerzas lo suficiente, lo puedes lograr’. Eso ha tenido consecuencias ‘chidas’ y también, otras que me llevan a sentir que nunca es-soy-doy suficiente.

Tengo la intuición de que, elegí la dimensión de las violencias epistémicas porque ‘lo intelectual’ y ‘el conocimiento’ son una forma de poder que me ha sujetado y de la que me he sujetado. Creo que, muy en el fondo, mi herida de madre tiene que ver con que, mi inteligencia ha sido puesta en tela de juicio por haberme embarazado y por haber decidido continuar con el embarazo.

\*\*\*

Para Minerva fue algo similar. Nos contó que, con mucho esfuerzo e intermitencias logró estudiar la licenciatura en psicología mediante un programa semiescolarizado. En su historia, la educación también simbolizó un eje de significación, porque siempre había tenido ‘muy buenas calificaciones’, no le costaba trabajo y llegó a ganar concursos nacionales. Cuando se enteró de su embarazo, recién le habían confirmado que su aplicación para una beca en Alemania había sido aceptada. Considera que su familia tenía “todas las esperanzas y expectativas” en ella y en el papá de su hijo porque, eran los mejores de su generación en la preparatoria, y nos compartió su reflexión retrospectiva acerca de que

ya con el tiempo o sea sí fue muy bonito todo, muy romántico y todo, pero hubo una disparidad que ya la entendí muchos años después porque yo pospuse todos mis planes completamente y él no [...], yo me quedé con el tema del embarazo y él se fue a estudiar, se graduó de ingeniero mecatrónico y yo no tenía estudios [...] me empecé a desesperar y empecé a aplicar para entrar al SUAyED [Sistema Universidad Abierta y Educación a Distancia de la UNAM], a psicología, entonces trabajaba, estaba en el SUAyED y cuidaba al niño, eran muchas cosas. En algún punto me ganó todo y ya no pude seguir [...] era más importante el dinero y cuidar al niño (mayo 2024, noticia del embarazo).

En similitud con lo que experimentó Minerva, el papá de mi hija no tuvo interrupciones educativas y también sentí desesperación por la imposibilidad o dificultad de continuar estudiando. Yo lo relacionaba directamente con la posibilidad de acceder a mayores recursos y no depender de nadie, con el papá de mi hija no experimenté ese sentido de dependencia económica, pero salirme de ese estado en mi rol como hija, ha sido difícil. Depender económicamente de mi mamá me generaba mucho estrés y me sentía como culpable por haberle aumentado una responsabilidad más.

\*\*\*

Mi creencia de que haber estudiado me hacía diferente, refleja que el acceso a la educación representa determinado estatus social, de manera que yo no quería perder más estatus social del que ya había perdido por haberme embarazado. Aun cuando la historia de mi madre me permitía saber de las desventajas estructurales y de pobreza a las que se enfrentan otras embarazadas y madres adolescentes. Es decir, era consciente de que muchas no podían continuar porque no había dinero para hacerlo, y justo la diferenciación clasista era que, yo sabía que seguir estudiando reflejaba que tenía recursos económicos. Creo que esto tiene que ver con que la pobreza está asociada con los embarazos y maternidades adolescentes, y yo no quería ser vista

como pobre, ni ser pobre. Porque sé que si eres pobre te tratan mal y te marginan, y si estás embarazada pues peor.

Mi creencia de que haber estudiado me hacía diferente, refleja que el acceso a la educación representa determinado estatus social, de manera que yo no quería perder más estatus social del que ya había perdido por haberme embarazado. Aun cuando la historia de mi madre me permitía saber de las desventajas estructurales y de pobreza a las que se enfrentan otras embarazadas y madres adolescentes. Es decir, era consciente de que muchas no podían continuar porque no había dinero para hacerlo, y justo la diferenciación clasista era que, yo sabía que seguir estudiando reflejaba que tenía recursos económicos. Creo que esto tiene que ver con que la pobreza está asociada con los embarazos y maternidades adolescentes, y yo no quería ser vista como pobre, ni ser pobre.

Porque sé que si eres pobre te tratan mal y te marginan, y si estás embarazada pues peor. Lo sé, porque lo había experimentado por ser parte de la clase baja y clase media frente a ‘la clase alta’, además, las historias de mi madre y mi padre estaban enmarcadas por la precarización. Alguien cercano me dijo, solo las ‘pobres no saben cuidarse’ y me di cuenta de que asociaba la pobreza con la falta de conocimiento. Yo quería alejarme de las identificaciones de pobre y de ‘tonta’, entonces mi capacidad intelectual no solo era símbolo de ser ‘chingona’, sino, la posibilidad de mejorar mis condiciones de vida y por supuesto, de mi hija. Sin saber, mucho tiempo le tuve miedo a la profecía autocumplida a la que se refiere Fricker (2017) respecto a cómo los prejuicios identitarios estructurales terminan convirtiéndose en realidad.

Aquí, las violencias/injusticias epistémicas podrían vincularse con las violencias económicas y la discriminación por clase social y racismo. Podríamos preguntarnos ¿Cómo es que nuestra confianza epistémica es afectada por el clasismo, racismo y capacitismo? ¿Cuáles son las formas de desubjetivación que provocan las situaciones de pobreza en intersección con la racialización y el sistema capacitista?

\*\*\*

En conversa con Angie, le decía que

Si a mí de adolescente me hubieran dicho ‘no te preocupes, dedícate a maternar’ a lo mejor hubiera sido una mamá más relajada, a lo mejor hubiera sido más tranquila...pero no, pues porque era, trabaja, estudia, trabaja, estudia. Y llegó un momento en el que, efectivamente es como que yo sentía que todo lo hacía a medias. Entonces me sentía culpable por no estar al cien con mi hija. Culpable por no poder tener un trabajo que me diera para poder realmente mantenerla ¿sabes? Porque todo eran trabajos de medio tiempo y en los que tenía que pedir permiso de repente o llevarla conmigo. Y luego, culpable porque no había estudiado en el momento que tenía que ser... Pero, también creo que el sistema está diseñado justo para hacernos sentir insuficientes todo el tiempo, ¿no? O sea, quien sea, tú le preguntas y quien sea, así tenga el éxito que se ‘supone debería de ser’, siente que no es suficiente. Entonces, yo digo, pues sí es cierto pareciera que hagas lo que hagas, nunca vas a ser suficiente, ¿no? Y entonces, más bien, yo ahora lo veo como, ah, no manches, güey, ¿cómo le hice para mantener a esta niña con vida? (octubre 2024, conversa libre).

\*\*\*

Cuando somos madres estudiantes y/o trabajadoras los cuidados hacia los demás y a la vida propia, se complican y esto repercute directamente en los procesos de subjetivación y nuestra experiencia vital, el erotismo-creatividad se encuentra en modo supervivencia y no hay gozo. La maternidad sin redes de cuidado y parentalidad se convierte en una más de las dimensiones de explotación de los cuerpos de las mujeres y personas con capacidad de gestar. Nuestros cuerpos se convierten en expresiones de las historias de supervivencia materna, como el siguiente relato de Angie

A mí me decían: pues tú escogiste tener a tu hijo en lugar de estudiar, pues ahora te aguantas, te chingas, ¿no? Y es que, si tú hubieras terminado una carrera, en lugar de tener un hijo, pues sería diferente. Imagínate que yo empiezo a trabajar cuando él tenía veinte días de nacido, salgo del hospital lunes, martes estoy en casa y miércoles siete de la mañana estaba en la escuela otra vez. Y mi mamá sí fue muy... o sea, es que sí era de castigo. Ahora lo veo que sí fue el castigo... iba a la escuela, terminaba mis prácticas profesionales, me iba a trabajar [al Oxxo como cajera], tenía el bebé recién nacido... Cuando tenía el turno de noche, entraba a las once y salía a las siete. Y entraba a la escuela a las siete cincuenta. ¿No? Y salía a las doce, porque ya eran los últimos días, y me iba a quedar prácticas profesionales, salía a las seis de la tarde, más o menos. Y de ahí, córrele para la casa...y tenía un mes de haber parido. Sí, sí, sí, entonces, y ya córrele para la casa, y lavarle la ropa, y esto, y el otro, y aquello, y sacarme la leche, ¿no? Y todo, y dormir dos horas, y a trabajar. ¿Sabes? O sea, entonces fue como medio año así y en ese momento era como de, ‘yo bien chingona y yo puedo’, porque si algo tengo, es ese es orgullo... Taparles la boca a todos de que sí puedo, hasta que de verdad mi cuerpo fue como de ¡ya, güey, no! (octubre 2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

Laura y Viridiana que no continuaron estudiando y no trabajaron los primeros años de su vida para dedicarse a la maternidad intensiva, al separarse se enfrentaron a la precarización. Para la mayoría de las que experimentamos una separación o divorcio con los padres de nuestras(os) hijas(os), regresamos a la casa de nuestras madres y encontramos nuevamente una red de apoyo

familiar. Sin embargo, la calidad de vida de nosotras y nuestras(os) hijas(os) continua en interdependencia directa con (la ausencia o presencia de) los excónyuges y sus madres.

Para Laura su separación conyugal tuvo un desenlace que le ha permitido experimentar un grado de autonomía que le da satisfacción. Quiso separarse porque sentía que su vida giraba alrededor de su hija, su mamá, su entonces suegra y el padre de su hija. Pero ella quería experimentar el arte (a lo que actualmente se dedica como artista multidisciplinaria) y él le decía “ay no, son tonterías”. Dedicarse de lleno al arte le ha permitido trabajar y estar con su hija al mismo tiempo, me contó

Siempre mi mamá desde chiquita pues me enseñó a bordar y tejer. Entonces con lo de la pandemia pues dije ¡chin! tengo que aplicarme a bordar, tejer, pintar. Y de ahí fue bordar, tejer, pintar. Y pues de una cierta manera también esto me ayudó como a solventar los gastos con mi hija, ¿no? Afortunadamente con su papá, pues sí tenemos el cincuenta por ciento de cuidados y de gastos ...Entonces en esta parte pues creo que es como, pues que sí se lo agradezco, ¿no? Porque también me ha permitido poder crecer, porque si fuera yo como totalmente sola, sí sería muy difícil poder como hacer esta parte. Entonces, pues eso es como que he tenido el apoyo también de él (agosto 2024, entrevista personalizada).

Mientras que, para Viridiana la experiencia fue de condicionamiento y castigo por parte de su exesposo y repercutió en su cuerpo (esto lo profundizamos en el último subcapítulo de la sección de la culpa) y su autopercepción. Dijo

cuando recién me separé yo tenía como toda esa carga emocional y económica con mis hijos porque literal este fulano me dijo así de, ‘si estás conmigo va a haber dinero, pero si no, tú arréglatelas sola’... Anteriormente ya me había ido, pero empecé a tener como mucha carga de estrés porque regresé a casa de mi mamá. Yo sentía como.... me sentía como inútil, ¿no? O sea, de que mi mamá me apoyaba un montón y yo así de viendo de dónde sacar dinero (junio 2024, carta a mi ‘yo’ adolescente).

\*\*\*

De acuerdo con Rolnik (2019) el sistema sexo-género del actual régimen colonial-capitalístico puede generar un ‘doble trauma’. Por una parte, se vive con temor del colapso generado por el abuso, humillación y descalificación del lugar que nos es atribuido en la sociedad (como mujeres, madres, esposas, nueras, estudiantes), y por otra, sometemos nuestra integridad dirigiendo su potencial creativo (pulsión vital) de manera reactiva hacia la repetición de formas ya conocidas. El doble trauma lleva “a un mayor sometimiento: tanto al abuso de la pulsión, como a la opresión” (p. 116). A partir de esto, pienso que el debilitamiento en la confianza epistémica (Fricker, 2017) de nuestro devenir madres en la adolescencia, está directamente

vinculado con la materialidad de nuestras vidas; no hay que subestimar el poder de la repetición, estamos ‘hechas’ de ella.

Me refiero a la materialidad en primer momento como el cuerpo-materia-territorio que somos en interdependencia con la vida. Ahí repercuten todas las violencias/injusticias epistémicas que se cuelan por los prejuicios negativos y sus residuos en lo cotidiano, además, la dimensión epistémica configura nuestra autopercepción. Lo que sabemos de nosotras mismas y lo que el mundo sabe acerca de nosotras, crea realidades y también, las transforma. Pienso que de eso trata la complejidad a la que se refiere Morin (1989), acerca de pensarnos como sistemas abiertos y vivientes en interdependencia con otros sistemas más complejos. Si las fronteras epistémicas se dislocan es porque la dimensión ontológica es infinita y diversa.

\*\*\*

Pienso en la historia de mi madre que tuvo a mi hermana a los 16 años, no terminó la secundaria, vivió pobreza y desempleo durante los primeros años de vida de su hija. Cuando se separó de mi papá, intentó cuidar y mantener a mi hermana, lo que le fue imposible y cedió los cuidados a él, pero mi abuela paterna tomó el dominio de la situación por ser la cuidadora directa. Las obligaron a separarse durante casi cinco años, sin ningún juez de por medio, solo el poder patriarcal que mi papá y su familia ejercieron para separarlas durante ese tiempo. Mi mamá no tenía ningún tipo de apoyo familiar y su estrategia para recuperar a su hija, fue casarse nuevamente con su agresor y nueve años después se separaron.

Mientras que yo, tuve a mi hija a los 17 años, terminé la preparatoria y continué estudiando. No viví pobreza, pero sí desempleo y precarización durante los primeros años de vida de mi hija. Cuando me separé del padre de mi hija, los cuidados y los gastos se acordaron parentalmente, pero, poco a poco se fue convirtiendo en una crianza compartida entre su abuela paterna y yo; hasta hace siete años que su papá me demandó y la custodia se la otorgaron a ella. Mi madre siempre me ha apoyado y mi papá parcialmente. No he establecido ninguna forma de conyugalidad desde entonces ni me he vuelto a embarazar.

\*\*\*

Cuando creemos que ‘el amor todo lo puede’ y ‘que el amor todo soporta’, llegamos a pensar que no poder y no soportar es falta de amor. En esa lógica, si no somos capaces de mantener y

cuidar a nuestros hijos, termina siendo una cuestión de voluntad y amor más que de desigualdades estructurales y sociales. Creo que el peligro de no tener otros significados del amor romántico y del amor maternal es que corremos el riesgo de entregarlo todo y quedarnos sin nosotras mismas. Cuando hemos atravesado por situaciones que debilitan nuestra confianza epistémica (Fricker, 2017) por razones vinculadas a nuestra identidad de madres, es probable que dudemos de nuestros conocimientos y criterios. Esto se refleja en la pérdida de confianza en nuestros saberes y prácticas maternas, sobre todo cuando atravesamos circunstancias de suplantación, exclusión y expropiación de nuestra función materna (Vergara, 2021).

#### 5.4.4 Maternidades complejas en re-existencia

    Mi lunática invoca a las mujeres que me cuidan/ han cuidado y a las que cuido/he cuidado con ellas se rebela mi yo y ellas me revelan lo nuestro, somos rizomas y risas en el tiempo, cobijo, caricia y alimento, sincronía diacrónica que en el cuerpo amalgama bisabuelas y bisnietas. Las ficciones del ‘nosotras’ y del ‘yo’, el mito de nuestro génesis y el hechizo del cuerpo-herencia.

    Gratitud por la que soy-somos  
*(2023 instagram siendo\_Luzareli).*

\*\*\*

El devenir identitario es una cuestión relacional, contextual y situacional que puede cartografiarse mediante la elección de determinadas experiencias, en este caso de la maternidad adolescente. He apuntado hacia la interdependencia con otros sistemas abiertos (Morin, 1998), como son nuestras familias de origen, nuestras hijas(os), sus padres y familias de origen, la escuela y el trabajo. De acuerdo con Roccas & Brewer (2002) las identidades se complejizan conforme las identificaciones y autoidentificaciones se diversifican, la complejidad aumenta según el ‘choque’ de identidades.

De manera que, con la llegada de la modernidad el devenir materno se complejiza, en la medida en que se aleja del eje identitario de la maternidad intensiva y la feminidad respetable. En palabras de Morin (1998) cuando un pensamiento es mutilante, necesariamente nos guía a acciones mutilantes, es decir, cuando las creencias son rígidas se convierten en prácticas que violentan y niegan lo que aparece como incomprendible; complejo, caótico, abyecto.

Si comprendemos a la maternidad como un concepto que abarca distintos fenómenos, en este

sentido, el devenir materno parece más un “sistema autoorganizador [que] se desprende del ambiente y se distingue de él, de allí su autonomía y su individualidad, se liga tanto más a ese ambiente al incrementar la apertura y el intercambio que acompañan a todo progreso de la complejidad: es autoeco-organizador” (p.33).

\*\*\*

En el trabajo colaborativo surgieron algunas ‘tensiones intersubjetivas’ debido a contrastes de significado derivados de experiencias distintas. Observamos que, en los devenires maternos la ambivalencia es menor conforme existen mayores recursos económicos y de redes de cuidados, pero también, en tanto se comprende la propia historia sin centrarnos tanto en las narrativas de ‘ser culpable’ y/o ‘culpabilizar’. El sufrimiento y los sentimientos ‘encontrados’ respecto a nuestras maternidades, se relacionan con la sensación de no lograr ‘ser madres’ según los parámetros con los que nos encontramos desde el embarazo, pero, sobre todo, a partir del nacimiento de las nuestras(os) hijas(os) (parto, lactancia, cuidados, crianza, etc.).

Conversando con Cleotilde que es psicoterapeuta, le mencione que pensaba que, la manera en que comprendemos nuestras maternidades está relacionada con todo a nuestro alrededor porque “entre mayor oportunidad tengamos de seguir desarrollándonos como seres humanos, entre más apoyadas estemos, pues vamos a tener maternidades más suaves” y se dio el siguiente intercambio:

Cleotilde: No, y mamás no tan complejas. Yo en procesos terapéuticos les digo, ¿Realmente qué es lo que quieres para tu hijo? ¿Quieres que esté con miedo? No, eso no quiero. Entonces, necesita una mamá fuerte, necesita una mamá entera, necesita que tú también trabajes en ti para que eso que trabajas en ti lo puedas desplazar en él o en ella. Si no, en algún punto todo el tiempo le vas a echar la culpa de algo que tú generaste y le vas a echar la responsabilidad de algo que tú no puedes solucionar, ¿Y para qué el punto de ser mamá? o sea, ¿cuál es el punto? ... realmente en proceso terapéutico luego veo que no querían ser mamás y aborrecen ser mamás.

Luzareli: Y cuesta que alguien se atreva a decirlo, porque yo, por ejemplo, pues yo la neta...yo soy una mamá compleja, o sea, sí me he llegado a sentir de repente como toda conflictuada así de que ¿por qué me pasa esto? a lo mejor yo realmente no quería y lo provoqué, porque también viene todo eso cuando una tiene de repente ya esta información tipo ‘misticona’ de que ‘atraigo todo a mí’, o sea, también llegué a pensar ¡oh, yo lo provoqué!... Pero, nel, no todo ha sido mi decisión. Tuve la oportunidad de acompañar un aborto antes de irme a Tijuana y ahí me di cuenta de que yo quería, yo quería realmente ser mamá y más bien siento que ha sido la frustración de no poderlo ser desde hace seis años ¿no? Y eso ha sido lo que me ha llevado como a cuestionarme, ¿Cómo soy madre? ¿Para qué? Si no podía, entonces, ¿Para qué? ¿Sabes? Es complejo, a veces va más allá de solo querer ‘ser mejor madre’ y confrontarte con que a la mejor desde el inicio realmente no querías siquiera ser madre... para mí ha sido eso, el ¿Cómo puedo ser mejor persona para acompañarla? y pues.... Si finalmente todo esto era necesario para que yo pudiera crecer y adquirir otras herramientas lejos de ella, pero estar más preparada, pues venga (agosto

2024, entrevista personalizada).

\*\*\*

Creo que una de las formas más agudas de complejización del devenir madre, es justo no querer serlo; por eso las maternidades obligadas pueden llegar a ser desubjetivantes y dolorosas. Cuando recién regresé de Tijuana a Tlaxcala, me reuní con unas amigas y me presentaron a ‘la chola’ (que también venía regresando de allá), originaria de Chiautempan (igual que Laura) se reconoce como nahua y lesbiana. Salió la plática de la investigación y me dijo – yo también fui mamá adolescente... a los 15 años, pero para mí fue una puta pesadilla –. Ese comentario se quedó en mi cabeza durante días, nos volvimos a ver un par de veces para platicar y me di cuenta de que sus testimonios de sufrimiento se integraban en una narrativa con un posicionamiento político muy marcado; fruto de su conciencia diferencial como mujer oprimida, de sus andares activistas, feministas y separatistas.<sup>65</sup> Sus experiencias como madre adolescente nahua, pobre y neurodivergente, me hicieron replantear ¿A dónde quería llegar yo con esta investigación?, ¿Se trata de defender nuestro derecho a materner o de prevenir maternidades dolorosas?, ¿Cómo podemos reconciliarnos con nuestra ‘insuficiencia’ materna cuando las experiencias lo afirman? y ¿Cuál es mi responsabilidad-privilegio frente a mujeres como ‘la chola’?

\*\*\*

En una de las reuniones, les pregunte acerca de su relación con la escritura y cómo se sentían respecto a la sesión anterior que habíamos tenido, Angie dijo

hay cosas que ni yo sabía que me dolían, incluyendo esta parte de reconciliarme con mis hijos en algún momento, porque pues yo recuerdo que cuando mi hijo era chiquito y todos mis amigos andaban de fiesta y yo cuidando, y lo veía, y decía yo ¡no manches!, ¿sabes?... O sea, y siempre fue como... mi hijo para mí es lo más importante, y todo eso, pero no quita el hecho de que en algún momento pues sí sentí como que ese rencor, ¿no? Ese coraje y.... yo ni sabía, o sea, ni me acordaba, ¿no? (julio 2024, carta a mi ‘yo’ adolescente).

Para Angie, su embarazo representó un “ya no estar sola”; sin embargo, ella sintió que “todo mundo le dio la espalda”, le decían que había arruinado su vida y la del papá de sus hijos, hubo también un constante castigo por parte de su madre. Conforme avanzábamos en el trabajo colaborativo, noté algunas contradicciones respecto a la resignificación, ya que, algunas veces

---

<sup>65</sup> Me dijo que estaba dispuesta a colaborar conmigo porque ‘no me espante’ con sus opiniones acerca de la maternidad. Acordamos que podía usar alguna información de nuestros encuentros pero que no formaría parte del grupo de colaboradoras porque el trabajo y su situación económica no le permitían asistir. Nuestros encuentros fueron motivados por la idea de compartir experiencias y ‘truequear’ algunas cosas, más en modo amistad sin preparar o anticiparme a la búsqueda de información.

decía que sus dos embarazos no fueron planeados y otras que sí, o que ‘no lo volvería a hacer’ y después, que ‘no se arrepiente de nada y haría todo igual’. Posiblemente, esta ambivalencia puede estar relacionada con situaciones de violencia persistentes y aún presentes.

Personalmente, me he descubierto en una ambivalencia similar que ha sido influida por situaciones en las que, el ser madre era doloroso y frustrante, específicamente respecto a la pérdida de custodia. Tengo claro que no me arrepiento de mi hija, es decir de su presencia en mi vida, pero a veces, sí me arrepiento de lo que ha implicado ser su madre, específicamente respecto a la interdependencia con su padre y su abuela paterna. En líneas similares, Llanes (2016) encuentra experiencias de arrepentimiento respecto a la unión y no a la maternidad, en esos casos, que el embarazo fue deseado pero la unión conyugal (que antecedió al embarazo) devino en situaciones que las hace sentirse arrepentidas.

\*\*\*

Orna Donath (2017) escribe que

seguimos resistiéndonos a reconocer que la maternidad – así como otros muchos ámbitos de nuestra vida a los que estamos obligados, en los que sufrimos y por los que nos preocupamos, y que por tanto nos suscitan el deseo de volver atrás y hacer las cosas de otro modo – podría estar expuesta también al arrepentimiento. Tanto si las madres se enfrentan a dificultades como si no, no se espera de ellas ni se les permite sentir o pensar que la transición a la maternidad ha sido para ellas un paso desafortunado (p.15).

La autora señala que las mujeres arrepentidas de ser madres, hasta hace poco antes de la llegada de internet, se consideraban “objeto de incredulidad, es decir, que se negaba su existencia real, o como un objeto de furia o distorsión, o sea, que se tildaba a las madres arrepentidas de mujeres egoístas, dementes trastornadas y de seres humanos inmorales” (p. 16). Es decir, el arrepentimiento no es un sentimiento que se espera tengan las madres, está lejos de la ideología del ‘amor incondicional’, porque ¿De qué podría arrepentirse una madre que ‘realmente ama a sus hijas(os)?

\*\*\*

Cuando leí *#madres arrepentidas* de Donath (2017) comprendí una dimensión de mí misma que no había podido compartir con nadie, mis sensaciones de arrepentimiento se disfrazaban o se ocultaban porque no quería parecer ‘mala madre’. En 2014 escribí en mi Facebook “sentí que no rechazaba a la persona, sino la situación que se generaba con su llegada y permanencia en mi vida, lo que sí despertaba en mí y lo que no; era un rechazo hacia mi incapacidad y mis

miedos”. Esa persona a la que me refería era mi hija. Yo tenía una sensación de rechazo hacia mi ser madre porque sentía que no podía ejercer realmente esa maternidad, sentía arrepentimiento no de ella en sí, sino de mi situación de sufrimiento y confusión constantes.

Donath (2017) asegura que el sentimiento de arrepentimiento por los hijos no está permitido para las madres, sin embargo, yo diría que, más bien para ‘algunas madres’ porque en mi experiencia, se espera que algunas madres sí sientan arrepentimiento. En una conversa con Minerva me compartió que un familiar cercano le ha insistido

¿Neta no te vas a arrepentir? ¿Neta me vas a querer vender la idea de que, ay sí, siempre volverías a ser mamá? ... y yo digo, [mi hijo] definitivamente fue mucho del por qué estoy aquí, definitivamente, no tengo ni una duda de eso ¿Cómo me voy a arrepentir de eso? Además, independientemente de eso, él es un ser increíblemente maravilloso... ¿Cómo me voy a arrepentir de darle vida a alguien tan increíble? Pues claro que no, no me arrepiento de eso, pero tampoco digo que la haya tenido fácil (mayo 2024, conversa experiencias en común).

Si la maternidad adolescente es percibida como algo ‘que te desgracia la vida’ claro que se espera que te arrepientas, incluso si se comprende desde una perspectiva moralista religiosa, puede ser vista como un pecado y ¿Qué tipo de cristiana eres si no te arrepientes de tus pecados?

\*\*\*

Hace unos días, leía en un par de publicaciones en Facebook acerca de que era importante dejar de ‘romantizar la maternidad en la adolescencia’, en principio pensé “¿romantizar? Pero si casi siempre es juzgada”, además he percibido más de una vez que, al hablar positivamente de nuestra experiencia como madres adolescentes, hay una especie de injusticia testimonial (Fricker, 2017). Tal vez, porque se espera que siempre hablemos desde la tragedia y que callemos acerca de lo que interpretamos como ventajas de ser madres jóvenes, incluso, la gente – con mirada compasiva – te da las condolencias adelantadas: ‘pobrecita, tan chiquita’. Es raro que te miren con compasión anticipada sin saber nada de ti.

Después considere que tal vez sería más viable guiar el cuestionamiento hacia cómo la ‘romantización de la maternidad’ y el sistema sexo-género heterosexualizado afectan directamente a niñeces y juventudes por ser más vulnerables, mirar hacia el adultocentrismo que ha dominado la reproducción de la vida. Pensar ¿Cómo podemos ser más amables con otras madres y dejar que cada una romantice lo que quiera?

\*\*\*

Cuando nuestra confianza epistémica ha sido debilitada, resulta difícil creer en nuestra propia narrativa porque

las construcciones autorizadas por los recursos hermenéuticos compartidos impactan sobre nosotros colectivamente, pero no de manera uniforme, y esa no uniformidad del control que ejercen sobre nosotros puede producir una sensación de disonancia entre una experiencia y las diversas construcciones que se alían para vencer al incipiente significado adecuado. Como individuos, algunas veces algunas voces autorizadas ejercen especial poder sobre nosotros, mientras que otras, por la razón que sea, no la ejercen (Fricker, 2017, p. 269).

Es decir, aunque existan ‘voces’ colectivas que tienen más peso sobre nosotras acerca del ser madre, las disonancias de experiencias y epistemes que dislocan las universalizaciones de la experiencia, pueden ayudarnos a buscar lenguajes y/o reapropiarnoslos para configurar nuevas narrativas. Fricker (2017) describe que para comprender cómo funciona la autorización de las voces, es necesario tomar en cuenta que “Descubrir que algo potencialmente autorizado es absurdo, nos infunde valentía crítica; una rebelión hermenéutica sirve de inspiración a otra. De modo que la sensación de disonancia es el punto de partida tanto del pensamiento crítico como de la valentía moral intelectual que la rebelión requiere (esto forma parte del mecanismo de toma de conciencia) (p. 269).

Quizá sí, en el devenir materno y su complejización vamos encontrando disonancias entre la ideología del ‘amor incondicional’ hacia las(os) hijas(os) y los sentimientos ambivalentes provocados por las condiciones materiales de desigualdad social en las que maternamos; nos surjan sospechas acerca de cómo se nos ha ‘vendido’ la maternidad y cómo es según nuestra experiencia. Así como señalé en el subcapítulo de la culpa; la interpretación que hagamos acerca de la culpabilidad en distintas direcciones (el ciclo de la culpa materna) es importante para los procesos de subjetivación que desencadenan nuestra autopercepción y confianza epistémica.

\*\*\*

Cuando platicué con Minerva acerca de ser parte de la estadística, también salió el tema de ser víctima y este es uno de los puntos que, desde que inicie esta investigación, ha sido tema de discusiones internas y externas porque, tengo una sensación ambivalente o estratégica (Sandoval, 2015) respecto a reconocerme como víctima. Por una parte, estoy de acuerdo con ella, en que hay resignificación y liberación de la culpa al identificarse como víctima. El tema salió porque tenemos en común el ser ‘madres sin hijos’. Me comentó:

sentirme triste, sentirme culpable, achacarme cosas [...] una mezcla de cosas entre yo sé que hay gente que me juzga, entre que yo misma me juzgo a mí misma [...] pero he ido entendiendo poco a poco que ha sido una revictimización, porque de cierta forma, si me pongo a pensar el por qué también en su momento las circunstancias de mi maternidad se dieron como se dieron, tiene que ver con las negligencias de mis adultos a cargo, ¿no? Porque, vamos a ser sinceras, siento que mucho en el tema de maternidad adolescente va muy asociado a eso, porque nosotras, pues, éramos casi que unas niñas. Eso es lo complejo de esa situación [...] Entonces, de cierta manera, fuimos como un poco víctimas de nuestras circunstancias. Y ahora, es una revictimización sentirte culpable por no haber podido dar, ofrecer, ser [...] al mismo tiempo que fuiste víctima en un momento, ahora te sientes culpable y tú empiezas a ser tu propio verdugo. Ya no necesitas verdugos externos como en su momento hubo ¿no? Ahora tú eres tú principal punisher [castigador] ¿no? Todo el tiempo, todo el tiempo. Y es muy difícil salir de eso (mayo 2024, conversa temas en común).

\*\*\*

En conversa personal, Angie me expresó tajantemente que no se consideraba una víctima, sino que, en dado caso había sido “víctima de las circunstancias [...] simplemente, no tenía las herramientas que requería para salir de ahí” (octubre 2024, entrevista personalizada). Eso me sorprendió y a la vez, me identifique porque yo tengo la misma negación. Ella también es de Apizaco y la conozco desde que teníamos seis años, fue mi compañera durante toda la primaria y después nos dejamos de ver, nunca fuimos tan cercanas, pero por alguna razón nos teníamos de contacto en Facebook. Su experiencia me parece una de las más dolorosas y con distintos sufrimientos, entre ellos la transitoria imposibilidad de narrarse (Ricoeur, 2019) a causa de diferentes violencias y un intento de feminicidio cuando tenía 19 años.

En conversa me expresó “ahorita ya, o sea, y poniéndolo por su nombre, pues fue un intento de feminicidio [...] ahorita ya re-platicándolo ¿no? Porque en su momento incluso en terapia [...] nunca pude ponerle nombre a las cosas hasta ahorita, ¿no? Te digo, a lo mejor ya tengo otro tipo de conciencia, ya lo puedo contar, ya no me duele tanto. Siempre voy a llorar, o sea, siempre voy...porque es ese dolor, ¿no? No por mí, pero por mi yo del pasado” (agosto 2024, entrevista personalizada). Cuando demandó a su exesposo por lo sucedido, el juzgado los remitió al DIF de Tlaxco para conciliación familiar y cuando llegaron la conciliadora los vio, Angie llevaba a su hijo de menos de dos años cargando y les pidió que se sentaran la sala de espera. Escuchó que la conciliadora le dijo a alguien que estaba en su oficina “¡Ay, otra escuincla! Pues es que ¿Quién las manda? Se meten a tener hijos, parecen gallitos de pelea. Atrás buscándoles pelea a los pobres hombres y ya cuando les hacen algo, pues ya vienen y se demandan.” Cuando los pasaron, la funcionaria se limitó a hacer “una analogía con una hoja de papel que partió en dos”, para hacerles entender que era imposible reparar la hoja rota, que no tenían que pelearse por el

bien de su relación (agosto 2024, entrevista personalizada). Dice que, después de eso, dejó de hablar del tema porque se sentía como “traumatizada [...] porque fue como de, yo quise alzar la voz por mí y por mi hijo [...] y me callaron. Entonces ya no le cuento nada a nadie ¿no? [...] Y él ahí fue donde agarró, pues mucha más fuerza y mucho más poder” (noviembre 2024, performances).

\*\*\*

La experiencia sistémica e institucional de la violencia de género es desubjetivante, porque actúa a través de la violencia/injusticia testimonial y hermenéutica. La negación y silenciamiento del testimonio hace que sea imposible significar lo sucedido y merma la capacidad autonarrativa que además suele ser valorizada a nivel institucional según los prejuicios identitarios. Es una violencia sistémica porque sucede también en los sistemas familiares, donde se establecen alianzas patriarcales que suelen proteger a los hombres violentadores.

\*\*\*

Le pregunté ¿entonces te consideras una sobreviviente? Y me respondió: me considero una chingona (me salió un espontáneo “a huevo” y nos reímos juntas). Agregó

todos estos años, lo único que hice fue sobrevivir. Yo lo veo como estar en el ruedo, con el toro de frente y nada más capoteando lo que te llega, sobreviviendo [...] yo no quería vivir. No le encontraba un sentido. Entonces, a lo mejor y sí... sobreviviente de eso, sí, sí me considero sobreviviente. No de él, no de una persona, no de una situación, ni siquiera de la maternidad, sobreviviente de mi propia cabeza [...] si me considero sobreviviente, ha sido de mi depresión, de mi ansiedad [...] soy mi mayor enemigo, o sea, yo soy mi propio hater [odiodor].

\*\*\*

No me gusta adjudicarme siempre la identidad (y subjetivación) de víctima, porque la siento limitada y ceñida a permanecer subordinada, pero es cierto que, sin la identificación externa de ser víctima, al menos jurídicamente no tienes acceso a la reparación del daño. Aunque, si transitas esas instancias jurídicas sin ‘actuar’ como esperan que se vea una víctima ‘verdadera’ que sufre (llorando, desesperada y pidiendo ayuda), entonces no eres ‘tan víctima’ y ‘seguramente algo hiciste para que te pasara lo que te pasó’. Sandoval (2015) trae a cuenta la metodología de la emancipación desarrollada por Frantz Fanon en *Rostros negros, máscaras blancas* donde explica cómo las deformaciones son impuestas a determinadas formas de vida mediante conceptos dominantes. Esto ocasiona dolor y a su vez, claridad en los sujetos subordinados que perciben las ideologías hegemónicas que, mediante la estructura del habla

dominante, atrapa y aprisiona a quienes son distintos a una representación (efigie) en la que se vuelven víctimas eternas de una esencia de la que no son responsables.

Así que, si de todos modos mi situación ‘de víctima’ no va a cambiar, aunque me reconozca como tal, elijo no autonombrarme según su lenguaje institucionalizado. Considero que esto, es una forma de resistencia ante las injusticias perpetradas por las propias instituciones y personas en cargos públicos, para mí es un acto de oponernos a ser nuevamente desobjetivadas. Dejar de asumir el adjetivo hecho sujeto y convocar a la posibilidad de inventarnos y/o adjudicarnos otros nombres que más bien pongan en el centro nuestra potencia creadora. Además, toda víctima no está exenta de ser victimario y viceversa, por lo que, se trata de una identidad/categoría circunstancial que está rebasada por la actual violencia estructural en la que prácticamente todos y todas somos víctimas (es claro que, la credibilidad hacia la metanarrativa de los derechos humanos ‘universales’ está rota y los genocidios actuales son prueba de que, las garantías individuales por nacer no son más que narrativas).

\*\*\*

Cuando autorizamos únicamente las voces (Fricker, 2017) que nos culpan para narrarnos a nosotras mismas, es probable que nos convirtamos en nuestras propias ‘verdugas’ y ‘haters’. Por lo que, considero es importante autorizar las voces disonantes que nos interpretan como víctimas en términos de violencias de distinta índole; es un ejercicio cartográfico en el que se pueden identificar las relaciones de poder que se entrelazan con nuestros sufrimientos. Existe complejización identitaria en el ejercicio de leerse como víctima y cartografiarse.

La reconfiguración subjetiva de saberse víctima sirve para darnos cuenta de que, se trata de algo sistemático e interseccional, es decir, se gesta en la dimensión macropolítica. Reconocer las condiciones de sufrimiento y supervivencia, también nos hace mirar hacia las resistencias y re-existencias a nivel micropolítico, en nuestras acciones del día a día y lejos de los espacios dedicados a la justicia institucional. Detectar y reconocer las acciones micropolíticas es una forma de reapropiación de las epistemes encarnadas y la confianza epistémica.

\*\*\*

Las disonancias epistémicas y ontológicas que convocan a la complejización identitaria de las madres, es decir, “cuando se llega por vías empírico-rationales a contradicciones, ello no significa un error sino el hallazgo de una capa profunda de la realidad que, justamente porque

es profunda, no puede ser traducida a nuestra lógica” (Morin, 1989, p. 63). Una ‘lógica’ que ha sido construida históricamente y que intenta ‘simplificar’ la experiencia de la maternidad desde una perspectiva unidimensional. Pero “si tenemos sentido de la complejidad, tenemos sentido de la solidaridad. Más aún, tenemos sentido del carácter multidimensional de toda realidad” (Ibidem).

Juliano (1992) nos recuerda que en lo cotidiano está la resistencia de las mujeres y que cada estrategia de dominación ha sido contestada en la práctica, así el hogar es un espacio de contestación para las mujeres, en el que se producen aceptaciones y adaptaciones, cuestionamientos implícitos y explícitos. Esto quiere decir, que las mujeres han creado formas de resistencia ante el sistema sexo-género racializado y la heteronación, al interior y exterior de sus hogares. Las luchas de las mujeres feministas y no feministas se dan en distintos espacios y de diversas formas.

\*\*\*

La educadora popular aimara Adriana Guzmán (2019) escribe acerca de la importancia de descolonizar nuestra memoria y descolonizar nuestros feminismos para evitar caer en la ficción de la historia del feminismo pensado como un movimiento social unificado que nos es heredado de Europa, lo que sería equivalente a aceptar que existe una historia universal (cualquiera que sea). Los feminismos y las luchas de las mujeres surgen en la acción, por eso hay múltiples historias acerca de la diversidad de feminismos que han florecido. Pienso que no todos los feminismos pueden ser fagocitados por el logos, algunos devienen formas de vida (re-existencias), porque fueron imaginación y cuerpo antes que de que éste pueda nombrarlas y escribirlas. Tampoco toda acción de supervivencia y lucha de mujeres tiene que denominarse feminismo cualquiera que sea su ramificación (radical, antipatriarcal, lésbico, decolonial, queer).

María Galindo (2022) artista, psicóloga y activista boliviana, llama feminismo bastardo a un feminismo intuitivo que no responde a la instrucción ideológica o académica – de ahí que sea bastardo, es ambiguo, ambivalente, fronterizo –. Galindo explica que se trata de una decisión existencial y una lectura directa y vivencial del cuerpo, de la calle, del barrio, de los juzgados, del desempleo y de todo espacio/momento que pueda ser leído por nuestro cuerpo. Invita a reconocer el feminismo intuitivo en nuestras vidas y en las vidas de otras mujeres, nuestra

madre, ‘la vecina, la puta y la india’, mujeres que nos rodean, cuyo feminismo bastardo “despliega prácticas políticas, poéticas, lenguajes y subversiones impresionantes y abundantes.” (p. 85).

\*\*\*

De mi madre aprendí; que aun con miedo y dolor es posible dejar una relación extremadamente abusiva para seguir el impulso erótico de cuidar de nuestras vidas y ejercer la soberanía de nuestra existencia, que ser madre a temprana edad no es lo único que te define y que está bien dejarnos cuidar mientras aprendemos, y, que la relación madre-hija puede ser un espacio de resistencia y re-existencia para darle sentido a las experiencias del ‘sufrimiento exquisito’.

En la desarticulación de las relaciones de poder “el oprimido tiene que desertar de su papel en el guion del abuso [...] transfigurándose en otro(s) personaje(s) o simplemente abandonando la escena” (Rolnik, 2019, p. 123). Mi feminismo intuitivo ha sido ser desobediente y aceptar las consecuencias, desobedecer para sobrevivir a la violencia vicaria y las violencias/injusticias epistémicas ejercidas por parte de la familia de mi hija y del sistema de jurídico de lo familiar, el sistema médico e instituciones de la familia en Tlaxcala. Ahora entiendo, que incluso alejarme (más) de mi hija para continuar estudiando (maestría y doctorado) ha sido también, una forma de re-existencia en la que decidí que mi maternidad no es el centro de mi vida, porque de serlo estaría desecha.

\*\*\*

Complejizar la lectura materna, incluye reconocer cuales son los ‘papeles que jugamos’ en las dinámicas de poder y las violencias intrafamiliares y al interior del hogar como partes constituyentes de un sistema sexo-género patriarcal. Esto facilita hermenéuticas disonantes para significar las experiencias dolorosas de todas las personas involucradas y replantear la responsabilidad hiper individualizada, tanto de personas violentadas como de quienes violentan, e incluso el posible intercambio de roles (oprimido-opresor) como forma de defensa y resistencia.

Lo anterior sirve para apoyar procesos de reinterpretación personales y colectivos que nos ayuden a comprender nuestras experiencias dolorosas en el entramado de su complejidad social, lo que puede hacer que sean más digeribles para acercarnos a ellas desde otros sitios y recrear nuestras prácticas para hacerles frente. Considero que nombrar, reconocer y denunciar las

violencias que amalgaman el sistema sexo-género racializado, son formas de justicia epistémica, además de ser el comienzo y medio para prácticas de re-existencia que busquen reparar las violencias epistémicas que se encarnan y enquistan en nuestra subjetividad/corporeidad.

## 6. CONCLUSIONES

En este capítulo presento algunas de las reflexiones finales respecto al objetivo de analizar desde un enfoque retrospectivo, las violencias/injusticias epistémicas en el devenir materno de las mujeres que nos convertimos en madres de los 15 a los 18 años y que colaboramos en esta investigación. El análisis sirvió para reconocer el continuum de las violencias/injusticias epistémicas que forman parte de un sistema sexo-género y que anteceden al embarazo, se manifiestan a partir de la noticia del embarazo mediante prejuicios negativos e insultos epistémicos que debilitan la confianza epistémica. Dichas violencias suelen agudizarse y vincularse con violencias sexuales y reproductivas, como la imposibilidad e imposición del aborto y la violencia obstétrica. También, se vinculan con violencias en el ámbito conyugal y familiar, como la violencia psicológica, violencia vicaria, violencia económica y violencia física hasta llegar al intento de feminicidio.

A partir de los hallazgos presentados me gustaría comenzar por reflexionar algunos de los planteamientos iniciales, como la idea de Palomar (2005) acerca de “la maternidad como fuente y efecto del género”, que considero sintetiza la relación que existe entre el sistema sexo-género y el devenir materno. En efecto, la identidad materna se configura desde una epistemología heterosexual que circula en las narrativas institucionales del gobierno, la biomedicina, la religión y las producciones culturales. El análisis cultural y epistemológico de la maternidad reconoce la interdependencia que guarda con los sistemas de significados sociohistóricos, en este caso con las prácticas y epistemes heteronormativas que moldean lo que reconocimos como feminidad respetable (Ahmed, 2015).

En este sentido, es que existen maternidades más ‘respetables’ que otras y esto dependerá de qué sea valorado en las madres según el contexto, tales como el amor incondicional que incluye ‘soportarlo todo’ pero también, poder darlo todo. De manera que, las madres en la etapa de la adolescencia pueden ser entendidas como madres poco respetables por su condición de insuficiencias; física y psicológica (son unas niñas), económica (no pueden mantener a sus hijas e hijos) y epistémica (no saben). Ahora me planteo ¿Se trata entonces de una especie de capacitismo adultocéntrico? Porque ante las narrativas hegemónicas aparecemos como mujeres

patologizables por la crisis que supone convertirnos en madres antes de la edad adecuada para hacernos cargo de otro ser humano e incapacitadas por nuestra condición de edad.

La importancia de situar a la maternidad como un asunto político, responde a la urgencia de comprender la complejidad de nuestras experiencias maternas en cartografías de significados que no mutilen. La conciencia diferencial facilita la comprensión de que el devenir madres está en interdependencia con el entorno, y convoca a replantearnos; ‘las insuficiencias’, la centralización de los cuidados en una sola persona y la cultura del castigo como forma relacional.

Repolitizar nuestras experiencias maternas conllevó reconocer las negligencias adultocéntricas sistemáticas a las que nos adherimos en mayor o menor medida. Dialogar con las memorias de nuestra ‘yo adolescente’ facilitó que pudiéramos reconocer relaciones de poder con las personas adultas en nuestro devenir madre y también, cuestionarnos acerca de nuestra posición actual frente al tema del embarazo, el aborto y la maternidad en adolescentes. Con esto, observamos que las fuerzas prejuiciosas residuales respecto a las y los adolescentes como sujetos de placer; son fuertes y persistentes. Lo que puede deberse al contexto de violencias erótico-sexuales en Tlaxcala en el que devenimos madres.

La propuesta conceptual de las violencias/injusticias epistémicas nos permitió enfocarnos en aquellas situaciones en las que sentimos que éramos menospreciadas y maltratadas en alguna dimensión de nuestro ser madres por motivos de nuestra edad, pero también de clase. Nos dimos cuenta de que dichas violencias se sustentan en las fuerzas residuales y viscerales prejuiciosas que se manifiestan mediante las personas, pero que tienen raíces más profundas, es decir, de orden institucional. De manera que, en los espacios como hospitales, juzgados y escuelas se agudizan porque se amparan sistemáticamente, la autoridad epistémica que los respalda fortalece algunas narrativas estigmatizantes acerca del embarazo y la maternidad adolescente.

A nivel metodológico, los ejercicios colaborativos que realizamos funcionaron también como cartografías del lenguaje para identificar colectivamente las narrativas con las que contamos nuestras historias y cómo impactaron en nuestra confianza epistémica. Mediante la escritura, lectura, conversa y performance; nos dimos cuenta de que habitamos terrenos psíquicos y afectivos en común, como el amor, la culpa y el dolor. Además, según el devenir materno y sus

interdependencias, éstos se mezclan con otros sentimientos como sufrimiento, vergüenza, humillación, arrepentimiento y rechazo.

Escribir, hablar y performar nuestras experiencias facilitó la escucha intersubjetiva y la colectivización de memorias corporales que, nos permitieron ubicar las ramificaciones de las relaciones de poder en nuestras historias-cuerpo. Así como las estrategias de resistencia y re-existencia frente a las violencias/injusticias epistémicas, que entiendo también como estrategias de subjetivación, y son: silencios, desobedecer, liberarnos de la identidad de procuración, reconocernos víctimas, dialogar con la culpa y cartografiar la historia familiar. Encontramos que, la maternidad elegida y el sentimiento de amor por las(os) hijas(os) es también una forma de re-existir. En el devenir materno hemos resignificado nuestras maternidades de distintas formas cada una, la reapropiación de nuestros lenguajes ha sucedido mediante terapias, grupos de apoyo, lecturas y actividades artísticas, que también se reflejaron en las reuniones y conversas personales.

La dimensión metodológica fue construida desde una perspectiva epistemológica feminista decolonial que permite teorizar y reflexionar desde el ‘yo’ situado. En este sentido, considero que la propuesta de la teoría hecha en casa de Levins (2004) permite recuperar conocimientos que han sido subyugados y desestimados por ser demasiado íntimos, subjetivos y sentimentales; como son los atribuidos a la maternidad y los que surgen en las relaciones madres e hijas(os). Las metodologías del conocimiento situado, como son la metodología de la emancipación (Sandoval, 2015) y la autoetnografía colaborativa, ambas pueden ser foco de críticas debido a la transversalidad de los afectos que las caracteriza.

Chela Sandoval (2015) se atrevió a nombrar al amor como tecnología para la transformación social, como un *punctum* que entiendo es una especie de revelación que permea la corporeidad de las personas. Por esta razón, mi interés en vincularlo con la dimensión erótica y creativa que enuncia Audre Lorde (2003), porque entiendo al amor como una tecnología corporal que está atravesada por narrativas hegemónicas y se convierte en un asunto de poder. El amor es también una cuestión política y corporal que actúa en el plano micropolítico, orienta nuestros deseos y acciones, y lo usamos para significar experiencias y justificar actos.

Pienso que la autoetnografía es una forma académica de la metodología de la emancipación, sin embargo, la conciencia diferencial surge en lo cotidiano, con las amigas, en sucesos inesperados, en soledad, al escuchar un podcast, bailando, etc. Se trata de un momento en el que comprendes un poco más, tu lugar en el mundo y el lugar de otras personas en él. Por lo que, considero que la dimensión colaborativa se nutrió de conciencias diferenciales que se encontraron momentáneamente, para metaideologizar y poner en tensión intersubjetiva (lo que es *democratics* para Sandoval) sus conocimientos. De manera que, algunas resonancias provocaban alivios y otras, confusión ante lo diferente. La voluntad de las colaboradoras por asistir y recordar juntas se alimentó de la pulsión creativa de querer compartirnos y entendernos.

En cuanto a la dimensión solitaria del trabajo autoetnográfico, en primer lugar, entiendo a la autoetnografía como una estrategia de re-existencia que provoca la reconfiguración identitaria de la investigadora. En mi caso, que atravieso aún la disputa por la custodia de mi hija, ha sido de gran ayuda para comprender mi experiencia, repolitizarla y sanar. Aquí me gustaría responder a mi cuestionamiento acerca de si podemos pensar el dolor como una tecnología de la emancipación y, si es que podemos prescindir de él y orientarnos por el amor. Considero que sí es una tecnología que puede activar y movilizar la conciencia diferencial, y que, es difícil prescindir de éste cuando hemos sido violentadas, o continuamos siéndolo. De hecho, pienso que mi idea de no necesitar del dolor está vinculada directamente con su corporeización y somatización, es decir, creo que las experiencias dolorosas también pueden inhabilitarte para cualquier acción de resistencia y re-existencia.

La obtención de datos autobiográficos fue un proceso rememorativo corporal que puede llegar a ser desgastante y reactivar traumas a nivel somático, sé que mi experiencia está latente debido al proceso jurídico y que ha influido en toda la investigación. De manera que, no pienso generalizar las experiencias que puedan emerger del trabajo autoetnográfico cualquiera que sea su enfoque, pero si estoy de acuerdo con que, puede requerir acompañamiento terapéutico y otros tipos de contención. En mi caso, la danza improvisación no solo fue un momento para corporeflexionar sobre lo que sucedía en la investigación, sino también, como una forma de liberar y expresar los afectos y pensamientos que iban emergiendo. Una parte clave para mi autoetnografía fue la lejanía con mi lugar de origen y mi hija, eso favoreció la diversidad epistémica y afectiva que movilizó a mi conciencia diferencial.

En general, acerca de la metodología, lo más difícil para mí fue delimitar la temporalidad de los datos autobiográficos para usar y sentí que empleé mucho tiempo en la revisión de bitácoras personales, aunque leerlas me permitió detectar algunos pensamientos y sentimientos reiterativos de mi maternidad. De igual manera, inicialmente los borradores de hallazgos estuvieron muy marcados por la revisión de mi historia personal como hija de forma cronológica, esto me permitió cartografiar a nivel familiar mi devenir materno, pero decidí eliminar mucha información que consideré innecesaria para este análisis.

Mientras que, en el trabajo colaborativo pienso que la elección del tema de la menstruación si bien fue asertivo en cuanto a la obtención de datos relacionados con el ser mujer y madre, fue también una forma de orientar el tema de ‘ser mujer’ hacia algo muy específico que pudo limitar la discusión inicial. Por otra parte, el acompañamiento terapéutico fue importante para algunas colaboradoras (algunas lo tuvieron en paralelo), por lo que no debe pasar desapercibido el tema de los cuidados durante las reuniones y después de ellas. Personalmente durante el trabajo de campo estuve constantemente preguntando a las colaboradoras cómo se sentían, para saber si teníamos que adaptar y reconsiderar sus participaciones.

Con relación a las sospechas de las violencias/injusticias epistémicas que integré al final del marco contextual, principalmente las identificamos en comentarios y acciones (como castigos) que expresan prejuicios negativos respecto a la identidad de madre adolescente desde que compartimos la noticia del embarazo, éstas regularmente se manifiestan en los entornos familiares, pero también, en las escuelas y hospitales. Su aparición y persistencia debilitan la confianza epistémica desde antes de que nuestras(os) hijas(os) nazcan, afectando nuestra autopercepción relacionada con nuestra capacidad materna e inteligencia. Ante la noticia del embarazo otra de sus manifestaciones es la imposición e imposibilidad del aborto que conllevan la anulación total como sujetas de conocimiento. La confianza epistémica debilitada y dicha anulación, inhiben el desarrollo subjetivo llegando a la desubjetivación que puede manifestarse mediante la imposibilidad de narrarse a sí misma, comprender la propia historia y, por ende, defenderse y/o buscar ayuda.

Una de las consecuencias de las violencias/injusticias epistémicas es que, recaen en cómo interpretamos nuestras experiencias, es que las únicas narrativas disponibles sean aquellas en las que somos culpables y/o culpabilizan a nuestras madres (o familias, como se explicó en el

marco contextual). Es decir, la marginación hermenéutica imposibilita el acceso a información que pueda favorecer las cartografías de nuestro devenir madres. Esto puede ser parte de algo que nombre como ‘el ciclo de la culpa materna’, que considero se mueve mediante fuerzas prejuiciosas residuales y viscerales que también interiorizamos. Ante esto, comprendimos que la identificación con ser víctima en términos de derechos humanos y ‘de las circunstancias’, facilita la reinterpretación y liberación de la culpa. La identidad de víctima es circunstancial y también conlleva el cuestionarnos en qué momentos y cómo hemos sido victimarias, reconocer que hemos sido violentadas y que replicamos violencias.

De manera que, identificarse como víctima y/o culpable también es una forma de complejizar nuestras identidades y llevarnos a determinadas acciones de transformación, ya sea mediante la búsqueda de justicia, la resignificación identitaria y/o el amor. Sin embargo, la identificación con alguna de las dos se vuelve peligrosa cuando se convierte en el único recurso hermenéutico, lo que puede llevar a la desobjetivación. La culpa se relaciona también con el sentimiento de vergüenza provocado por la insuficiencia materna que nos aleja de la feminidad respetable, de igual manera, ambos sentimientos pueden relacionarse con la humillación que supone no poder entregar ‘amor incondicional’.

Alejarnos de la feminidad respetable (Ahmed, 2015) y la maternidad intensiva (Hays, 1998) provoca silenciamientos de nuestros saberes del cuerpo y de nuestros dolores. Aquí el silencio puede tomar forma de castigo corpoafectivo, como silenciarnos en el parto, y también, forma de estrategia materna, como cuando silenciamos algunos afectos por ser contrarios al amor materno. En este sentido, pienso que, si es que existe algo así como el instinto maternal y la intuición materna, más bien se trata de los saberes del cuerpo que desarrolla la madre y quienes ejercen la función de cuidados y crianza. Es decir, contrario al biologicismo, esencialismo y determinismo, acerca de que son condiciones naturales ‘de madre’ o de lo contrario, eres una mamá patologizable. Cuando las madres no pueden expresar sus dolores, culpas, vergüenzas y arrepentimientos, la maternidad se padece más que vivirse como una experiencia gozosa.

La complejización del devenir identitario se ve afectado por las *formas* y *fuerzas* del mundo (Rolnik, 2019) mediante las relaciones de interdependencia, tales como el vínculo con nuestras(os) hijas(os) específicamente con relación a su salud y si por azares del destino, o por alguna cuestión genética y corporal su salud se ve afectada, somos percibidas como madres no

aptas que no se ‘reproducen bien’ (Ahmed, 2015). Por otra parte, están las interdependencias que se generan con la familia de origen, el padre y su familia, principalmente la abuela paterna, que en casos extremos de violencias/injusticias epistémicas pueden respaldar el despojo materno. Estas relaciones son centrales en las vidas de las madres, ya que, las hijas y los hijos llegan a representar una extensión para ejercer poder y violencias en su contra. Los despojos maternos alejan a las madres de la identidad de procuración, lo que puede resultar desubjetivante y también, liberador.

Mientras que, la complejización derivada de continuar estudiando o dejarlo de hacer, y de trabajar, es significada por el estatus que brindan los estudios y el dinero. Al mismo tiempo, ser madre estudiante y/o trabajadora aleja a las adolescentes de la maternidad intensiva e institucionalizada (Rich, 2019) lo que puede resultar contradictorio y doloroso por el alejamiento con las(os) hijas(os). La confianza epistémica se debilita aún más, cuando las madres adolescentes no pueden continuar estudiando y se ven mayormente expuestas a las profecías autocumplidas (Fricker, 2017) acerca de su relación con la pobreza. Personalmente, me fue importante reconocer el clasismo-racismo interiorizado que me llevaba a ‘diferenciarme’ de otras madres adolescentes por haber estudiado y haber rechazado el papel de ama de casa-esposa.

En consonancia, la propuesta del marco contextual que retoma algunas de las violencias precoloniales y coloniales, sirvió para comprender algunas de las significaciones del ser mujer tlaxcalteca con relación al mestizaje y la racialización. Ya que, me permitió identificar lo anterior y reconocer que, la confianza epistémica es una dimensión atravesada por el edadismo, sexismo, clasismo, racismo y capacitismo. Las desventajas epistémicas a las que nos enfrentamos se entrelazan directamente con el momento en el que nos embarazamos y el conocimiento aparece como un poder social preponderante que es valorado y reconocido en el devenir materno. Por eso, la narrativa institucional en torno a la prevención del embarazo adolescente recae en que se debe a una falta de información.

A partir de lo anterior, se comprende que la complejización del devenir materno en las adolescentes responde a las distintas interdependencias que genera con la noticia del embarazo. De manera que, mi propuesta se dirige a plantear el devenir materno como un sistema abierto que inevitablemente se complejiza debido a las condiciones en las que nos convertimos en

madres. La posibilidad de cartografiarnos desde una perspectiva de la complejidad (Morin, 1998) equivale a comprender los sentimientos ambivalentes y reapropiarnos de las identidades de víctimas y/o culpables, para provocar una reconfiguración epistémica que nos permita comprender el devenir materno como una cuestión interconectada que no depende únicamente de nosotras. He aquí la importancia de autorizar voces disonantes en nuestros procesos de subjetivación, que favorezcan la dislocación de fronteras epistémicas en la identidad liminal y abyecta.

Para reclamar nuestros lenguajes es necesario reconocer las acciones micropolíticas que efectuamos en el día a día, debido a que éstas funcionan como reapropiaciones, desobediencias y resistencias que van nutriendo la re-existencia a las políticas dominantes de subjetivación, así la identidad misma se convierte en una forma de descolonizar y transformar nuestras vidas. En este sentido podemos comprender que existen feminismos intuitivos que se han gestado en nosotras desde muy pequeñas, mediante el ‘ser sujetadas a’ y ‘sujetarnos de’ determinadas identidades. Para la mayoría de nosotras ha sido importante revisar las historias de nuestras madres y abuelas, porque nos permite observar las formas de resistencias y re-existencias que desarrollaron. De manera que, la revisión contextual también favoreció la conciencia diferencial grupal.

Es así como, quiero concluir reconociendo que Tlaxcala es un contexto en el que las violencias erótico-sexuales han permeado nuestro devenir madres, y que, de igual manera las violencias estructurales y desigualdades sociales han impactado en nuestras historias de vida. Reconocemos que existió un nivel de agencia en nuestros embarazos, sin embargo, es confuso y determinista escribir que fueron decisiones meramente personales, ya que, de entrada, se trata de un fenómeno biológico que involucra inicialmente a dos personas. Sin dejar de lado que, el nivel de agencia en cada una fue distinto según nuestras condiciones familiares y económicas. Con la característica en común de haber sido maltratadas, disminuidas y silenciadas a nivel epistémico, de algún modo y en diferentes momentos a partir del embarazo.

Pienso que en esta investigación existen aportes teóricos y metodológicos que pueden ser valiosos para comprender los procesos de subjetivación de las madres adolescentes en contextos similares y específicamente en torno a la dimensión epistémica. Por otra parte, puedo detectar algunos vacíos que me parecen evidentes y que es necesario reconsiderar para futuros trabajos.

Por ejemplo, en el capítulo de hallazgos me hubiese gustado dialogar más con los resultados de otras investigaciones referentes al tema, en consonancia, me queda la inquietud de explorar más en la dimensión biomédica para complementar y contrastar reflexiones. Además, si bien esta tesis corresponde a un ejercicio retrospectivo, considero que es necesario revalorar nuestras reflexiones a la luz de las experiencias actuales de mujeres menores de 20 años que estén maternando. Lo que podría aprovecharse para plantear una discusión actual más centrada en la cuestión etaria en correlación con la mayoría de edad y la dimensión epistémica.

El trabajo de prevención del embarazo adolescente, así como la legalización y despenalización del aborto, la lucha contra las violencias sexuales y reproductivas, y la defensa por los derechos humanos de niñas y mujeres en el estado de Tlaxcala; son sin duda tareas macropolíticas pendientes que requieren de esfuerzos colectivos. Ojalá que esta investigación pueda sumar a éstas y también, servir como un puente para dialogar con otras personas que tengan interés en los conocimientos y experiencias de las madres adolescentes, más allá de la prevención. Principalmente, me interesa continuar propiciando las reflexiones entre mujeres que se convirtieron en madres durante la adolescencia, en conjunto con embarazadas y madres adolescentes.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

- Adaszko, A. (2005). Perspectivas socio-antropológicas sobre la adolescencia, la juventud y el embarazo. CEDES (Ed.), *Embarazo y maternidad en la adolescencia. Estereotipos, evidencias y propuestas para políticas públicas* (Ilustrada, pp. 33–65).
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. (Olivares, Ed.; Primera en español. Centro de Investigaciones y Estudios de Género UNAM.
- Albán, A. (2009). Pedagogía de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En *Arte y estética en la encrucijada descolonial* (pp. 443–544).
- Alcubierre, B., & Sosenski, S. (2024). *Historia Mínima de las Infancias en México* (S. Loeza, C. Marichal, Ó. Mazín, E. Pani, & F. Zapata, Eds.; Primera, Vol. 15). El Colegio de México.
- Althaus-Reid, M. (2000). Propositiones indecentes para mujeres que desearían hacer teología sin ropa interior. *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política* (Bellaterra, pp. 23–58).
- Alvarado, M. (2016). Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras, pero no-junta-a-todas. *RELIGACION*, 1(3), 9–32.
- Amuchástegui, A., & Rivas, M. (2004). Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 19(3), 543–597.
- Anzaldúa, G. (1988). Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas. C. Moraga & A. Castillo (Eds.), *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (Primera, pp. 219–227). Ismos.
- Archuf, L. (2005). Problemáticas de la identidad. En *Identidades, sujetos y subjetividades* (Segunda, pp. 21–43). Prometeo Libros.
- Arvizu, V., Flamand, L., González, M., & Olmeda, J. C. (2022). *Embarazo temprano en México: panorama de estrategias públicas para su atención* (El Colegio de México).
- Badinter, E. (1991). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal siglos XVII al XX* (Paidós, Vol. 1).
- Blazquez, N. (2010). Epistemología feminista: temas centrales. En *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (UNAM, pp. 21–38).
- Butler, J. (2015). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías de la sujeción* (I. Luca de Tena, Ed.; Ediciones Cátedra).
- Cabnal, L. (2010). Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (pp. 11–25). ACSUR-Las Segovias. [www.acsur.org](http://www.acsur.org)

- Campo, A., Hernández, A., & Pérez, A. (2022). Discapacidad Intelectual. En *Protocolos actualizado, Asociación Española de Pediatría*. (1), 52-64.
- Castañeda, M. (2008). *Metodología de la investigación feminista* (Fundación Guatemala, Vol. 1).
- Chakravorty, G. (2003). ¿Puede hablar en subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297–364.
- Chang, H. (2008). *Autoethnography as method*. Left Coast Press.
- Chang, H., Ngunjiri, F., & Hernandez, K. (2013). *Collaborative Autoethnography* (Left Coast Press, Vol. 8).
- Ciccia, L. (2022). *La invención de los sexos. Cómo la ciencia puso el binarismo en nuestros cerebros y cómo los feminismos pueden ayudarnos a salir de ahí*. Siglo XXI Editores.
- Colectivo Mujer y Utopía A.C. (2009). *Diagnóstico de Violencia Social y de Género en el Estado de Tlaxcala*. [www.observatoriodeviolenciatlax.org.mx](http://www.observatoriodeviolenciatlax.org.mx)
- Colectivo Mujer y Utopía A.C. (2012). *Estado del arte. “Los derechos humanos de las mujeres y la violencia contra la mujer en Tlaxcala.”*
- Colectivo Mujer y Utopía A.C. (2021). *Agenda Feminista para el Estado de Tlaxcala. Deudas para la garantía de los Derechos de las Mujeres*.
- Collin, L. (2006). Identidad regional y fronteras étnicas: la historia de la conquista según los Tlaxcaltecas. *Scripta Ethnologica*, XXVIII, 21–40.
- Collins, P. H. (2007). Shifting the center: Race, class, and feminist theorizing about motherhood. In A. O’Reilly (Ed.), *Maternal Theory: Essential Readings* (Demeter Press, pp. 311–330).
- Coluccio, B., Arena, R., Iasparra, V., Citro, S., Luis, E., Bevacqua, G., Yanov, O., & Caamaño, L. (2023). *Asamblea de la Performance* (Coluccio, Belén).
- Consejo Nacional De Población. (2011). *Perfiles de Salud Reproductiva Tlaxcala*. <http://www.conapo.gob.mx>
- Corona, S. (2019). *Producción horizontal del conocimiento* (Universidad de Guadalajara & Calas, Eds.; Primera). Bielefeld University Press. <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>
- Cossich, M. (2021). *Princesas tlaxcaltecas, su palabra y su guerra* (Primera, Vol. 6). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cuadrada, C. (2021). Maternidades ayer y hoy: flash, teorías, rebeldías. In S. Brigidi & C. Cuadrada (Eds.), *Maternidades, experiencias y narraciones. Una mirada a través de los campos de saberes* (Tarragona, pp. 113–151).
- Cumes, A. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi*, 1–16.

- Curiel, O. (2013). *La Nación Heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación* (Brecha Lésbica & en la frontera, Eds.; Primera). Impresol Ediciones.
- De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica. *Debates En Sociología*, 8, 145–169.
- De la Cuesta, C. (2001a). Contexto del embarazo en la adolescencia. Nos hicimos novios y ahí empezó todo. *Revista Rol de Enfermería*, 24(9), 584–590.
- De la Cuesta, C. (2001b). Tomarse el Amor en Serio: El Contexto del Embarazo en la Adolescencia en Colombia. *Journal of Transcultural Nursing*, 12(3), 180–192.
- De Souza, P. (2021). *Ecofeminismo decolonial y crisis del patriarcado*. Los libros de la mujer rota.
- Donath, O. (2017). *Madres arrepentidas. Una mirada radical a la maternidad y sus falacias sociales*. Penguin Random House
- Duarte, K. (2016). Genealogía del adultocentrismo. La constitución de un patriarcado adultocéntrico. In K. Duarte & C. Álvarez (Eds.), *Juventudes en Chile. Miradas de Jóvenes que investigan* (Primera, pp. 17–47). Andros Impresores.
- Dubar, C. (2002). Construcción y crisis de la identidad personal. In J. (Trad.) Marcén (Ed.), *Las crisis de las identidades. La interpretación de una mutación* (Bellatera, pp. 187–204).
- Elizalde, R. (2018). Reflexiones sobre un programa social de atención al embarazo en adolescentes en Tlaxcala. *Revista Perspectivas Sociales*, 20(2), 89–118.
- Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. (2019). Autoetnografía: un panorama. En *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (pp. 17–41). Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis, A.C.
- Espinosa, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, 182, 7–12. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530724004>
- Esteban, M. (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. *Centro de Estudios Sobre La Identidad Colectiva*, 12, 1–21. <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/12.pdf>
- Esteban, M. (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. (Segunda edición). Bellaterra.
- Fals, O. (2009). IV. Ciencia y Praxis. In L. Sablich (Ed.), *Una sociología sentipensante para América Latina* (Primera, pp. 219–381). Siglo del Hombre; CLACSO.
- Federici, S. (2010). *Caliban y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (M. Sepúlveda, Ed.; Traficantes de Sueño). historia9 Traficantes de sueños.

- Fernández, G. (2021). ¿Pueden hablar las jóvenes que maternan? De objeto de prácticas institucionales a sujetos epistémicos. Reflexiones a partir de un estudio de caso en una escuela secundaria de la zona sur de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. *Temática Libre*. Cds, 14, 1–23.
- Fernández, V. (2019). Autoetnografía de una paciente: saberes experienciales. In S. Garrido-Fernández & E. Alegre-Agís (Eds.), *Autoetnografías, cuerpos y emociones* (II) (Primera, Vol. 2, pp. 50–81). Universitat Rovira I Virgili.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas Una arqueología de las ciencias humanas* (Ed. Trad.) (Frost, Ed.; Siglo Veintiuno).
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), 3–20. <http://www.jstor.org/about/terms.html>.
- Francisco, A., Lozano, M., & Traver, J. (2015). Paradojas epistemológicas de una investigación participativa feminista. *ASPAKÍA*, 26, 155–169.
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica. El poder y la ética del conocimiento* (Tercera edición). Herder.
- Fricker, M. (2021). Conceptos de injusticia epistémica en evolución. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 10, 97–103. <https://dx.doi.org/10.17646/76466>
- Fuchs, T. (2012). La fenomenología de la memoria corporal (Osorio S., Trad.). In S. C. Koch, T. Fuchs, M. Summa, & C. Müller (Eds.), *Body memory: Metaphor and Movement* (pp. 9–22). John Benjamins Publishing Company.
- Gabarrón, L., & Hernández, L. (1994). *Investigación Participativa* (Primera). Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Galindo, E. (2017). Cambios y permanencias en los roles e identidades de género en familias de Tlaxcala, México. *Espacialidades. Revista de Temas Contemporáneos Sobre Lugares, Política y Cultura*, 133–162.
- Galindo, M. (2022). *Feminismo Bastardo* (Segunda edición). Editorial Mantis.
- García, G. (2016). *Mi hijo, lo mejor que me ha pasado en la vida: Una aproximación a los significados de las trayectorias sexuales reproductivas de madres adolescentes en contexto de pobreza*. Imjuve, Sedesol.
- García, I. (2021). La maternidad y la reescritura del yo. En *Maneras de escribir y ser/no ser madre* (pp.25-31). Paraíso Pérdido,
- Gargallo, F. (2006). La utopía feminista latinoamericana. En *Ideas feministas latinoamericanas* (Segunda, Vol. 2, pp. 134–153). Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

- Garzón, M. T., Cejas, M., Viera, M., Hernández, L., & Villegas, L. D. (2014). Ninguna guerra en mi nombre Feminismos y estudios culturales en Latinoamérica. *Nómada*, Núm. 40, 158–173. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105131005011>
- Gayle, R. (1986). El tráfico de mujeres. *Nueva Antropología*, VIII (30), 95–145.
- GEPEA Tlaxcala. (2021). *Informe de las acciones realizadas por el Grupo Estatal para la Prevención del Embarazo en Adolescentes*.
- Gil, Y. (2021). Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura (Primera edición, Vol. 1). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Giménez, G. (2009). *Identidades Sociales* (Conaculta, Vol. 1).
- Gobierno de la República de México. (2016). *Estrategia Nacional para la Prevención del Embarazo en Adolescentes*.
- Guerrero, P. (2010). *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya Yala para decolonización del poder, del saber y del ser*. Ediciones Abya-Yala.
- Guzmán, A. (2019). *Descolonizar la Memoria, Descolonizar Feminismo* (Segunda edición). Feminismo Comunitario Antipatriarcal.
- Haraway, D. (1995a). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (Cátedra, pp. 313–346).
- Haraway, D. (1995b). Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX. In M. (Trad.) Talens (Ed.), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (Cátedra, pp. 251–311).
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, (30), 121–163.
- Hays, S. (1998). *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Paidós.
- Hooks, b. (2019). La teoría como práctica liberadora. *Nómadas*, 50, 123–135. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n50a8>
- Hooks, b., A., Sandoval, C., & Anzaldúa, G. (2004). *Otras inapropiables Feminismos desde las fronteras*. Traficantes de sueños
- Illouz, Eva. (2009). *El consumo de la utopía romántica: el amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Katz Editores.
- Inegi. (2009). *Las mujeres en Tlaxcala. Estadísticas sobre desigualdad de género y violencia contra las mujeres*.

- Inegi. (2022a). *Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares ENDIREH 2021 Principales Resultados Tlaxcala*.
- Inegi. (2022b). *Matrimonios y divorcios*. Cuéntame de México.
- Inegi. (2024). *Estadísticas de nacimientos registrados (ENR) 2023*.
- Juárez, J., Cuapio, M., Zamudio, N., & Ortiz, Y. (2014). *Red de Madres Jóvenes de Tlaxcala. Un camino hacia la sororidad*.
- Juliano, D. (1992). *El juego de las astucias: Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*. Horas y Horas.
- Koeltzsch, G. (2021). El cuerpo como lugar de la conciencia académica. Un enfoque metodológico para la (auto)etnografía encarnada. *Academia Letters*, 3104, 1–6. <https://doi.org/10.20935/al3104>
- Koeltzsch, G. (2022). Repensar el patrimonio desde la autorreflexión. El uso de performances etnográficas para la investigación y educación. *Open Science Research VIII, VIII*, 1279–1295. <https://doi.org/10.37885/978-65-5360-234-2>
- Lachino, H., & Matos, L. (2021). Introducción. En *La danza en tiempos de crisis y re(ex)istencia* (Primera edición, pp. 25–32). Difusión Cultural UNAM.
- Lagarde, M. (2005). *Los cautiveros de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* (Cuarta edición). Universidad Autónoma de México.
- Lamas, M. (2001). Movimiento Feminista y discurso político: los derechos sexuales y reproductivos en la construcción de una ciudadanía moderna. En *Encuentros y desencuentros en la salud reproductiva. Políticas públicas, marcos normativos y actos sociales* (El Colegio de México, pp. 177–194).
- Levins, A. (2004). Intelectual orgánica certificada. En *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (Primera edición, pp. 63–70). Traficantes de Sueños.
- Llanes, N. (2014). “Estar en la edad”. Re-significaciones de la maternidad adolescente en un contexto de alta inmigración: el caso de mujeres residentes en Tijuana [Tesis de doctorado]. El Colegio de la Frontera Norte.
- Llanes, N. (2016). *Estar en la edad. Resignificaciones de la maternidad adolescente en Tijuana*. El Colegio de la Frontera Norte
- Lorde, A. (2003). La hermana, la extranjera. En M. (Trad.) Corniero (Ed.), *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias* (horas y HORAS).
- Maldonado, N. (2017). El arte como territorio de re-existencia: una aproximación decolonial. *Iberoamérica Social: Revista-Red de Estudios Sociales*, VIII, 26–28. [https://socialtextjournal.org/periscope\\_topic/decolonial\\_aesthesis/](https://socialtextjournal.org/periscope_topic/decolonial_aesthesis/)
- Martínez, A. (2021). Los conquistadores tlaxcaltecas. *Convivio. Letras Libres*, 42, 42–46.

- Martínez, N. (2015). *Trata de personas: seguridad humana y acción pública en el estado de Tlaxcala*. [Tesis de maestría]. El Colegio de la Frontera Norte.
- Mendez, E., Morales, D., & Morales, A. (2018). *Diagnóstico sobre violencia sexual hacia las mujeres en el Estado de Tlaxcala*.
- Mies, M., & Vandana, S. (1997). *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Icaria.
- Molina, R. (2019). Violencia contra mujeres jóvenes en Tlaxcala: causas, tipología y consecuencias. *Contraste Regional CIISDER*, 7(13), 63–83.
- Montiel, O. (2018a). El ciclo vital de las mujeres en situación de prostitución y el sistema proxeneta. *Nueva Antropología*, 31(88), 31–51.
- Montiel, O. (2018b). El oficio del padrote: historia de un proceso de proxenetización. en *Trata de personas. Un acercamiento a la realidad nacional* (pp. 259–273). CNDH.
- Morin, E. (1998). *Introducción al pensamiento complejo* (M. Pakman, Ed.; Segunda). Gedisa.
- Palomar, C. (2005). Maternidad: Historia y Cultura. *La Ventana*, 22, 35–67.
- Paredes, J. (2013). *Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario*. El Rebozo.
- Paricio del Castillo, R., & Polo, C. (2020). Maternidad e identidad materna: deconstrucción terapéutica de narrativas. *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq*, 40(138), 33–54. <https://doi.org/10.4321/S0211-573520200020003>
- Parrini, R. (2011). Memorias del cuerpo. Cuerpo, Memoria y Olvido. In L. Maceira & L. Rayas (Eds.), *Subversiones, memoria social y género* (pp. 323–343). Casa Juan Pablos.
- Pavis, P. (2016). *Diccionario de la performance y del teatro contemporáneo* (M. (Trad.) Muguercia, Ed.; Primera). Toma, Ediciones y Producciones Escénicas y Cinematográficas: Paso de Gato.
- Paz, O. (1950). Los Hijos de la Malinche. En *El Laberinto de la Soledad* (pp. 88–113). Fondo de Cultura Económica.
- Pedraza, Z. (2004). El régimen biopolítico en América Latina. Cuerpo y pensamiento social. *Iberoamericana*, 4(15), 7–19. <https://about.jstor.org/terms>
- Peréz, I. (2017). *Diccionario de Náhuatl Tlaxcalteca Región Matlalcueitl* (J. Anzaldo, Ed.; Primera). Editorial Ce-Acatl.
- Promajoven. (2012). *Embarazo adolescente y madres jóvenes en México: una visión desde el Promajoven*.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina. *Dispositio/n* XXIV.51, 137–148.

- Quijano, A. (2011). Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, 3(5), 1–13.
- Quiroz, L. (2020). “Madre solo hay una”: la invención de los modelos de la buena/mala madre en el Perú de los siglos XIX y XX. *Revista de Investigaciones Feministas*, 11(1), 57–66.
- Rambo, C. (2019). Múltiples reflexiones sobre el abuso sexual infantil: Un argumento para una narración en capas. In S. (Trad.) Bénard (Ed.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (Primera, pp. 123–152). Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis, A.C.
- Rea, D. (2022). *Fruto*. Antílope.
- Rich, A. (1982). La heterosexualidad obligatoria y la existencia Lesbiana. *DUODA Revista d’Estudis Feministes*.
- Rich, A. (2019). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Traficantes de sueños.
- Richardson, L., & Adams, E. (2019). La escritura. Un método de indagación. En S. (Trad.) Bénard (Ed.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (Primera edición, pp. 45–81). Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis, A.C.
- Ricoeur, P. (2019). El sufrimiento no es dolor. *Isegoria. Revista de Filosofía Moral y Política*, 60, 93–102. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2019.060.06>
- Roccas, S., & Brewer, M. B. (2002). *Social Identity Complexity*.
- Rodríguez, J., & San Juan, V. (2020). *Maternidad, fecundidad y paridez en la adolescencia y la juventud: continuidad y cambio en América Latina: Vol. Serie 131* (CEPAL). [www.cepal.org/apps](http://www.cepal.org/apps)
- Rodríguez, M. (1989). La condición femenina en Tlaxcala según las fuentes. *Mesoamérica*, 17, 2–23.
- Rodríguez, R. (2013). El poder del testimonio, experiencias de mujeres. *Revista Estudios Feministas*, 21(3), 1149–1169.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. (Trad. Palmeiro, et al.). Tinta Limón.
- Romero de Loera, B. (2018). Hallazgos y discursos en torno a la maternidad adolescente. *Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas*, 18(35), 163–175. <https://doi.org/10.22518/usergioa/jour/ccsh/2018.2/a12>
- Romero, M. L., Tapia, E., & Meza, C. (2019). Abanico de maternidades. Un estado del arte desde los aportes feministas. *Debate Feminista*, 59, 143–165. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2020.59.07>

- Ruiz, M., & García, D. (2023). *Epistemologías feministas: cuerpo y emociones en investigación* (L. Maza, Ed.). Universidad Autónoma de Chiapas.
- Sandoval, C. (2004). Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (Primera edición, pp. 81–106). Traficantes de sueños.
- Sandoval, C. (2015). *Metodología de la emancipación* (J. Constantino, Ed.; Primera en español). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sau, V. (1995). *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*. Icaria.
- Scott, J. (1992). Experiencia. En J. Butler & J. Scott (Eds.), *Feminist Theorize the Political* (pp. 42–73). Routledge, Inc.
- Segato, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo Libros
- Sistema Nacional de Vigilancia Epidemiológica. (2010). *Perfil Epidemiológico de la Población Adolescente en México 2010*.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico* (A. (Trad.) Domínguez, Ed.; Trotta). Simancas Ediciones.
- Talpade, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente. *Academia feminista y discurso colonial. Descolonizando El Feminismo: Teorías y Prácticas Desde Los Márgenes*.
- Torres, D. (2020). *Pucha Potens. Manual sobre su poder, su próstata y sus fluidos*. Sexto Piso .
- Tullis, J. (2019). Yo y los otros. La ética en la investigación autoetnográfica. In S. (Trad.) Bénard (Ed.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (Primera, pp. 157–179). Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis, A.C.
- Turner, V. (1998). Liminalidad y Communitas. In B. García (Ed.), *El proceso ritual. Estructura y antiestructura* (Castellana, pp. 101–136). Taurus.
- Uriguen, A. C., González, J., Espinoza, J., Hidalgo, T., García, F., Gallegos, M., Rodríguez, L., & Valle, P. (2019). Embarazo en la adolescencia: ¿La nueva “epidemia” de los países en de desarrollo? *Archivos Venezolanos de Farmacología y Terapéutica*, 38(3), 232–245. <https://orcid.org/0000-0002-3135-9687>,
- Vargas, V. (2008). Los despliegues feministas en América Latina. En *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política y a la democracia* (pp. 135–211).
- Vázquez, I. (2020). Experiencias y subjetividades periféricas de mujeres jóvenes en torno a la maternidad. El contexto bajo la lente de la interseccionalidad. In U. X. Universidad Autónoma Metropolitana (Ed.), *Feminismo, Cultura y Política. El contexto como acertijo* (pp. 45–71). CLACSO.

- Vergara, Y. (2021). *Suplantación, exclusión y expropiación de la función materna a una adolescente en Pereira* [Tesis de maestría]. Universidad Católica de Pereira.
- Viveros, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En *Memorias del 1er Encuentro Latinoamericano y del Caribe La sexualidad frente a la sociedad* (pp. 169–198).
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1–17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wieviorka, M. (2001). La violencia: Destrucción y constitución del sujeto. *Espacio Abierto*, 10(3), 337–347.
- Yañez, S. S. (2017). Una genealogía feminista para abordar la maternidad como institución y como experiencia. El legado de Adrienne Rich. *La Manzana de La Discordia*, 12(1), 61–76. [www.theparisreview.org/](http://www.theparisreview.org/)
- Yébenes, Z. (2015). Performatividad, prácticas corporales y procesos de subjetivación. *Estudios Del Performance: Quiebres e Itinerarios, Diario de Campo*, (6), 70–74.
- Ytuarte, C. (2008). Cultura, ideología y género en Tlaxcala. *Nueva Antropología*, XXI (69), 61–81. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15912420004>
- Zapata, F., & Rondán, V. (2016). *La Investigación Acción Participativa: Guía conceptual y Metodológica del Instituto de Montaña*. Instituto de Montaña.
- Zúñiga, E., Zubieta, B., & Araya, C. (2000). *Cuadernos de salud reproductiva: República mexicana*. Consejo Nacional de Población.

La autora es Licenciada en Derechos Humanos por la Universidad Autónoma de Chiapas. Maestra en Estética y Arte por la Benemérita Universidad de Puebla. Egresada del Doctorado en Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte.

Correo electrónico: areliescobar91@gmail.com

*© Todos los derechos reservados. Se autorizan la reproducción y difusión total y parcial por cualquier medio, indicando la fuente.*

Forma de citar:

Hernández Escobar, L. Areli (2025). “Ecos de la Maternidad Adolescente en Tlaxcala. Una Autoetnografía Colaborativa donde las Violencias/Injusticias Epistémicas impactan en las Subjetividades”. Tesis de Doctorado en Estudios culturales. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. México. 301 pp.